שיחות קודש

מכ"ק אדמו"ר שליט"א
מליובאוויטש

תשמ"א
חלק ג'



בלתי מוגה


שיחות
קודש

בס"ד.

פתח דבר

בתודה ושבח להשי"ת, הננו מוציאים לאור בהוצאה חדשה עם הוספות את ספר שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א ה'תשמ"א חלק ג' (הכולל "הנחות" מכל השיחות שנאמרו מש"פ תזריע עד ש"פ קרח) והוא הכרך הארבעים ותשע בסדרת ה"הנחות" (רשימות השומעים) משיחות קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א שיצאו לאור בעזהי"ת.

בהוצאה זו השתדלנו להשלים (עד כמה שהי' באפשרותינו) את כל השיחות החסרות[1] בהוצאות קודמות. וכמבואר בפרטיות בה"פתח דבר" לכרך הראשון – שיחות קודש מכ"ק אדמו"ר שליט"א תש"י–י"א.

* * *

בכרך זה נוספו:

א) בתחילת הספר – מפתח כללי.

ב) בפנים הספר – שיחות שונות[2], מהם הנחות פרטיות שלא י"ל ע"ע, ומהם – התוועדויות שבימי החול – שנרשמו בפעם הראשונה ע"פ סרט הקלטה. ולשלימות הדבר – יבואו גם שיחות החסרות שהופיעו בלקו"ש וכיו"ב.

ג) בסוף הספר – ר"ד כ"ק אדמו"ר שליט"א בזמנים שונים, מרשימת פרטיות של אחדים מהת'.

ד) לתועלת הלומדים והמעיינים – הוספנו בתחלת הספר מפתח מפורט לכל התוועדות בפני עצמה, תוכן השיחות דהתוועדות זו.

ה) בסוף הספר – רשימת השיחות שבספר זה שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א והמקומות שנדפסו שם[3].

* * *

יש להדגיש שוב ושוב, שהנחות אלו נרשמו עפ"י זכרון השומעים (בהתוועדויות שבימי החול – ע"פ "סרט הקלטה"), ואינן מוגהות ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ולכן אינם אלא על אחריות הרושמים בלבד, ואפשר שיש בהם טעויות ואי–הבנות.

---

1) ע"פ "מפתח מאמרים שיחות ומכתבים" שבעריכת הרה"ת [illegible] שגלוב שי' (קה"ת, תשמ"א).

2) שיחת ש"פ תזריע, ש"פ מצורע, ליל י"א ניסן, ליל י"ב ניסן, ליל י"ג ניסן.

3) ולהעיר, לפעמים צויין בהשיחות ביחס לקטע מסויים "י"ל בפ"ע". והכוונה (בכמה מקומות) ללקוטי שיחות ברשימה זו.

ובמיוחד הדברים אמורים לגבי ה"הנחות פרטיות" שבהוצאה זו, שהיות ונרשמו ע"י אנשים פרטיים ולא עברו אפילו הגהה של בר סמכא, יתכן מאד שיש בהם טעויות הן בסגנון והן בהבנת הדברים.

* * *

תודתנו נתונה לכל אלו שמסרו את השיחות שבידם ע"מ לפרסמן, ולכל אלו שעזרונו בכל שלבי ההכנה לדפוס.

ויה"ר שנזכה להו"ל בקרוב את כל השיחות קודש, ע"פ התכנית המיוחלת, לרוות צמאונם של אחינו בנ"י בכל העולם כולו.

ר"ח כסלו, ה'תשמ"ז. המוציאים לאור

ברוקלין, נ.י.

מפתח

תשמ"א חלק ג'

הוספות

מפתח ענינים

תשמ"א חלק ג'

55 ד' ניסן, לאחרי "ברכת החמה"

65 ש"פ מצורע

שיחה א':

שיחה ב':

שיחה ג':

שיחה ו':

מעיקרי ענין "צ"ה" - פעולת האחדות (שמתבטאת בבינוסים, בלבושים וכו') והאחדות האמיתית ע"י תורה: כתיבת ספר תורה מיוחד עבור "צבאות ה'" בירושלים עיה"ק וכל האותיות ימכרו לילדים וילדות שלפני גיל מצוות. פרטים שונים במבצע.

שיחה ז':

ביאור הוראות השיעור היומי בחומש, בענין "שחוטי חוץ" - ע"ד הזהירות שחלבו ודמו של יהודי (התענוג וההתלהבות כו') לא ינוצלו לענינים שהם "חוץ" לקדושה, אלא רק "על מזבח ה'".

אור לי"ב ניסן 139

שיחה א':

שיחה ב':

שיחה ג':

אור לי"ג ניסן 154

שיחה א':

542 ער"ח סיון, תענית שעות

הוראת התענית (עת רצון) בקביעות זו: ער"ח סיון - חודש מ"ת - להוסיף בלימוד התורה, שנת הקהל - להתאחד עם כל ישראל, פ' נשא - תומ"צ מתוך התנשאות והרחבה, שיעור היומי בחומש - טהרת מחנה ישראל - טבילה במי הדעת הטהר, "איש אשר יתן גו'" - צדקה; ע"ד שלימות הארץ כו'.

547 ר"ח סיון, ל"צבאות השם"

שיחה א':

בר"ח מדי שנה יש לנהוג בדוגמת בנ"י קודם מ"ת "ויחן - כאיש אחד בלב אחד" - ובמיוחד ב"צבאות השם" שעמידתם באחדות תביא לנצחון במלחמתם ביצר .... מ"א

שיחה ב':

הדגשת האחדות בשנת "הקהל את האנשים הנשים וטף" שממנה למדים אשר גם הטף ביכלתם לפעול .... מ"ז

ע"י הוספת חברים ל"צבאות השם" (שלימות העם) ורשימת בס"ת (שלימות התורה) הנכתב בירושלים עיה"ק (שלימות הארץ), יזכו לברכות ה' - כולל, ברכת כהנים שבשיעור חומש היומי .... סי"ב

ע"ד שמיעת עשה"ד בביהכנ"ס גם ע"י הקטנים ביותר .... סט"ו

שיחה ג':

להוסיף באחדות הנ"ל - דברים ברוסית עבור הילדים ש"מאחורי מסך הברזל": ע"ד הצורך באיחוד כל ילדי ישראל (למרות החילוקים שבהם) - ע"י תומ"צ שאי"ז מתירה ל"חוקת" רוסי' ואדרבה: ההוספה בכ"ז תוסף בברכות השי"ת .... סט"ז

סיום הכנס - בחלוקת מטבעות לצדקה וניגון "ניעט ניעט ניקאוואָ" . סכ"ג

560 ש"פ נשא

שיחה א':

מעלת השבת שממנה מתברך חגה"ש וביאור הכח לזה (דאע"פ שהשבת שלפני חגה"ש היא לפני הגזירה דביטול המחיצה בין עליונים ותחתונים, הרי"ז בכח הקשר דישראל עם עצמו"ה כו') .... מ"א

ההוראה מהנ"ל בעבודה בפועל (שגם בעת ההתעסקות בענינים נעלים יש להפסיק ולעסוק בדברים "פשוטים" כברכת "שהכל" ע"י ילד קטן וכו') .... סי"ד

שיחה ב':

הוראת פ' "נשא" (ל' הגבהה) - גם קודם מ"ת צ"ל התעלות והנהגה באופן ד"ואתהלכה ברחבה" (ותיווך הענין עם הביטול שצ"ל הכנה

* * *

בס"ד. שיחת ש"פ תזריע, פ' החודש, מבה"ח ועו"ח ניסן ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. ס'איז א התוועדות פון שבת פרשת החודש.

וואס "המעשה הוא העיקר", ובפרט ע"פ הבעש"ט אז יעדער זאך וואס א איד זעט אדער הערט האט אין זיך, ובמילא - דארף א איד זוכן און ארויסגעפינען דערפון א הוראה בעבודתו לקונו, וואס אין עבודתו לקונו איז (ווי די משנה זאגט) "המעשה הוא העיקר".

וואס אזוי איז דאס אין אלע ענינים, אויך אין ענינים פרטים, ועאכו"כ אז אזוי אין אן ענין כללי, אז "המעשה הוא העיקר".

ועד"ז בעניננו, אין דעם ענין פון שבת פרשת החודש, וואס ער איז אן ענין כללי, ווארום ער איז דאך אן ענין אין תורה, און ער איז נוגע צו קביעות השנים וקביעות החדשים, וכו' וכו' - אז "המעשה הוא העיקר.

ב. דער ענין פון שבת פרשת החודש קען חל זיין בכמה אופנים, עס קען זיין בכמה קביעויות, בנוגע צו פרשת השבוע, און אויך פון דער קביעות **המיוחדת** פון שבת פרשת החודש דארף זיין א הוראה (אין "המעשה הוא העיקר"),

און ווי ס'איז דער דיוק אין תורת הבעש"ט אין דער ענין פון השגחה פרטית, אז די השגחה איז השגחה **פרטית** דוקא, ניט נאר אין דעם כלל.

און ווי רבותינו נשיאנו זיינען מוסיף אין דעם, אז די השגחה איז ניט נאר אין דעם פרט נאר אויך אין די פרטים שבפרט,

ווי זיי גיבן די דוגמא אויף דעם אופן פון דעם אופן ווי א קליין בלעטל דרייט זיך אין דער ווינט, וואס די דוגמא איז פון א קליין בלעטל - א פרט, פון דעם ארט פון דעם בלעטל - א פרט (אין דעם גופא) פון דעם שינו מקום - א פרט (אין דעם גופא) - איז דער פרט שבפרט שבפרט, ווי ס'וועט זיין דער **אופן** פון דער שינוי מקום פון דער קליין בלעטל (פרט שבפרט שבפרט) נוגע אין השגחה ביז אין אדם קדמון, אין א"ק, כמבואר אין שיחות ומאמרי רבותינו נשיאנו.

וואס אזוי ווי דאס איז בנוגע צו אלע ענינים פרטיים - איז דאס במכ"ש בנוגע צו דעם ענין פון פרשת החודש וואס ער איז אן ענין כללי, ווארום ער איז אן ענין בתורה וכו' כנ"ל - אז אויך די פרטים שבו זיינען בהשגחה פרטית, ובמילא - אויך פון זיי דארף זיין א הוראה (אין "המעשה הוא העיקר").

וואס דער קביעות פון שבת פרשת החודש בשנה זו איז - אין פרשת תזריע;

פרשת החודש איז דאך דער מפטיר, קומט עס אלס סיום וחותם און המשך פון דער סדרה, וואס דער סדרה איז - פרשת תזריע.

ג. נוסף לזה זיינען דאך דא שינויים אין די קביעות ווען דאס קען חל זיין בימי החודש, ובשנה זו איז דאס חל - בכ"ט אדר שני, ערב ראש חודש.

וואס אויך אין דעם דארף זיין א הוראה, כאמור, אז אויך פון דעם פרט שבפרט דארף מען ארויסנעמען א הוראה.

ונוסף לזה, קען דאס חל זיין בכמה שנים, ובשנה זו איז דאס חל - אין א שנת הקהל; וואס אויך דערפון דארף זיין א הוראה.

ד. המורם מכל הנ"ל - אז ס'איז דא (בקביעות שנה זו) דער ענין כללי, דער ענין פון "החודש", און ער האט אין זיך פרטים ופרטי פרטים, דער ענין פון פרשת תזריע, און אין דעם גופא - דער ענין פון כ"ט אדר, און אין דעם גופא - דער ענין פון שנת הקהל.

וכאמור, עס דארף זיין א הוראה פון דעם ענין כללי, און אויך - פון יעדער פרט ופרט שבפרט כו'.

ה. די הוראה פון דעם ענין כללי - "החודש":

יעדער איד איז בחזקת כשרות, ביז נאכמער - "ועמך כולם צדיקים", האט דאך יעדערער זיכער געטאן עבודתו ביז איצטער כדבעי; קען ער מיינען, אז אזוי ווי ער האט זיך געפירט ביז איצטער - וועט ער זיך אזוי פירן אויך ווייטער,

זאגט מען אים: ניין! עס דארף זיין "חודש", עס דארף זיין א חידוש בעבודתו.

ו. דער ענין (אז עס דארף זיין א חידוש בעבודתו) - איז אויך מובן פון ענינו פון דעם טאג צו וועלכער פרשת החודש איז שייך, "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם וגו'", ראש חודש ניסן:

דער כללות ענין עבודת האדם איז פארבונדן מיט קרבנות, ווארום דעם כללות ענין עבודת האדם איז בדוגמת דער ענין פון קרבנות, אז מ'איז מקריב, און אויך - מקרב, כל עניניו צו דעם אויבערשטן (און עבודת האדם איז אויך כולל דער ענין הקרבנות כפשוטם).

וואס אין דעם ענין פון קרבנות כפשוטם איז געווען א חידוש בר"ח ניסן, אז פון דעמאלט אן הויבט מען אן מקריב זיין קרבנות פון א תרומה חדשה, און א מגבית חדשה וכו'.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז עד"ז איז דאס אויך אין כללות עבודת האדם, וואס איז כענין הקרבנות כנ"ל - אז פון ר"ח ניסן אן דארף זיין א חידוש בעבודתו.

וע"ד האמור לעיל אין דעם ענין פון "פרשת החודש" [אע"פ אז דארטן רעדט זיך ניט בפירוש וועגן די נייע קרבנות וואס מ'הויבט אן מקריב זיין בר"ח ניסן], אז ענינו איז - אז איצטער דארף זיין "חודש", א חידוש בעבודתו.

ז. און ס'איז ניט דער פשט אז פריער איז עבודתו ניט געווען כדבעי (כנ"ל), נאר אדרבה - ער האט אויך פריער געהאט **חידושים** בעבודתו, און ווי עס איז בפשטות, אז אויך פריער זייבען געווען חדשים, וואס גלייך פאר ניסן איז געווען אויך א חודש, חודש אדר וואס האט געהאט אין זיך ריבוי ענינים.

וכמובן אויך דערפון וואס דער שבת אין וועלכער מ'איז מברך חודש ניסן - געפינט זיך בחודש אדר, ואדרבה - חודש אדר איז אזא **חודש** נעלה אז חודש ניסן וואס ענינו איז "החודש", דער ענין החידוש.

- פרעגט ער: ס'טייטש אז מ'דארף נאך האבן דער ענין החידוש?!

אבער אעפ"כ, ווען עס קומט חודש ניסן - דארף זיך אויפטאן דער "החודש" בפועל ממש, און א חידוש אויך לגבי די חידושים פון די חדשים שלפנ"ז.

ח. - אין נאכמער: מ'זאגט "החודש הזה לכם - ראש חדשים; ראשון הוא לכם לחדשי השנה", דער חודש איז א ראש אויך צו די אלע אנדערע חדשי השנה, ד.ה. אז דער חודש דארף פועל זיין דער ענין החידוש אויך אין אלע אנדערע חדשי השנה.

און אע"פ אז אלע ר"ח איז דאס עד"ז, אז דער ראש חודש איז פועל א חידוש אין כל ימי החודש - איז דאס נאכמער אין "החודש הזה לכם", אז פון אים נעמט זיך דער חידוש בכל החדשים כולם;

אין דעם ענין (וכלל) פון חידוש גופא, איז דא אין "החודש הזה" אויך דער ענין, אז ס'איז פועל א חידוש אויך אין אלע חדשי השנה.

עס איז "חודש בחדשו (ע"ד דער ענין פון "שבת בשבתו").

ט. - אין חידושים זיינען דא דרגות, און דער חידוש וואס דארף זיין אין עבודת האדם בשייכות מיט דעם ענין פון "החודש", חודש ניסן - דארף זיין א חידוש באופן נעלה:

- עבודת האדם דארף זיין אין אן אופן פון "ילכו מחיל אל חיל", אז ס'איז שטענדיק דא בעבודתו הליכה מדרגא לדרגא, און ווי מ'זאגט אז "ת"ח אין להם מנוחה",

ס'איז ניט דער פשט אז דוקא בשעת עס קומט ר"ח לדוגמא, איז דעמאלט דא דער "ילכו מחיל אל חיל", אז דוקא דעמאלט איז דא דער הילוך בעבודתם, ווארום מ'זאגט דאך "אין להם מנוחה", און אויב זייער הילוך וואלט נאר געווען בר"ח וכיו"ב - וואלטן זיי דאך געהאט מנוחה; נאר זיי האלטן אין איין "ילכו מחיל אל חיל", בכל יום ויום;

וואס דער ענין פון "ילכו", דער ענין ההליכה, איז - דער ענין העלי', אז זיי זיינען שטענדיק עולה בעבודתם, ווארום טאמער זיי זיינען ניט עולה - בלייבן זיי דאך עומדים על עמדם, ניט דער ענין ההליכה.

י. אבער אין עליות גופא זיינען דא דרגות: עס איז דא דער ענין פון הליכה מדרגא לדרגא, און העכער דערפון - (הליכה שלא בערך) קפיצה ודילוג (ניט אריינגייעדיק אין די חילוקים שבין קפיצה און דילוג, צי ס'איז ברגל אחת צי בשתי רגלים),

ובלשון החסידות: עס איז דא הער "ילכו מחיל אל חיל" אין עליות שבהדרגה, און עס איז דא דער "ילכו מחיל אל חיל" שלא בהדרגה.

וואס דאס זעט מען אויך בפשטות אין דעם חילוק צווישן קפיצה ודילוג און הליכה בפשטות; אז בא הליכה איז ער שטענדיק אין פוס עכ"פ אויף דער ערד, ס'איז מערניט וואס מיט דער צווייטער פוס גייט ער בהליכה ממקומו, ער איז זיך מתקדם "הלוך ונסוע", משא"כ אין קפיצה ודילוג גייט ער אינגאנצן אוועק פון דעם ארט וואו ער איז געווען לפנ"ז, און ביידע פיס זיינען - ער איז אינגאנצן - העכער פון דער ערד.

יא. - דער אויפטו פון קפיצה ודילוג (בכללות און אריינגייענדיק אין די חילוקים שביניהם) ביחס צו הליכה - בעבודת האדם:

אין קפיצה ודילוג גייט ער אוועק לגמרי פון וואו ער איז געווען לפנ"ז בעבודתו, און ער שטייט לגמרי העכער פון ארץ, פון ארציות,

ד.ה. אז הגם אז אויך דער גוף, "המקום אשר... עומד עליו", איידער ער טוט עבודתו, אין אן אופן פון קפיצה, איז אויך "אדמת קודש הוא", ווארום ער איז דאך

פון "גוי קדוש", ובפרט אז ער טוט אין "בכל מעשיך לשם שמים", און אויך - אין "בכל דרכיך דעהו", וואס ד.ה. ("דעהו") אז ער שטילט בהתחברות והתקשרות להקב"ה - איז זיכער "הארץ אשר... עומד עליו אדמת קודש הוא",

ובלשון פון רבותינו נשיאינו "מאך דא א"י", אז א איד דארף מאכן פון כל עניניו - ארץ ישראל -

אבער אעפ"כ דארף ער עולה זיין - ווארום ער איז דאך אוועק פון דער ארט וואו מ'איז בבחי' "עומדים", ער איז אראפגעקומען אין אן ארט שלא בהדרגה - (בקצה ההפכי) לגריעותא, ער איז ירד פון "איגרא רמה" ביז אין "בירא עמיקתא", וואס דאס אלץ איז - צוליב דעם אז עס זאל זיין דער ענין העלי' שלאח"ז (ניט בבחי' "עומדים"),

און אין ביידע אופנים: עס דארף זיין "ילכו מחיל אל חיל" אין א הליכה שבהדרגה, און אויך "ילכו מחיל אל חיל" אין עליות שלא בהדרגה, און אן אופן פון קפיצה ודילוג.

יב. וואס אין **דעם** אופן פון עלי', עלי' אין אן אופן פון קפיצה ודילוג - דארף זיין דער עלי' וחידוש פון "החודש הזה לכם",

און ווי מ'געפינט אין מדרש, אז דער ענין פון "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" גייט אויף יצי"מ וואס איז געווען בחודש ניסן.

וואס דאס וואס מ'געפינט אין מדרש הנ"ל מיינט אויך, אז מען איז מקשר דעם ענין פון "מדלג" און "מקפץ" מיט דעם חודש **הגאולה**, וואס (אויך) דער ענין פון גאולה איז - אז ער ווערט נגאל אינגאנצן פון מעמדו ומצבו הקודם, קפיצה ודילוג.

און דאס איז אויך דער ענין העבודה פון **חודש** הגאולה, אז עס דארף דעמאלט זיין עבודה שבבחי' קפיצה ודילוג.

יג. די הוראה ברורה מכל האמור לעיל אין דעם ענין פון "החודש":

א מענטש איז דאך א לעבעדיקע זאך, איז דאך א דבר פשוט אז ער רוקט זיך, און דאס דארף מען ניט באווארענען,

דער ענין פון "החודש" טוט אויף און קומט צו באווארענען - אז עס דארפן זיין עליות וחידושים אין אן אופן שלא בהדרגה.

יד. כ"ז איז די הוראה פון דעם כללות הענין, פון דעם ענין פון "החודש";

כאמור אין דעם זיינען דא פרטים - אנהויבנדיק פון דעם ענין פון פרשת תזריע, ד.ה. אז דער כללות הענין, די עבודה האמורה לעיל פון "חודש" - דארף זיין אין אן אופן פון פרשת תזריע.

טו. מאמר המוסגר:

עס זיינען דא די איפכא מסתברא'ניקעס וואס זיינען איינגעשפארט צו בלייבן בא זאגן פארקערט.

וואס מ'האלט אין איין שטורעמען אז דער שם פון א סדרה איז ניט נאר סתם אזוי - האלטן זיי אין זאגן, אז דער ענין פון א שם פון א סדרה איז, אז ווילבאלד אז מ'דארף דאס אפטיילן פון אנדערע סדרות - קלייבט מען אויס א ווארט וואס איז בהתחלת הסדרה, וואס דאס איז דער סימן מיט וועלכער מ'טיילט אפ די סדרה פון אנדערע סדרות,

און דאס וואס מ'געפינט אז אמאל איז דאס ניט ממש דער ערשטער ווארט פון דער סדרה - איז דאס דערפאר וואס עס זיינען דא כמה סדרות וואס הויבן זיך אן מיט דעם זעלבן ווארט, קלייבט מען במילא אויס א ווארט וואס איז נאענט צו דער התחלת הסדרה,

ד.ה. אז מ'קלייבט אויס אדער דער ערשטער ווארט ממש, אדער א ווארט וואס איז קרוב צום אנהויב סדרה בכדי אפצוטיילן די סדרה פון אנדערע סדרות.

טז. וואס אין דעם גופא ליגט דער אפפרעג אויף זייער טענה:

אויך התחלת הסדרה איז דאך בהשגח"פ - איז פארוואס איז דאס טאקע התחלת הסדרה? וואס אויב דער סדרה האט אן אנדער תוכן ווי דער התחלת הסדרה - וואלט גאר געווען אן אנדער התחלה -

איז דערפון גופא מוכח, אז די התחלת הסדרה ובמילא - דער שם הסדרה איז קשור מיטן תוכן פון דער סדרה.

יז. ועד"ז איז בעניננו, אז די סדרה "תזריע" איז קשור מיטן ענין פון "תזריע", און דערפאר איז **דאס** דער שם הסדרה און ניט דער ווארט "אשה", וואס שטייט פאר דערויף.

און ניט דערפאר וואס דאס שטייט בהתחלת הסדרה,

ווארום כאמור, אויב כדבריהם אז דער נאמען פון דער סדרה איז נאר וואס מ'נעמט פון דער התחלת הסדרה, איז - תלי תניא בדלא תניא, דער התחלת הסדרה האט געדארפט זיין אן אנדערער,

ובעניננו איז דאס נאכמער, דא איז גאר די התחלת הסדרה - [נאכן דיוק וידבר הוי' וגו'] דער ווארט "אשה", איז אויב דער נאמען פון א סדרה איז נאר וואס מ'נעמט די התחלת הסדרה - האט די סדרה געדארפט הייסן "אשה" און ניט "תזריע", און ווי מ'געפינט אז דער רס"ג רופט טאקע אן די סדרה בשם "אשה".

יח. וואס די ראי' פון אונזער סדרה אז ס'איז ניט כדבריהם - איז די שטארקסטע ראי', שטארקער אויך פון אנדערע ראיות וואס מ'האט אמאל געבראכט צו דעם ענין:

מען האט אמאל געבראכט א ראי' דערצו פון די שמות הסדרה "נח" און "תולדות":

אויב מ'זאגט אז דער ענין פון שמות הסדרה איז נאר וואס מ'נעמט דעם ערשטן ווארט אלס סימן צו פאנאנדערטיילן די סדרה פון אנדערע סדרות [- איז טאקע ניט אלעמאל קען מען נעמען דעם ערשטן ווארט פון סדרה ממש -

אמאל נעמט מען דאס יא, ווי לדוגמא - דער שם "בראשית" -

ובעניננו (די סדרות "נח" און "תולדות") - דער ווארט "אלה", ווארום מיטן ווארט "אלה" הויבן זיך אן נאך סדרות - נעמט מען דעם צווייטן ווארט - "תולדות"].

האט [אבער] דער **ערשטער** פון די צווי סדרות ("נח" און "תולדות") געדארפט הייסן מיטן צווייטן ווארט פון סדרה - "תולדות", און נאר דערנאך, בשעת מ'קומט צו דער צווייטער סדרה, און מען האט שוין געניצט דעם נאמען "תולדות" - קען מען ניט אנרופן אויך אט די סדרה "תולדות" - דארף מען די סדרה אנרופן - "יצחק" (- דער דריטער ווארט פון סדרה).

און וויבאלד אז מ'זעט אז ס'איז ניט אזוי, נאר די ערשטע פון די צוויי סדרות רופט מען אן "נח" און די צווייטע סדרה רופט מען אן "תולדות" - איז א ראי', אז דער נאמען ווייזט אויף תוכן הסדרה.

יט. וואס דאס איז, כאמור, א ראי' וואס מ'האט אמאל געבראכט צו דעם ענין - אבער, כאמור, די ראי' הנ"ל פון אונזער סדרה איז שטארקער:

דארטן, איז עכ"פ איינע פון די סדרות הויבט זיך אן מיט דעם ווארט "תולדות" און איינע מיטן נאמען, און מ'דארף דאך מאכן א חילוק צווישן זיי - רופט מען אן איינעם מיטן ווארט "תולדות" און איינעם מיטן נאמען "נח"; די שאלה איז נאר אז ס'האט געדארפט זיין בסדר הפוך -

משא"כ אין אונזער סדרה געפינט מען בכלל ניט במנהג ישראל אז מ'זאל דאס אנרופן בשם "אשה", און אויך ניט "אשה כי תזריע", נאר - "תזריע" סתם, און אזוי איז דאס אויך געדרוקט אין אלע חומשים, [עכ"פ אין די וואס איך האב געזען], און אזוי איז דאס אויך בנוגע צו דעם וואס מארגן, ניט אום שבת גערעדט, וועט מען שרייבן א בריוו - וועט מען דארט אנשרייבן אז ס'איז די וואך פון פרשת תזריע", און ניט - פרשת "אשה", אדער פרשת "אשה כי תזריע".

כ. וואס דערפון איז, כאמור, א שטארקע ראי', אז דער נאמען פון א סדרה איז ניט נאר וואס מ'נעמט די ~~התחלת הסדרה אלס סימן אויף פאנאנדערטיילן צווישן איין סדרה~~ און א צווייטע, נאר - דער נאמען איז פארבונדן מיט תוכן הסדרה.

ובעניננו - דער נאמען "תזריע" איז פארבונדן מיט תוכן הסדרה [אע"פ וואס עס זיינען דא נאך פיל ענינים אין דער סדרה ביז אז ס'רוב סדרה רעדט זיך ניט וועגן "אשה כי תזריע גו'"].

וואס דעריבער, בשעת מ'וויל אפלערנען די הוראה פרטית אין דער כללות הענין פון "החודש" פון דעם פרט (אז ש"פ החודש איז חל אין) פרשת תזריע, אז די כללות'דיקע עבודה פון "החודש" דארף זיין אין אן אופן וואס איז פארבונדן מיט ~~פרשת תזריע - נעמט מען דאס ארויס פון דעם נאמען פון דער פרשה, וואס ווייזט~~ אויפן תוכן פון דער גאנצער פרשה - "תזריע".

כא. אין דעם נאמען "תזריע" זיינען דא כמה פירושים ורמזים, ע"פ דרוש, רמז, און סוד, און אויך א דרש וואס רש"י ברענגט, ד.ה. אז דער דרש איז פארבונדן מיט פשש"מ, עס איז א פירוש אין פשש"מ,

אבער די ענינים כולל אויך דער דרש הנ"ל, זיינען ניט כל כך דער פשטות הענין פון תזריע, און מ'וויל דאך האבן א הוראה פון דעם ענין פון "תזריע" בפשטות פאר אנשים נשים וטף;

איז אין דעם ענין פון תזריע פאראן (אויך) אן ענין אין פשטות, וואס דער ענין איז אין דעם שם הסדרה (אליין) - תזריע,

און דערפון איז דא א הוראה פרטית אין די כללות'דיקע עבודה פון "החודש", וכדלקמן.

כב. דער ענין פון תזריע כפשוטו איז - דער ענין פון תולדות.

און די הוראה דערפון איז - אז א איד דארף מאכן תולדות;

ער קען לכאו' טראכטן: ער האט געטאן עבודתו פון "החודש", די עבודה פון הילוך וקפיצה ודילוג בשלימות - איז דאס גענוג -

זאגט מען אים - אז עס דארף זיין דער ענין פון תולדות,

ער האט געטאן א מצוה, און טוט טאקע אויף אז ער ווערט בצוותא וחיבור מיטן אויבערשטן - א געוואלדיקע זאך! זאגט מען אים: אז ער דארף דאס אבער ניט טאן אין אן אופן אז ער טוט וואס מ'הייסט, און אים ארט ניט וואס עס וועלן זיין די תוצאות דערפון - נאר ער דארף זיך משתדל זיין אז דערפון זאלן זיין תולדות.

כג. וע"ד דער פירוש (הבעש"ט) אין דעם מאמר המשנה "אפילו אות אחת בלבד" - וואס לכאו' איז שווער:

וואס מיינט דאס "בלבד" - ער זאגט דאך "אות אחת"?

נאר דער פירוש איז, אז ער לערנט עס אין אן אופן וואס מאכט אז עס בלייבט "בלבד"; אז עס קומען דערפון ניט ארויס קיינע תוצאות.

זאגט מען, אז כל העניינים בעבודתו דארפן זיין אין אן אופן פון "תזריע", אז עס בלייבט ניט "בלבד", נאר עס קומען דערפון ארויס תוצאות.

כד. ולדוגמא, בשעת עס רעדט זיך וועגן "ואהבת לרעך כמוך" קען ער טראכטן, אז ער איז זיך משתדל אין "ואהבת לרעך כמוך" אבער ער איז זיך ניט משתדל אז בא "רעך" זאל אויך זיין "ואהבת לרעך כמוך" - זאגט מען אז ער דארף טאן אין אן אופן אז יענער זאל אויך טאן "ואהבת לרעך כמוך",

וואס דאס איז דער ענין פון "טופח על מנת להטפיח".

וכאמור לעיל אין דעם ענין פון "בלבד", אז די ענינים דארפן ניט זיין אין אן אופן פון "בלבד", נאר זיי דארפן זיין אין אן אופן פון "מצוה גוררת מצוה"; ניט אין אן אופן וואס איז שולל די תכונה וואס א מצוה האט אויף גורר זיין נאך א מדה - נאר אין אן אופן וואס "מצוה גוררת מצוה".

כה. האמור לעיל איז די הוראה פון "תזריע", פון דעם ווארט "תזריע" אליין, וואס כאמור, דאס איז שייך פאר כל אחד ואחת;

די הוראה פון די ווערטער "וילדה זכר" איז ניט שייך פאר כל אחד ואחת, ווארום דער ענין פון "וילדה זכר" בעבודת האדם איז, אז דער "תזריע" די תולדות, דארפן זיין אין אן אופן פון "זכר", און דאס איז ניט שייך פאר כל אחד ואחת,

אבער די כללות ההוראה, אז עס דארף זיין תולדות - דאס איז שייך פאר כל אחד ואחת.

כו. וואס כל הנ"ל איז די הוראה פון היינטיקער קביעות, אז עס איז שבת פרשת "תזריע".

וואס פרשת תזריע לייענט מען פריער, און דערנאך לייענט מען פרשת "החודש", וואס די הוראה מזה איז - אז אין דער עבודה פון "תזריע", פון מאכן תולדות - דארף זיין א חידוש;

נוסף להאמור לעיל, אז "תזריע" איז א פרט אין דעם כללות'דיקן ענין פון "החודש", וואס די הוראה מזה איז - אז די עבודה פון "החודש", די עבודה פון חידוש, דארף זיין אין אן אופן פון "תזריע", אז עס ווערט דערפון תולדות.

כז. נוסף צו דעם ענין פון "תזריע" קומט צו נאך א פרט (אין דעם ענין כללי פון "החודש") - דער ענין פון היינטיקן קביעות בימי החודש, כ"ט אדר.

וואס דער ענין פון כ"ט אדר איז - אז עס איז ערב ראש חודש, אז מ'גייט גלייך אריבער אין ראש חודש,

וכאמור, דערפון דארף זיין א הוראה בעבודת האדם אין דעם ענין כללי פון "החודש" און אין דעם ענין פון "החודש" ווי עס איז באופן פון תזריע (אז עס ברייננגט תולדות).

כח. די הוראה דערפון:

די עבודה פון "החודש" אין אן אופן פון תזריע - דארף זיין אין אן אופן אז מ'גייט גלייך אריין אין "ראש חודש", אין דעם ענין בפועל ממש, אן קיין שום הפסק.

ווארום עס קען זיין, אז ביז דער ענין זאל אראפקומען בפועל ממש - זאל געדויערן עידן ועידנים!

וואס אזוי קען דאס זיין אין אלגעמיין, און אזוי איז דאס בפרט בזמן האחרון,

מ'האט אויף אים ארויפגעלייגט צו מאכן מפתחות, און ער האט אויף זיך ~~אנגענומען צו דאס מאכן און מ'האלט שוין אין ערב ר"ח און די מפתחות זיינען~~ ניטא!

כט. עס זיינען דא די איפכא מסתברא'ניקעס וואס טענה'ן: נאך וואס דארף מען הארווען און אפגעבן צייט אויף מאכן מפתחות - ס'איז דאך בעסער צו אויסניצן די צייט אויף לערנען הורה אליין, נגלה און חסידות בהבנה והשגה (וואס דאס איז דאך דער עיקר)?

איז כמה תשובות בדבר: ערשטנ'ס מען געפינט דער ענין פון מפתחות בא דוד ושלמה:

די גמ' דערציילט, אז דער חילוק צווישן דעם לימוד פון דוד און דעם לימוד פון שאול איז - אז דוד איז "גליא מסכתא", דוד האט געמאכט מפתחות! און דערפאר איז דא א מעלה אין דעם לימוד פון דוד אויף דעם לימוד פון שאול!

און דערנאך בא שלמה, דערציילט די גמ' (עירובין כא, סע"ב, וראה שם נג, סע"א נד, סע"ב, שהש"ר ר"א, ח, ועוד) אז פון די מעלות פון שלמה המלך איז וואס - "לימד דעת את העם" (קהלת יב, ט) דורך דעם וואס "אגמרי' בסימני טעמים" און "עשה לה (לתורה) אזנים".

ולכאו': שלמה איז דאך געווען דער "חכם מכל האדם" - (מ"א ה, ג) - האט ער זיך געדארפט פארנעמען נאר מיט לערנען עומק חכמת התורה, זעט מען , אז עס איז מוכרח אפילו פאר אים מאכן "אזנים" לתורה.

ל. איז אפילו סתם אזוי, עאכו"כ נאך דעם וואס ס'איז שוין דא א מעשה וואס ס'איז שוין דורך געגאנגען א משך זמן פון ווען מ'האט געמאכט פארשידענע מפתחות - דארף מען ניט קיינע הסברות מען זעט בפועל אז דורך די פארשידענע "מפתחות" וואס זיינען שוין געמאכט געווארן, איז צוגעקומען גאר גאר אסאך אין לימוד (הנגלה דורך אירע מפתחות און) החסידות, בפשטות אז מ'האט ניט געהאט די מפתחות, האט מען ניט געוואוסט וואו צו געפינען אן ענין, אדער עכ"פ ניט געוואוסט וואו כו"כ מקומות וואו עס ווערט מבואר, ובמילא האט מען דעם ענין ניט פארשטאנען כדבעי. משא"כ ווען מ'האט מפתחות, זוכט מען אן ענין אין חסידות צי אין נגלה, און מ'געפינט דעם ענין גלייך, און מען האט דעם ענין אויף אויסנוצן, כל אחד לפי אופנו וכו'.

וואס דערפון קומט אויס, אז נוסף להאמור לעיל בנוגע צו דוד ושלמה - איז דא אויף זייער טענה נאך א תשובה ועיקר, מ'זעט במוחש, אז דורך פארשידענע "מפתחות" וואס זיינען שוין געמאכט געווארן איז צוגעקומען גאר גאר א סאך אין לימוד (הנגלה דורך אירע מפתחות) החסידות.

היינטיקע דורות קומט צו נאך אן ענין אין דעם שהזמן גרמא: די מפתחות אויף ספרי רבותינו נשיאנו זייענען מסייע אין דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" - אז אויך די וואס דערווייליגע געפינען זיך נאך אין "חוצה" האבן א שליסעל עפענען דעם "פתח" צו די "מעינות" שבתורה, וואס דורך "יפוצו מעינותיך חוצה" - קאתי מר, דא מלכא משיחא.

לא. און דער ענין פון מפתחות איז א מנהג ישראל, מ'זעט אז דער מנהג איז אז בשעת מ'דרוקט א ספר - מאכט מען מפתחות.

ווי לדוגמא דער שו"ע - איז געדרוקט אין אים א מפתח, הגם אז לכאו' דאס האט א נאמען לדוגמא אורח חיים, און יעדער קבוצת סימנים האט א קעפל, ווי לדוגמא "הל' השכמת הבוקר" - אעפ"כ, איז מנהג ישראל אז פון אנהייבס שו"ע איז געדרוקט א מפתח פון אלע סימנים.

בשעת ס'איז דא דער מפתח, פארשפארט עס ניט נאר צייט אויף זוכן - נאר עס קען זיין אז דאס טוט אויף דעם גאנצן ענין:

ווייסנדיק אז ער וועט דארפן זוכן דעם ענין - לאזט ער דאס אינגאנצן אפ, משא"כ בשעת ער ווייס אז גלייך פון אנהויבס, גלייך אויפן צווייטן זייט שער, איז געדרוקט א מפתח און ער קען דארטן א קוק טאן - איז דאס מבטל די פתויי היצר אויף צו פוילן זיך - געפינט ער דעם ענין, און ער קוקט אין דעם, און דערנאך - קוקט ער א צווייטן ענין, "מצוה גוררת מצוה".

וואס עד"ז איז דאס אויך אין די "מפתחות" וואס זיינען געמאכט געווארן - אז ניט נאר וואס דורך די פארשידענע "מפתחות" וואס זיינען שוין געמאכט געווארן איז צוגעקומען גאר גאר אסאך אין לימוד הנגלה והחסידות ווארום אן די "מפתחות" האט מען ניט געוואוסט וואו צו געפינען אן ענין, אדער - עכ"פ ניט געוואוסט וועגן כו"כ מקומות וואו ער ווערט מבואר וכו' -

נאר נאך מער: אפילו ווען מ'וואלט סו"ס אויפגעזוכט די אלע מקומות - פארשפארן די מפתחות (א סך פון) די צייט וואס מ'דארף אפגעבן אויף זוכן דעם ענין, אזוי אז מ'קען אפגעבן דעם זמן אויף דעם עצם לערנען.

נוסף אויף דעם: עס טרעפט אפט מאל אז ווייסנדיק אז מ'דארף הארעווען אויף צו זוכן דעם ענין - מישן זיך אריין פיתויי היצר אויף אפלייגען דאס "לכשאפנה אשנה", און דערנאך שמא לא תפנה - אינגאנצן אפלאזן דעם ענין; משא"כ ווען עס זיינען פאראן פארטיקע מפתחות דורך וועלכע מ'קען גרינג געפינען דעם ענין וועלכן ער זוכט, איז דאס מבטל דעם אפלייגן.

לב. איז דאך דאס א זכות נפלא, און ער האט דאס אנגענומען אויף זיך - און אעפ"כ איז דאס ניטא.

וכאמור אט די וואס דער אויבערשטער האט זיי געשענקט א חוש אין מאכן מפתחות, דארפן זיי וויסן, אז דאס איז א זכות נפלא, וואס ברענגט (דורך עשיית מפתחות) צו א הוספה אין לימוד התורה ביי א רבים מישראל.

און וויבאלד אז ער האט דאס גורם געווען, באקומט ער א חלק אין דעם וואס ווערט געלערנט דורך די מפתחות (כתורת הבעש"ט הידועה (כתר שם טוב הוספות סי' פג. וש"נ) אויף דער משנה (ריש בבא מציעא) "שנים אוחזין בטלית").

לג. ע"ד המובא לעיל אז די מעלה פון שלמה המלך איז וואס "אגמרי' בסימני טעמים" און "עשה לה (לתורה) אזנים" - געפינט מען עד"ז אויך בא רבותינו נשיאינו, אז דער צמח צדק און אזוי אויך דער רבי דער שווער האבן זיך "געקאכט" אין דעם ענין פון קיצורים, און כו"כ הערות הצ"צ (בלקו"ת ואור התורה) זיינען אייגענטליך מפתחות - וואו דער ענין רעדט זיך כו'.

טענה'ט ער: אים שטייט אן זיין ווי דער מיטעלער רבי!

פריער וועט ער זיין ווי דער אלטער רבי, וואס דער אלטער רבי האט ניט געמאכט קיין מפתחות! דערנאך וועט ער זיין ווי דער מיטעלער רבי! און דערנאך, טאמער עס וועט בלייבן געגוג צייט פון די הונדערט און צוואנציק יאר - וועט ער דעמאלט מאכן מפתחות!

זאגט מען אים: דער ענטפער ליגט אין דעם גופא: דער צ"צ האט אויך געוואוסט די מעלה פון דעם אלטן רבי'ן און פון דעם מיטעל'ן רבי'ן - און אעפ"כ האט ער געמאכט מפתחות.

וואס דערפון איז דא די הוראה פאר אנשים כערכנו אז עס דארף זיין דער ענין המפתחות.

לד. וכאמור דער ענין פון מפתחות איז א זכות נפלא, און ער האט דאס אנגענומען אויף זיך, און "מטעם הידוע ליוצרו" האט ער א חוש אין מאכן מפתחות, און בשעת מ'דארף דאס צושטעלן - זאגט ער: ער וועט עס מאכן צו יענער צייט, עס וועט זיין י"א ניסן, ער לייגט דאס ארויף אויף א צווייטן ועכ"פ - עוד חזון למועד; ובמילא גייט ער שפאצירן,

וואס מ'קען דאס פון אים צונעמען, ניט ח"ו מלמטה, מלמטה וועט מען זיך ניט טשעפען מיט אים - נאר מלמעלה וועט מען ביי אים דאס צונעמען, אזוי ווי ס'איז שוין געווען אמאל אז מ'האט אזוי געטאן.

וואס מ'זאגט אים אז ער האט א חלק היפה, און ס'איז "יפוצו מעינותיך" - זאגט ער אז ער וועט געבן א גרויסן טשעק, און ער גיט טאקע א גרויסן טשעק, אבער הנהגתו איז ווי 30-40 יאר צוריק,

און הגם אז געלט איז טאקע א גרויסע זאך, ס'איז ווי חיי נפשו, ובפרט ווי מ'זעט עס ביי אים אז ער איז זיך מוסר נפש אויף נאך א פרוטה -

מאנט מען פון אים אבער אז ער זאל האבן מס"נ, מסירת הרצון, אבער אויך - (ניט נאר ממונו, נאר אויך) אז ער זאל טאן בגופו, און בנפשו,

וואס בשעת ס'איז אן ענין וואס איז נוגע צו גופו - זיינען דא אין דעם כמה ענינים אויך להלכה - מ'קען דאס ניט טאן דורך שליחות וכו' - מען דארף דאס אליין טאן בגופו,

און אויך כאמור - בנפשו,

און געבן א טשעק, אפילו כמה פעמים ככה, איז ניט דער ענין.

און דאס וואס ער טוט אין דעם זמן איז דאס ניט ח"ו וכו', נאר - ער טוט אין "כל מעשיך לשם שמים", ער לערנט תורה, נגלה און חסידות און איז מקיים מצוות - איז דאס טאקע נעלה - אבער מ'האט אויף אים ארויפגעלייגט צו מאכן מפתחות און ער האט דאס אנגענומען אויף זיך - דאס דארף ער טאן.

לה. וויבאלד אז עס איז שבת, איז דאס וואס מ'ביייזערט זיך - דארף זיין מתוך תענוג.

וכאן המקום צו רעדן וועגן אן ענין שע"ד דער ענין פון מפתחות - אין דעם כללות הענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה":

עס זיינען דא כמה, וואס מטעם הידוע ליוצרם, זיינען זיי מוכשר צו טאן אין די ענינים, און מ'האט עס אויף זיי ארויפגעלייגט, און זיי האבן דאס אנגענומען אויף זיך - וואלטן זיי געדארפט דאס טאן בזריזות: מעתיק זיין און מאכן די הגהה וכו',

און בשעת מ'פרעגט זיי וואס עס טוט זיך מיט דעם וואס זיי דארפן צושטעלן - ענטפערן זיי, אז זיי האלטן אינמיטן.

וואס אין אמת'ן האלטן זיי אין אנהויבס!

און בנוגע צו צושטעלן - גייט דורך א טאג, א וואך, א יאר!

די ערשטע זאך - שיקט מען מיר א בריוול, טאקע מיט דער גאנצער תיאור הכובד - אבער א בריוול, און מ'ווייס אז בא מיר וועט געדויערן צייט ביז מ'וועט באקומען אן ענטפער, אז זיי וואלטן געשריבן צו א צווייטן - וואלטן זיי שנעלער באקומען אן ענטפער - אבער בא מיר וועט עס נעמען לענגער -

האט ער שוין יוצא געווען - קען ער זיך לייגן שלאפן!

און דערווייילע טוט ער גארנישט.

לו. ער טענה'ט אז ער איז ניט קיין מסודר - מי מעכב! ער טענה'ט אז ער דארף האבן עוזרים - מי מעכב! ער טענה'ט אז די עוזרים זיינען שלא בערך און נאך דעם וואס זיי טוען דארף ער זיי אויפהיבן לפי ערכו - איז ווייטער - ממ"נ: אויב ס'איז מוכרח זיי אויפהיבן - איז מי מעכב - טו דאס, און אויב ס'איז ניט מוכרח - איז דערווייל טו אליין וויפל דו קענסט!

און מ'האט פארשידענע אמתלאות, וואס אמתלא איז אותיות - "אמת לא".

לז. און ס'איז ניט דער פשט אז ער קען ניט, ווארום מ'זעט אז בשעת מ'טורקעט אים, אדער נאכמער: מ'ביייזערט זיך אויף אים ברבים - זעט מען אז עס העלפט עכ"פ אויף א שיעור הילוך מיל, 18 מינוט,

דאס איז אויב ער איז א מקיל, און טאמער ער איז מהדר אין שיעור הילוך מיל, איז - 24 מינוט, און ווער רעדט נאך - א האלבע שעה - איז דאך א געוואלד!

לח. ס'איז דאך "כלו כל הקיצין", וואס דאס זאגט דאך די גמ', און מען מוטשעט זיך נאך אין גלות;

און ס'איז אויך שוין געווען דער בעש"ט, וואס ער האט אויפגעטאן דעם "יפוצו מעינותיך חוצה", און דערנאך האבן דאס נשיאי חב"ד ממשיך געווען אין אן אופן פון יתפרנסון - און אעפ"כ מוטשעט מען זיך נאך אין גלות,

זוכט מען די סיבה דערצו - זאגט מען: אליין איז מען דאך בחזקת כשרות, ווארום יעדער איד איז דאך בחזקת כשרות, און ס'שטייט אזוי אין גמ', ביז ס'איז אזוי אויך בנוגע להלכה - דארף מען זוכן ביי אן אנדערן, און הארעווען אין זוכן;

זאגט אבער דער בעש"ט, אז צום אלעם ערשטן דארף מען זוכן בא זיך!

וואס דאס זאגט דער בעש"ט - ווערט אין דעם א שקו"ט; זאגן אבער אזוי אויך בעלי מוסר!

אבער ער זאגט אז ער האט אן אייגענע שיטה!

דריטע שיטה, אז מ'דארף זוכן בא יענעם!

און בשעת מ'זוכט ביי א צווייטן און מ'געפינט ניט - איז אבער עכ"פ זיכער אז א צווייטער איז שולדיק - קען ער זיך רואיקערהייט לייגן שלאפן!

לט. און דערוויילע שווימט מען אין חושך כפול ומכופל פון גלות.

איי ס'איז דאך דא כמה ענינים טובים, מ'קאכט זיך אין לימוד הנגלה און אין לימוד החסידות וכו' - איז כידוע וואס די גמ' זאגט אז אויב דאס איז ניט "כמאן דבעי למהוי", פאלט דעמאלט אפ דער גאנצער ענין.

זאגט מען אים, אז אויב מ'וואלט זיך מתעסק געווען אין דעם כדבעי וואלט די גאולה שוין געווען מזמן, און ער איז מאחר די גאולה, און ס'איז א גמ' מפורשת: עס שטייט אין ירושלמי אז "כל מי שלא נבנה ביהמ"ק בימיו - כאילו נחרבה בימיו".

מ. טענה'ט ער: מ'איז דאך דורכגעגאנגען כמה דרגות: עס זיינען געווען כמה צדיקים און כמה גדולים - איז ווי לייגט מען דאס ארויף אויף אים, אז ער איז דער אן וועמען ס'איז אלץ תלוי, ס'איז דאך אן ענין וואס איז גורם ישות ומציאות?!

און דעמאלט בשעת ער טוט דאס אן אין קדושה - איז גאר פארפאלן!

זיינע טענות טוען זיך אן אין א זיידענע זופיצע, ער טענה'ט אז ער איז ניט קיין בעל גאוה, און ער ווייס וועגן ביטול במציאות און ביטול היש, און ער ווייס און טענה'ט אז ס'איז גאר ניט שייך דער ענין פון ישות ומציאות - איז ווי קען מען אים אזוי אנבלאזן מיט ישות אז אן אים איז דאס תלוי!

און דעמאלט איז גאר פארפאלן!

מא. וואס דאס אלץ איז א פלפול אהער און א פלפול אהין, א סברא אהער און א סברא אהין - אבער אויפן טיש - איז ניטא!

בפועל ממש פארן מקבל איז ניטא.

וואס מ'זאגט אין צד הטוב, אז אויב ער פארלירט אפילו א פרוטה און אן עני געפינט דאס, זאגט אים דער אויבערשטער "אתה החיית נפש העני למחר בנך בא לידי חייך...", אז צוליב דעם וואס ער גיט חיות צום עני, איז דאס פועל חיות פאר אים און בני ביתו!

וואס ע"ד ווי דאס איז אין צד הטוב - איז דאס אויך אין צד ההפכי; און בשעת ס'קומט לפועל פארן מקבל, אז מ'זוכט אויפן טיש דעם מאמר, דעם קונטרס, די איבערזעצונג - איז דאס ניטא!

און מ'האט אין דעם כל מיני אמתלאות - אבער בנוגע לפועל איז דאס ניטא.

מב. און ס'איז ניט דער פשט אז זיי קענען דאס ניט טאן - והראי', בשעת אז מ'וויל טאן - טוט מען כדבעי,

עס פאדערט זיך אז מ'זאל דאס טאן בזריזות, ע"ד ווי ס'איז געווען ביי אברהם בא דער עקידה, וואס דער אלטער רבי שרייבט אז "זריזות דאברהם אבינו היא העומדת לנו ולבנינו";

דער עצם ענין העקידה איז ניט געווען אזא גרויסער ענין אבער די זריזות פון אברהם אבינו - זאגט אויף דעם דער אלטער רבי: אז ביז זיין צייט איז "עומדת לנו ולבנינו" די זריזות וואס אברהם אבינו האט געהאט מיט טויזנטער יארן פריער!

מג. וואס לכאו' האט אברהם אבינו געהאט הכנות צו מאכן צו דער עקידה, ער האט געדארפט גיין אין מקוה, און מכוון זיין אלע כוונות, און געבן צדקה, ועד"ז אויך בא יצחק'ן, און זיי האבן געדארפט פועל'ן אז עס זאל זיין "וילכו שניהם יחדיו" וכו' -

איז אויב אברהם וואלט דאס ניט געטאן בזריזות - ווער ווייס ווען עס וואלט געווען די עקידה! אפשר היינט וואלט מען נאך געהאלטן פאר דער עקידה!

איז וואס האט אברהם געטאן - "וישכם אברהם בבוקר" און ער האט אפגעיעט ארויספארן צו דער עקידה בו ביום! און ווי ס'איז משמע פון פוסקים האט ער דאס געטאן גאר איבערפריי!

מד. און אברהם האט דאך געהאט כמה תירוצים, ער האט דאך געהאט וואס צו טאן, ער האט געטאן אין הכנסת אורחים און ער האט געהאט א גאנצע וועלט, ווי עס שטייט ביי אים "ויקרא לו א-ל **עולם**", און ער איז געווען חסד דאצילות, און בחי' מרכבה וכו' - און אעפ"כ האט ער דאס געטאן בזריזות!

ובשייכות צו דעם וואס אברהם איז געווען חסד דאצילות - מען איז מבאר דעם ענין העקידה, אז מ'האט מיט דעם געוואלט אז אברהם זאל טאן היפך טבעו, אז אע"פ אז ער איז חסד זאל ער טאן דער ענין העקידה.

וואס די הוראה דערפון איז: זיין טבע איז היפך פון אי-מסודר - וויל מען אז ער זאל זיין א מסודר! זיין טבע איז היפך הזריזות - וויל מען ער זאל טאן בזריזות!

און בנוגע לפועל - שטופט ער דאס אפ אויף איבערמארגן ניט נאר אויף מחר לאחר זמן!

מה. וואס דאס איז נוגע אויך צו דעם ענין וואס מ'דרוקט ליקוטים, און מ"מ, וכו'.

וידוע דאס וואס דער צ"צ האט געזאגט, אז איך בין ווי א היטל מאכער, וואס א היטל מאכער מאכט א היטל סתם, און דער וואס טוט אים אן און עס פאסט למדת ראשו - אים מיין איך טאקע!

איז אויב ס'איז דא איינער אויף וועמען דער היטל פאסט - מיין איך אים; אויב עס זיינען דא צוויי - מיין איך זיי; אויב א קבוצה - מיין איך די גאנצע קבוצה!

און טאמער איז דא איינער וואס איך ווייס ניט פון אים - מיינט מען אים מן השמיט, איז דאך דאס נאכמער!

מו. וכאמור, דאס איז אן ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה", וואס דער ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" איז געווען בא דעם בעש"ט, ובפרט שאת בא כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס ער האט געזען מ'זאל דרוקן חסידות וכו', און נאכמער - עס איז

אראפקומען לפועל: מ'האט געזען כמה וכמה וואס דורך'ן לערנען דעם מאמר - איז בא זיי געווארן א גאולה פרטית -

איז דאך מובן דער גודל הענין פון צושטעלן דעם מאמר כו' צום מקבל בזריזות.

מז. וויבאלד אז ס'איז געווען "חטא ופגם ועבר את הדרך" - דארף זיין כמארז"ל (אין ויק"ר צי אין אל"ר כידוע די שקו"ט שבדבר) "הי' רגיל לקרות פרק אחד יקרא ב' פרקים", עס דארף זיין "כפליים לתושי'",

וואס דער פירוש פון "כפליים לתושי'" איז ניט דוקא כפליים, אז ער לערנט נאר צוויי מאל אזויפיל, נאר ס'איז כולל אויך מער ווי צוויי מאל,

ווארום דער פירוש פון "כפליים לתושי'" איז ניט (נאר) "כפליים" בכמות: עס הייסט "כפליים" דערפאר וואס עס קומט צו א נייער, א צווייטער, **דרך**, אבער דער נייער דרך קען כולל זיין אין זיך מער ווי נאך איינמאל אזויפיל וויפל ס'איז געווען פריער.

און ווי מ'געפינט דאס בנוגע צו די לוחות שניות, וואס מ'זאגט אז דורכן חטא העגל איז געווארן "כפליים לתושי'" - איז ניט דער פשט אז ס'איז געווארן נאר כפליים בכמות, ווארום עס איז דעמאלט צוגעקומען אויף תושב"כ - אויך תושבע"פ, מתניתא; (ברייתות) (מכילתא), ומדרשים וכו', און אויב ניט דער חטא העגל וואלט געווען נאר חמשה חומשי תורה און ספר יהושע, ווי עס שטייט אין מד"ר תשא;

דער פשט "כפליים" איז - אז עס איז כפליים באיכות, עס קומט צו א נייער דרך, וואס דער דרך קען כולל זיין אויך מער ווי איינמאל אזויפיל ווי ס'איז פריער געווען.

וואס עד"ז איז דאס בענינננו, אז עס דארף צוקומען "כפלים לתושי'", און ניט נאר כפליים בכמות.

מח. וואס כל זה איז די הוראה פון מחר חודש אז מ'דארף גלייך "אריינגיין אין ר"ח", אז די ענינים דארפן אראפקומען אין פועל ממש תיכף ומיד,

און די הוראה איז נוסף צו די הוראה פון ("החודש" און) "תזריע" - אז עס דארף זיין הולדה.

וכאמור, די הוראה פון תזריע וואס איז פאר אלעמען איז פון דעם ווארט "תזריע" אליין, און "וילדה זכר", ווארום דער כללות ענין אז עס דארף זיין א הולדה איז שייך צו יעדערן, אבער דער ענין פון "וילדה זכר" איז לאו דוקא שייך פאר יעדערן,

ווארום עס זיינען דא די צוויי פארשידענע עבודות פון זכר און נקבה (כמבואר אין לקו"ת), וואס עס זיינען דא חילוקים ביניהם, ווי לדוגמא - בא זכר איז די עבודה פון "איש דרכו לכבוש", און בא א נקבה איז די עבודה פון "כבודה בת מלך פנימה", און דאס וואס די גמ' זאגט "כלום אדם כוסס חטים כו'", ויש בזה מה שאין בזה, כמבואר בכ"מ -

איז ניט פאר יעדערן שייך דער ענין פון "וילדה **זכר**" דוקא; און די הוראה כללית פאר **יעדערן** איז - אז עס דארף זיין "תזריע" דער ענין ההולדה.

מט. ויה"ר אז פון די דיבורים זאל אראפקומען לפועל, און אלע ענינים זאלן זיין אויפן טיש פארן מקבל, אין אן אופן פון שולחן ערוך, און ווי רש"י גיט צו דערצו - "ומוכן לאכול",

כולל אויך דער אכילה שלמעלה כביכול, דער "לחמי לאשי", כמרז"ל "פרנסתי",

וואס ס'איז דאך "כלו כל הקיצין" זאל זיין דער "לחמי לאשי" למטה מעשרה טפחים,

במהרה בימינו ממש.

* * *

נ. נוסף להאמור לעיל, אז אין היינטיקן שבת זיינען דא די דריי ענינים, דער ענין פון "החודש" - די עבודה פון חידוש, קפיצה ודילוג, דער ענין פון "תזריע" - אז מ'דארף מאכן תולדות, און דער ענין פון מחר חודש - אז מ'גייט גלייך אריין אין ראש חודש, אז אלע ענינים טוט מען אפ גלייך -

נוסף להאמור לעיל, אז אין היינטיקן שבת זיינען דא די דריי ענינים, דער ענין פון "החודש" - די עבודה פון חידוש, קפיצה ודילוג, דער ענין פון "תזריע" - אז מ'דארף מאכן תולדות, און דער ענין פון מחר חודש - אז מ'גייט גלייך אריין אין ראש חודש, אז אלע ענינים טוט מען אפ גלייך -

קומט צו נאך אן ענין אין דעם שבת, אז עס איז אין א יאר וואס איז א שנת הקהל.

וואס דער ענין פון שנת הקהל איז "נזכרים ונעשים", און ניט נאר ביו"ט ובאסרו חג - נאר במשך כל ימי השנה.

נא. דער ענין פון שנת הקהל איז, אז דעמאלט איז דא דער "הקהל את האנשים והנשים והטף" און עס טוט אויף דער "ושמרו לעשות כל הימים אשר אתם חיים על פני האדמה".

וואס דאס איז בדוגמת די עבודה הנ"ל פון תזריע, אז די ענינים וואס מ'טוט איצטער דארפן האבן אויך תולדות בעתיד.

נב. כאמור, בהקהל קלייבן זיך צוזאמען "האנשים והנשים והטף", וואס זיי קלייבן זיך צוזאמען אין א קהל אחד, סיי בגשמיות און סיי ברוחניות,

בגשמיות - זיי קלייבן זיך אלע צוזאמען אין איין ארט, כפשוטו; וברוחניות - אז אלע צוזאמען הערן די זעלבע פסוקי תורה, פון דעם זעלבן מענטשן, מפי המלך,

און דער אופן וואס זיי הערן דאס איז - "כאילו שומעה מפי הגבורה", ע"ד ווי ס'איז געווען בא מ"ת.

נג. און דורך דעם וואס זיי הערן דאס ניט אלס יחיד נאר ווי זיי זיינען אלע צוזאמען אין איין קהל, איז דאס מוסיף אין דעם ענין נאכמער ווי בשעת מ'וואלט דאס געהערט אליין, און עס האט אויך א פעולה בנוגע צו דעם "ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת" "כל הימים אשר אתם חיים על פני האדמה".

וואס דאס וואס בשעת מ'הערט דאס ווי מ'געפינט זיך אלע צוזאמען איז מוסיף בשעת מעשה - איז פארשטאנדיק אויך פאר טף, און ס'איז אויך פארשטאנדיק אז עס האט א פעולה אויך אויף שפעטער,

און ווי עס שטייט אין גמ', אז "טובא דמידלי אינש וכו'", וואס וויבאלד אז דאס שטייט דאך אין תורה - איז דאס אזוי אויך ע"פ תורה,

וואס דאס וואס מ'העלפט אים ארויס אין אויפהויבן די משא, האט סיי א פעולה בשעת'ן אויפהייבן, און סיי א פעולה אויך לאח"ז - ווארום נאך דעם וואס מ'הויבט מיט אים אויף די משא - טראגט ער דאך ווייטער די גאנצע משא.

וואס כאמור, דאס שטייט אין תורה און פון תורה קומט עס ארויס אין וועלט כפשוטו, און עס פארשטייען דאס אויך טף, ביז אז זיי זען דאס בפועל.

נד. דער ענין פון שנת הקהל שטייט בהדגשה מיוחדת בשנה זו; עס האט אבער אויך א הוראה ופעולה בנוגע צו כל השנים.

ובדוגמא ווי ס'איז אין די ענינים פון "החודש" און "תזריע", **המבוארים** לעיל, אז די הוראה דערפון איז אויף כל השנים, אויך ווען עס איז ניט דער זעלבער קביעות, מערניט וואס בשנה זו איז דא א הדגשה ונתינת כח מיוחדת אין דעם, און פון די הדגשה און נתינת כח ווערט נמשך על כל השנים.

נה. עס איז דא אן ענין שהזמן גרמא:

מ'געפינט זיך איצטער בפרוס החג - איז כאן המקום צו רעדן וועגן דעם ענין פון קמחא דפסחא.

ואע"פ אז די התעוררות אין דעם הויבט זיך אן שוין שלשים יום קודם החג, וואס דעמאלט איז "משה עומד..." - קומט אבער צו איצטער א נתינת כח פון דעת רשב"ג, וואס "אלו ואלו דברי אלקים חיים", וואס ער האלט אז דאס הויבט זיך אן שבועיים לפני החג, אדער בלשון האמור לעיל - בפרוס החג.

איז כאן המקום אויף צו מעורר זיין וועגן דעם ענין פון מבצע פסח, קמחא דפסחא,

סיי בגשמיות, און אויך, כמובן - ברוחניות, ווארום ס'איז פארשטאנדיק, אז אזוי ווי בשעת ס'איז דא אן ענין בגשמיות דארף מען אים געבן קמחא דפסחא - עד"ז איז דא די מציאות פון אן ענין ברוחניות, און אים דארף מען געבן דעם ענין פון קמחא דפסחא ברוחניות, ואדרבה - דאס איז דער עיקר קמחא דפסחא.

נו. דער ענין פון מבצע פסח, קמחא דפסחא, גיט צו א הוספה אויך אין די אנדערע ענינים כלליים וואס זיינען דא בכל ימי השנה,

וכידוע בענין יוהכ"פ, אז **אלע** ענינים וואס זיינען ביוהכ"פ, אויך דער קרבן התמיד פון יוהכ"פ, ווערן מושפע פון קדושת יוהכ"פ -

אז הגם אז דאס איז דער קרבן **התמיד**, וואס ער הייסט "תמיד" ע"ש וואס מ'איז אים מקריב **תמיד בכל יום**, און אויך ביוהכ"פ הייסט דער קרבן - קרבן **תמיד** - אעפ"כ, וויבאלד עס איז יוהכ"פ ווערט עס מושפע פון קדושת יוהכ"פ.

נאך א דוגמא לדבר:

עס איז ידוע אין דעם ענין פון "אבוך במאי הוי זהיר טפי", אז די מצוה אין וועלכער "הוי זהיר טפי" פועל'ט אויך אין אלע מצוות וועלכע מ'טוט.

וואס עד"ז איז דאס אויך אין דעם ענין שהזמ"ג פון מבצע פסח, קמחא דפסחא - אז עס האט א פעולה אויך בנוגע צו די ענינים כלליים וואס זיינען דא בכל השנה:

"מבצע אהבת ישראל", און "מבצע חינוך" און די מבצעים וועלכע זיינען פרטיים בערכיהם - "מבצע תורה", "מבצע תפילין", "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "בית מלא

ספרים – יבנה וחכמי'", "מבצע נרות שבת קודש", "מבצע כשרות האכו"ש", "מבצע טהרת המשפחה".

וואס די החלטה וואס מ'האט שוין איצטער אין דעם איז די הכנה, און דער כלי ממש, אויף דער מבצע הכי גדול.

דער "ואתם תלוקטו לאחד אחד בית ישראל", אין א קהל קדול,

או מ'גייט לקבל פני משיח צדקינו בבנינו ובבנותינו בנערינו ובזקנינו, וכספם וזהבם אתם,

במהרה בימינו ממש.

* * *

כז. מאמר (כעין שיחה) ד"ה החודש הזה לכם גו'.

* * *

כח. כרגיל צו אפלערנען א פסוק פון פרשת השבוע מיט פירוש רש"י, און אויך אן ענין אין די הערות אויפן זהר פון פרשתנו.

אין פרשתנו קאפיטל י"ב פסוק ז' שטייט בנוגע צו א יולדת "וכפר עלי' וטהרה ממקור דמי'", שטעלט זיך רש"י אויף דעם ווארט "וטהרה" און זאגט: "מכלל שעד כאן קרוי' טמאה".

דארף מען פארשטיין:

א) וואס איז דא דער חידוש פון רש"י מיט זאגן אז פון דעם ווארט "וטהרה" איז "מכלל שעד כאן קרוי' טמאה" – דער בן חמש למקרא וואלט דאס פון זיך אליין פארשטאנען ווען ער זעט אז עס שטייט "וטהרה"?!

ב) וואס איז דא דער לשון "**קרוי'** טמאה" – עס האט געדארפט שטיין "**היתה** טמאה", ווי עס שטייט טאקע אין גמ'?

וממה-נפשך: אויב "קרוי' טמאה" מיינט אז זי איז טמא – איז פארוואס זאגט מען נאר "**קרוי'** טמאה" זי איז דאך א טמאה, דארף שטיין "היתה טמאה"; און אויב "קרוי' טמאה" מיינט אז באמת איז זי ניט טמא – איז זי דאך טהור, איז וואס איז "קרוי' **טמאה**"?

און דערצו – פון וואנעט נעמט דאס רש"י אין פשש"מ פון דעם וואס עס שטייט "וטהרה אז "מכלל שעד כאן **קרוי'** טמאה", און ניט אז "עד כאן **היתה** טמאה"?

מיט נאך כמה דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

כט. אין זהר פון פרשתנו (ח"ג מה, ב) שטעלט ער זיך אויפן פסוק "אדם כי יהי' בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת וגו'", און ער ברענגט אז "ר' יהודה פתח ואמר", ר' יהודה האט פותח געווען דער ביאור הענינים אויף דעם פסוק, און ער ברענגט אויף דעם דער פסוק (שה"ש א,) "אל תראני שאני שחרחורת ששזפני השמש בני אמי נחרו בי", און איז דאס מבאר.

שטעלט ער זיך אויף דעם אין די הערות אויפן זהר (לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' עדר) און איז מבאר דער ענין פון "נחרו בי", און דער קשר דערפון צו ענין הנגעים ("אדם כי יהי' בעור בשרו גו'"), אז דער ענין הנגעים קומט פון מוחין דאימא,

בינה [כמבואר אין לקו"ת (מצורע כד, ג ואילך)], וואס אימא (בינה) איז דער ענין פון "בני אמי נחרו בי", און ער איז מבאר כמה גימטריאות בזה.

ער איז אבער ניט מבאר אין דער הערה ווי דער ענין הנגעים און דער ענין המבואר אין זהר דא איז אין עבודה. און וויבאלד אז דער שבת, שבת פ' תזריע, וואס דאס האט א שייכות צו זהר פון פ' תזריע, קומט אויס בשנה זו בערב ר"ח - דארף דער ענין אין עבודה פון דעם זהר זיין פארבונדן אויך מיט דער ענין פון ערב ר"ח.

וכפי שיתבאר לקמן.

ס. דער ענין פון נגעים אין עבודת האדם, ובהקדים:

רוב פון די נגעים אין תורה רעדט זיך אין פ' תזריע, און רוב פון פ' תזריע גופא רעדט זיך וועגן נגעים.

ועפ"פ המדובר לעיל אז דער נאמען פון דער סדרה איז "תזריע" און ניט "אשה" און דער נאמען פון דער סדרה, שמו אשר יקראו לו בלה"ק, האט אין זיך דער תוכן וכו' פון דער גאנצער סדרה - דארף דער ענין הנגעים האבן א קשר מיט "תזריע", וויבאלד אז דאס איז דער נאמען פון דער גאנצער סדרה, וואס רובו רעדט זיך וועגן נגעים; די ערשטע עטליכע פסוקים פון דער סדרה רעדט זיך טאקע ניט וועגן נגעים, נאר וועגן "אשה כי תזריע" - אבער דערנאך רעדט זיך רוב הסדרה וועגן נגעים, דארף דאס האבן א קשר מיט "תזריע" (און ניט מיט "אשה"), וכדלקמן.

סא. דער ביאור אין כללות ענין הנגעים ברוחניות ובעבודת האדם:

דער ענין פון נגעים (בפרשתנו) הויבט זיך אן אז "אדם כי יהי' בעור בשרו גו'" (פרשתנו יג, ב).

איז דער אלטער רבי מבאר אין לקו"ת ד"ה זה (אדם כי יהי' בעור בשרו) (כב, א) מיוסד אויפן רמב"ם אז דער ענין פון נגעים איז אן ענין נסי, אז בשעת עס פעלט איינעם אן ענין וואס ער האט נאך ניט מתקן געווען ברוחניות בעבודת ה' - ברענגט אויף אים דער אויבערשטער אן ענין פון נגעים בבשרו, וואס דאס איז אים מעורר צו מפשפש זיין במעשיו און מתקן זיין דעם ענין וואס עס פעלט אים.

[ועפ"ז איז ער מתרץ פארוואס מ'געפינט ניט דער ענין פון נגעים בזמננו זה אחר החורבן, און מ'געפינט עס נאר אין זמן הבית - ווארום נגעים איז אן ענין נסי, וואס דוקא בזמן הבית זיינען געווען נסים מצויין משא"כ איצטער].

סב. והביאור בזה - ווי ער איז דאס מבאר אין לקו"ת (בדברים קצרים בכמות, ובאריכות - באיכות): "אדם כי יהי' בעור בשרו" - דער ענין הנגעים רעדט זיך וועגן איינער וואס איז בבחי' "אדם", כידוע אז עס זיינען דא ד' מדריגות אין דעם תואר פון א מענטש - "אדם", "אנוש", "גבר" און "איש" (זהר פרשתנו (עה"פ אדם כי יהי' גו')), און "אדם" איז די מדריגה הכי עליונה, שלימות המעלה, "שלימו דכולא".

און אזוי אויך אין עבודה איז איינער וואס האלט בבחי' אדם - האלט בא שלימות העבודה, העכער פאר די אנדערע מדריגות, אנוש, גבר און איש, וואס אפילו "איש" איז (אין עבודה) - "ה' איש מלחמה", די מדריגה אין עבודה וואו ער האט איינגענומען און כובש געווען (במלחמה) די גאנצע וועלט, און "אדם" איז נאך העכער דערפון, אדם בגימטריא מ"ה און אדם מלשון "אדמה לעליון" (ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ב') ריש ע' תקיז) - ער האלט בא די מדריגה אין עבודה וואס "תיקן במעשיו ובירר הרע מן הטוב בכל הדברים", שלימות העבודה.

איז בשעת ער האלט אין אזא הויכע מדריגה (בחי' אדם) קען זיין אז ביי אים זאל זיין דער ענין פון "נגעים", ואדרבה - דוקא וויבאלד אז ער האלט ביי אזא הויכע מדריגה אין עבודה, איז דוקא אין אזא דרגא קען זיין דער ענין הנגעים - ווארום וויבאלד אז ער האלט בא שלימות העבודה, וואס "תיקן במעשיו כו'" און "מוכשרין מעשיו ותיקן כל הדברים והבחי' שלמעלה", איז לגבי מדריגתו קען נאך זיין אז "בעור בשרו" "בחי' תחתונה שבו" איז "לא נתברר הרע והפסולת ממנו", וואס דעמאלט איז "נולדים סימנים בגשמיות בבשרו שלא כדרך הטבע והם הנגעים כו'", אן ענין נסי, בכדי אים מעורר זיין אויף דעם חסרון בחיצוניות שלו, אז עס זאל זיין יפשפש במעשיו און ער זאל דאס מתקן זיין.

סג. און ווי ער איז דאס מתקן - דורך דערויף וואס בשעת ער זעט אז "בעור בשרו" איז דא א נגע, איז "והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים", "וטהרו הכהן" (פרשתנו יג, ו).

וואס לכאו' איז דאס אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: בשעת איינער מיינט אז ער האט א נגע - וואס האט ער וואס צו גיין צו א כהן, דער כהן קען דאך זיין אן עם הארץ - ער האט געדארפט גיין צו א תלמיד חכם, איינער וואס קען לערנען און וויסט די דינים ווען דאס איז א נגע טמא וכו', בשעת "הפך לבן ומראה הנגע עמוק מעור בשרו" (שם, ג), און ער וועט אים קענען זאגן צי "נגע צרעת הוא" אדער ניט?!

איז דער ביאור בזה:

ענינו פון א כהן איז - "לעמוד לפני ה' ולשרתו" (עקב י, ח ובפרש"י שם. וראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל), ער האט קיין שייכות ניט מיט עניני העולם, און ווי דער רמב"ם איז מבאר שם אז ער איז מובדל פון הבלי העולם, "פרק מעל צווארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם ה"ז נתקדש קדש קדשים כו'".

וואס דערפאר בשעת ביי אן "אדם" איז דא "בעור בשרו" א נגע, אז בחיצוניות שלו (בחי' תחתונה שבו) איז עפעס דא א חסרון - דארף ער גיין צו א כהן, וואס ענינו איז "לעמוד לפני ה' ולשרתו", ער שטייט העכער פאר די מדוה"ג פון עולם, ובמילא קען ער ממשיך זיין פון א העכערע דרגא ווי די דרגא וואו נגעים דערגרייכן, און דורך דערויף מתקן זיין און מטהר זיין דער נגע, ביז אז דער נגע ווערט נתהפך "לטוב גמור"; דער ענין פון נגעים איז אין מוחין דאימא בשעת פון דארט ווערט נסתלק מוחין דאבא, סיבת הנגעים איז בשעת מוחין דאבא ווערן נסתלק פון מוחין דאמא, און א כהן איז העכער דערפון, ער איז בבחי' מוחין דאבא (או: העכער פון דער גאנצער ענין המוחין?), און ער איז ממשיך אור אבא, און דורך דערויף מתקן און מטהר די נגעים וואס זיינען געווארן צוליב הסתלקות אור אבא (לקו"ת מצורע כד, ג ואילך, ובכ"מ).

סד. עד"ז אין עבודת האדם בעצמו:

בשעת איינער בבחי' "אדם" בעבודתו, זיין עבודה איז בשלימותו, זעט אז ביי אים איז דא א נגע "בעור בשרו", בבחי' תחתונה שבו - דארף ער מעורר זיין דעם כהן אין זיך, וואס יעדער איד איז פון "ממלכת כהנים וגוי קדוש",

וואס דער כהן שבו איז העכער פאר דעם ענין פון נגעים שבו, אפילו בבחי' תחתונה שבו: אזוי ווי א כהן כפשוטו טאר ניט זיין קיין בעל מום אויב ער וויל זיין א כהן בשלימותו, און אויב ער איז יע א בעל מום איז דאס מעורר כמה שאלות וואס ער קען יע עסן (פון די דברים וואס א כהן מעג עסן) און וואס ער טאר ניט עסן, ועד"ז - וואס ער מעג מקריב זיין און וואס ניט - עד"ז איז דער כהן שבכאו"א מישראל, די בחי' שבו וואס איז העכער פאר דעם ענין פון "בעל מום", ד.ה. די בחי' שבו וואס איז בשלימות און האט אפילו ניט דעם חסרון פון א נגע "בעור בשרו", בבחי' תחתונה שבו.

און דערפאר, דורך דערויף וואס ער איז מעורר דעם כהן אין זיך, ד.ה. אז ער דערגרייכט בעבודה שלו צו די דרגא פון כהן שבו, וואס ענינו איז "לעמוד לפני ה' ולשרתו", ווערט נתתקן און נתהפך דער חסרון (נגע) שבו - ווארום מצד די דרגא פון כהן שבו איז ניטא קיין ענין פון מום.

וואס דערפאר, בשעת ער זעט אן ענין של חסרון בא זיך, א נגע בעור בשרו - דארף ער מעורר זיין דעם כהן שבו, אדער גיין צו א כהן שחוץ ממנו, בכדי דאס מתקן זיין ביז מהפך זיין "לטוב גמור".

סה. וואס מהמבואר לעיל אין דעם ענין פון נגעים (ברוחניות ובעבודת האדם) קומט אויס, אז דער ענין פון נגעים פועל'ט א ביטול בא דעם מענטשן (בא דעם "אדם"), און דערנאך, דורך דעם ביטול אצלו, ווערט ער נתעלה צו א דרגא נעלית יותר פון ווי ער איז געשטאנען איידער ער האט געהאט דער נגע - אין אנדערע ווערטער דער ענין פון ירידה צורך עלי':

דער ענין פון נגע צרעת איז א דבר בלתי רצוי וואס פועל'ט א ירידה גדולה ביותר, ביז אז דער וואס האט עס איז "כל ימי אשר הנגע בו יטמא טמא הוא בדד ישב מחוץ למחנה מושבו" (פרשתנו יג, מו): ער דארף ארויסגיין מחוץ פון אלע שלש מחנות (פרש"י שם), וואס דאס באווייזט אויף דער גודל הירידה; און נאכמער - מחוץ לשלש מחנות גופא איז "בדד ישב" - "שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו" (פרש"י שם) - ניט נאר וואס ער איז טמא און דארף ארויסגיין מחוץ לשלש מחנות, נאר אפילו לגבי אנדערע טמאים איז ער אויך טמא און זיי טארן ניט זיצן מיט אים. ד.ה. אז ניט נאר וואס ער האט יורד געווען מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, נאר אויך אין בירא עמיקתא גופא געפינט ער זיך נידעריקער ווי פון דער בירא עמיקתא!

לאידך גיסא אבער - דער ירידה איז צורך עלי': דורך דער ירידה עצומה קומט ער צו צו א דרגא נעלית ביותר, וואס לולא דער ירידה וואלט ער דערצו ניט געקענט צוקומען - אן דעם ענין הנגעים וואלט דער אדם געבליבן בדרגתו הוא ווי ער איז געשטאנען לפנ"ז, וואס דעמאלט קען זיין אז ביי אים זאל עפעס פעלן בעבודתו, עכ"פ "בעור בשרו", בבחי' התחתונה שבו; און דורך דעם ענין הנגעים, וואס ער האט געהאט א נגע האט דאס אים מעורר געווען אז ער זאל דאס מתקן זיין, ובמילא קומט ער דורך דערויף צו א דרגא וואו עבודתו איז בשלימות יותר ווי פאר דעם וואס ער האט געהאט דעם נגע.

סו. ועפי"ז וועט מען אויך פארשטיין דער קשר צווישן דער ענין הנגעים מיט (דער נאמען פון דער פרשה וואו עס רעדט זיך וועגן דעם -) "תזריע":

דער ענין פון זריעה ("תזריע") איז ע"ד דער ענין הנ"ל פון ירידה צורך עלי' - ווי דאס איז אין זריעה כפשוטו: בכדי עס זאל עפעס קענען וואקסן - דארף מען זורע זיין א זרע דוקא בארץ, און ניט על השולחן (ווי דער לשון המשל ברייננגט זיך אין חסידות) דלכאו' בכדי האבן וואס צו עסן, לחם לאכול (וכיו"ב), האט מען געדארפט זורע זיין דוקא על השולחן און ניט ערגעץ וואו בארץ - אעפ"כ, בכדי האבן וואס צו עסן מוז די זריעה זיין דוקא בארץ,

און ניט על פני הארץ, נאר דוקא בתוך הארץ, און אין אן אופן פון חרישה וזריעה, חרישה לפני הזריעה און דערנאך חרישה לאחרי הזריעה, כמבואר אין גמ'.

און דוקא דורך דער זריעה אין למטה מטה, בתוך הארץ - ווערט אויפגעטאן דער ענין הצמיחה בגשמיות, און אזוי אויך ברוחניות - דער ענין פון "הבאים ישרש יעקב" כמבואר אין די דרושים עה"פ.

ד.ה. אז דורך דעם ענין הביטול און ירידה אין א דרגא תחתונה, זריעה בארץ, ווערט אויפגעטאן אן עלי' בעלית יותר העכער ווי ס'איז געווען איידער דער ביטול און ירידה (פון זריעה בארץ).

ועד"ז איז אויך אין דעם ענין פון "תזריע", "אשה כי תזריע" (זריעה בא בני אדם, וואס טוט אויף דער ענין ההולדה) - אין עבודת האדם:

די משנה זאגט (אבות רפ"ג) "דע מאין באת" און דורך דערויף "אין אתה בא לדבר עבירה" - "מאין באת - מטיפה סרוחה": דוקא דורך דערויף וואס "דע מאין באת - מטיפה סרוחה", וואס דאס איז דאך א ביטול הכי גדול, אז ער קומט "מטיפה סרוחה", וואס דאס איז דער ענין פון "תזריע" - קומט ער צו אן עלי' נעלית ביותר, אז "אין אתה בא לדבר עבירה" העכער ווי ער איז געשטאנען איידער ס'איז געווען דער "דע מאין באת - מטיפה סרוחה".

וואס דאס איז דער קשר פון דעם ענין פון "תזריע" מיט דער ענין הנגעים, וואס ענינה איז אז דורך א ביטול וירידה קומט ער צו אן עלי' גדולה ביותר, כנ"ל.

סז. המבואר לעיל איז דער ענין פון נגעים בעבודת האדם; מ'דארף נאך אבער פארשטיין וויסן דער קשר דערפון צו דעם ענין פון ערב ראש חודש און ראש חודש, כנ"ל.

וכפי שיתבאר לקמן.

סח. כאן המקום צו ממשיך זיין דער ביאור אין דער פירוש רש"י אויף "יין ושכר אל תשת" (אין פ' שמיני) - "יין דרך שכרותו", וואס מ'האט גערעדט פאריקער שבת (ש"פ שמיני).

מ'האט דעמאלט מבאר געווען אז דער הכרח פון דאס וואס רש"י איז מפרש "יין ושכר אל תשת" - "יין דרך שכרותו" און ניט אז יין און שכר זיינען צוויי באזונדערע זאכן, ווי דאס איז בפשטות, איז - דערפאר וואס ער פארלאזט זיך אז דער בן חמש למקרא וועט געדענקען וואס ער האט געלערנט א ביסל פריער בנוגע צו חטא נדב ואביהוא, אז "ויקחו בני אהרן נדב ואביהו איש מחתתו ויתנו בהן אש וישימו עלי' קטורת ויקריבו לפני ה' אש זרה אשר לא צוה אותם. ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימותו לפני ה'" (שמיני י, א-ב), און רש"י איז דארטן מפרש אז "שתויי יין נכנסו למקדש, תדע שאחר מיתתן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין למקדש כו'" - במילא וועט ער פארשטיין אז דער איסור פון "יין ושכר אל תשת" קומט בהמשך און אלס מסובב פון דעם וואס נדב ואביהוא "שתויי יין נכנסו למקדש".

איז אזוי ווי נדב ואביהוא זיינען אריין אין מקדש בלויז "שתויי יין", און ניט אז זיי האבן אויך געטרונקען שכר, כמובן בפשטות - אזוי אויך מוז מען זאגן אז "יין ושכר אל תשת" איז דער פירוש - ניט יין און שכר, אז זיי זיינען צוויי באזונדערע זאכן, ווארום שכר מאן דכר שמי' דא, נאר - "יין דרך שכרותו", אז דאס רעדט זיך בלויז וועגן יין, און אז ער טרינקט דאס דרך שכרותו.

סט. האט מען זיך אויף דעם געשטעלט און געפרעגט (בהערות הת' ואנ"ש ד"אשען פארקווילי" גליון ד' הערה ב. הערות וביאורים ד"אהלי תורה" גליון כ' (פו) הערה י'), אז דאס וואס רש"י ברענגט אז "שתויי יין נכנסו למקדש" ברענגט ער ערשט אלס א צווייטער פירוש און פאר דערויף ברענגט ער אן ערשטן פירוש - "רבי אליעזר אומר לא מתו בני אהרן אלא על ידי שהורו הלכה בפני משה (און ערשט דערנאך ברענגט ער "רבן ישמעאל אומר שתויי יין נכנסו למקדש כו'") - איז לויט דער ערשטער און עיקר פירוש לכאו' ניטא קיין שום הכרח צו טייטשן אז "יין ושכר אל תשת" מיינט "יין דרך שכרותו" און ניט יין און שכר?

און מ'האט גלייך פארענטפערט (בהערות הת' ואנ"ש ד"אשען פארקווילי" שם) אז אויך לויט דער ערשטער פירוש וואס רש"י ברענגט (פון רבי אליעזר, אז "לא מתו בני אהרן אלא ע"י שהורו הלכה בפני משה") איז מוכרח צו זאגן ווי ר"י (בא זיי איז אויך געווען דער ענין וואס) "שתויי יין נכנסו למקדש", און זייער מחלוקת

באשטייט נאר אין דערויף וואס איז דער ענין פון "אש זרה" וואס זיי האבן מקריב געווען: ר"א האלט אז דאס איז דער ענין וואס "הורו הלכה בפני משה", און ר"י האלט אז דאס איז דער ענין וואס "שתויי יין נכנסו למקדש" - אבער אויך ר' אליעזר האלט אז די מציאות איז געווען אז "שתויי יין נכנסו למקדש" (ס'איז מערנט וואס ניט אין דעם איז באשטאנען דער "אש זרה" וואס זיי האבן מקריב געווען).

והביאור בזה - פארוואס ס'איז מוכרח זאגט אויך לדעת ר"א אז "שתויי יין נכנסו למקדש":

ווארום היות אז דער פסוק "יין ושכר אל תשת" קומט בסמיכות צו דעם סיפור פון נדב ואביהוא - מוז מען זאגן אז ס'איז דא א שייכות צווישן זיי אין פשש"מ - ווי מ'געפינט אז בכ"מ שטעלט זיך רש"י למה נסמכה איין זאך צו א צווייטער אין תורה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ווען פסוקים און ענינים קומען בסמיכות זל"ז אין תורה מוזן זיי האבן א שייכות צווישן זיך אין פשש"מ, און אויך פארשטאנדיק אז דארטן וואו רש"י טייטש ניט אויס בפירוש די סמיכות פון ענינים איז דאס מובן מעצמו פאר דער בן חמש למקרא.

ועד"ז בנדו"ד: וויבאלד אז דער פסוק און ענין פון "יין ושכר אל תשת" קומט בהמשך ובסמיכות צו דעם סיפור פון נדב ואביהוא, מוז צווישן זיי זיין א שייכות, און א שייכות וואס איז מעצמו מובן - וואס דאס איז אז "שתויי יין נכנסו למקדש".

נאכמער - בנדו"ד איז ניט נאר וואס דער פסוק און ענין פון "יין ושכר אל תשת" קומט בסמיכות צו דעם סיפור פון נדב ואביהוא - נאר דאס וואס דער פסוק שטעלט דוקא דא איז גאר מעורר א שאלה גדולה:

אלע ציווים צו די כהנים שטייען פריער אין די תורה, פאר דעם וואס עס ווערט דערציילט וועגן די שבעת ימי המילואים - סיי ציווים פארבונדן מיט עונש מיתה, סיי מיט לאוין וכו', ווען עס קומט צו דער ציווי פון "יין ושכר אל תשת", וואס דאס איז אן ענין הכי חמור - איז וואו שטייט עס, ניט מיט אלע אנדערע ציווים, נאר גאר דא אין פ' שמיני! וואס דאס איז דער איין און איינציקער ציווי וואס שטייט ניט מיט אלע אנדערע ציווים במקומם.

איז דאס גופא מכריח (לכל הדיעות, אויך לדעת ר"א) אז דער ציווי איז שייך דוקא דא און ניט פריער, דערפאר וואס דאס קומט בהמשך צו דעם וואס שטייט פריער דא - בהמשך צו דעם סיפור פון נדב ואביהוא, אז זיי האבן עפעס געטאן וואס האט געבראכט צו דעם איסור פון "יין ושכר אל תשת", אבער לולא זאת וואלט טאקע ניט געווען אזא ציווי, און דערפאר שטייט עס דוקא דא בהמשך צו דעם סיפור.

וואס דאס איז מכריח צו זאגן אז "שתויי יין נכנסו למקדש" (לכל הדיעות), אין וויבאלד אז מ'האט געזען אז דערפון איז ארויס אן ענין בלתי רצוי - דערפאר איז בהמשך און אלס מסובב לזה געקומען דער איסור פון "יין ושכר אל תשת".

ובפרט נאך אז גלייך בהמשך צו דעם סיפור פון נדב ואביהוא שטייט (י, ג) "וידום אהרן", און רש"י טייטשט אפ - "קבל שכר על שתיקתו ומה שכר קיבל שנתייחד עמו הדיבור שנאמר לו לבדו פרשת שתויי יין", וואס דאס איז נאכמער מדגיש דער קשר פון פרשת שתויי יין ("יין ושכר אל תשת") מיט דעם סיפור פון נדב ואביהוא.

ועפי"ז איז פארשטאנדיק אז אויך לויט די ערשטע דעה וואס רש"י ברענגט אויף "ותצא אש", דעת ר"א, איז מוכרח צו זאגן אז "שתויי יין נכנסו למקדש", ובמילא איז מוכרח צו טייטשן "יין ושכר אל תשת" - "יין דרך שכרותו" און ניט יין און שכר, ווארום נדב ואביהוא האבן געטרונקען נאר יין.

ע. וואס דאס איז א פירוץ טוב אויף די שאלה הנ"ל - אבער מ'דארף דערצו ניט אנקומען, ווארום די שאלה איז מלכתחילה קיין שאלה ניט:

מ'האט שוין גערעדט כמ"פ, אז דרכו פון רש"י בכ"מ איז - צו מפרש זיין א פירוש וואס דער פירוש קומט באווארענען איז נאר לויט איין דעה אדער איין פירוש וואס רש"י האט געבראכט פריער, אבער ניט לויט די צווייטע דעה.

ועד"ז בנדו"ד: לויט דעם ערשטן פירוש (דעה) וואס רש"י ברענגט (אויף "ותצא אש"), אז "לא מתו בני אהרן אלא ע"י שהורו הלכה בפני משה", און ניט אז "שתויי יין נכנסו למקדש" (ווי דאס איז בהשקפה ראשונה) - איז דער פירוש אין פסוק "יין ושכר אל תשת" בפשטות, יין אדער שכר, סאקע צוויי באזונדערע זאכן, און רש"י דארף דאס גאר ניט מפרש זיין ווארום דאס איז דער פירוש הפשוט אין פסוק "יין ושכר", יין אדער שכר, ווי (לדוגמא) "מכה אביו ואמו", וואס פירושו איז אביו **אדער** אמו, און ניט אז דוקא אביו **און** אמו, כפשוט;

משא"כ לויט דער צווייטער פירוש (דעה) וואס רש"י ברענגט דארט, אז "שתויי יין נכנסו למקדש", איז ווען עס קומט צום פסוק "יין ושכר אל תשת", וואס דאס מיינט בפשטות יין אדער שכר, וואס דאס וועט דאך ניט שטימען מיט דער דעה אז "שתויי יין נכנסו למקדש", וואס בהמשך צו דעם סיפור פון "שתויי יין נכנסו למקדש" קומט דער ציווי פון "יין ושכר אל תשת", ווארום נדב ואביהוא האבן בפשטות געטרונקען נאר יין און ניט שכר, כנ"ל - דערפאר דארף רש"י באווארענען אז דאס מיינט (ניט יין אדער שכר, נאר) "יין דרך שכרותו".

עא. עס איז נאך אבער דא א "קלאץ קשיא" אין דעם ענין (וואס קיינער האט זיך אויף דעם ניט געשטעלט):

דאס וואס מ'האט מבאר געווען אז רש"י איז מפרש "יין ושכר אל תשת" - "יין דרך שכרותו" (און ניט בפשטות יין און שכר), דערפאר וואס דאס קומט בהמשך צו וואס ער איז פריער מפרש, אז "שתויי יין נכנסו למקדש" - איז דאך אן ענין פון תלי תניא בדלא תני:

דער גאנצער ענין-אז "שתויי יין נכנסו למקדש"-ווייסט רש"י דערפון וואס עס שטייט דערנאך "יין ושכר אל תשת", ווי רש"י אליין זאגט - "**תדע** (אז "שתויי יין נכנסו למקדש") שאחר מיתתן הזהיר הנותרים שלא יכנסו שתויי יין למקדש כו'" - היינט ווי זאגט עס רש"י אז "יין ושכר אל תשת" מיינט ניט יין און שכר, נאר "יין דרך שכרותו", און אז "שתויי יין נכנסו למקדש" - ווען ער האט געדארפט לערנען פונקט פארקערט: אז "יין ושכר אל תשת" מיינט יין און שכר, כפשטות הכתוב, און **דערפון** לערנט מען אפ אז "שתויי יין **ושכר** נכנסו למקדש"?!

ד.ה. אז דא ווערט א צווייענדיקע שאלה: אין פסוק "יין ושכר אל תשת" פארוואס לערנט רש"י ניט בפשטות, אז דאס מיינט יין און שכר; אין פסוק "ותצא אש" פארוואס זאגט ר"י ניט אז "שתויי יין **ושכר** נכנסו למקדש"?

וואס דאס איז דאך א "קלאץ קשיא", און קיינער האט זיך אויף דעם ניט אפגעשטעלט, אבער מ'קען שוין ניט האבן קיינע טענות, ווארום דאס איז שוין א מעשה פון ג' פעמים הוי חזקה אז מ'שטעלט זיך ניט אויף אפענע קשיות, קען מען זיך ווייטער ניט פארלאזן אז מ'וועט זיך אויף אזעלכע זאכן שטעלן.

וכפי שיתבאר לקמן. (נתבאר בשיחת ש"פ מצורע).

עב. בהמשך להמדובר לעיל וועגן ענינים שהזמ"ג - איז דא נאך אן ענין שהזמ"ג - דער ענין פון "ברכת החמה", וואס מ'וועט מאכן דעם קומענדיקן מיטוואך, וואס האט שוין א שייכות צו דעם שבת ווען "מיני' מתברכין כולהו יומין" פון שבוע הבאה.

וואס דאס איז נאכמער א ענין מיוחד בשנה זו ווי דאס וואס שנה זו איז א שנת הקהל - ווארום שנת הקהל קומט איין מאל אין זיבן יאר, און דער ענין פון ברכת החמה מאכט מען מערניט ווי איין מאל אין 28 יאר.

עג. איז כאן המקום צו רעדן וועגן דעם ענין פון ברכת החמה.

אנהויבנדיק פון די ענינים פון המעשה הוא העיקר וואס זיינען דערמיט פארבונדן.

וואס בשנה זו (במיוחד) האבן זיך אפגעדרוקט אן עין הרע א ריבוי ספרים און קונטרסים וועגן דעם ענין פון ברכת החמה, וואס דארטן ברענגען זיי א ריבוי דעות בזה - נהרא ונהרה ופלגא (ופשטי'), "כפטיש יפוצץ סלע", מ'קען ניט זאגן 70 אדער 69 דיעות, אבער עכ"פ א ריבוי דיעות -

איז וויבאלד אז זיינען פאראן אזויפיל דיעות ווי מ'דארף זיך פירן אין כמה פרטים הקשורים בזה, דארף מען קובע זיין ווי מיר דארפן זיך פירן ע"פ דעת רבותינו נשיאינו.

עד. בנוגע צו דעם נוסח וואס צו זאגן אין סדר ברכת החמה:

ס'איז ידוע אז דער כללות השיטה פון דעם אלטן רבי'ן בסידורו בנוגע צו נוסח סדר התפלה - איז מיוסד אויף דעם פסוק אין קהלת (ה, א) "כי האלקים בשמים ואתה על הארץ על כן יהיו דבריך מעטים". אז נוסח התפלה זאל זיין וואס מער בקיצור,

און אזוי האט דער אלטער רבי מסדר געווען סידורו אז נוסח התפלה, סיי פון תפלת חול, סיי פון תפלת שבת וכו', זאל זיין וואס קירצער - ווארום וויבאלד אז דער אלטער רבי האט מסדר געווען סידורו אלס א דבר השוה לכל נפש, האט ער מסדר געווען דער נוסח התפלה, סיי פון תפלת חול, סיי פון תפלת שבת וכו', אז עס זאל זיין מתאים מיט כל נפש, וואס דאס איז, אז "דבריך" זאלן זיין "מעטים".

אמת טאקע אז דער אלטער רבי האט מסדר געווען נוסח התפלה ע"פ קבלה (סוד), און ענינים ופיוטים כו' וואס זיינען ניט ע"פ קבלה האט ער ניט אריינגעשטעלט בסידורו, ווי עס שטייט אין פרי עץ חיים, אז פיוטים וואס זיינען ניט ע"פ קבלה זיינען ניט אריינגעשטעלט געווארן אין סידור האריז"ל, ועאכו"כ אז אזוי איז דאס בנוגע צו דעם סידור פון דעם אלטן רבי'ן, וואס ער איז דער סידור האריז"ל נאך דעם וואס דער אלטער רבי האט אים מברר געווען און דערפון מעתיק געווען וכו' -

אבער אעפ"כ האט דער אלטער רבי אריינגעשטעלט בסידורו אויך נאר וואס איז א דבר השוה לכל נפש. ד.ה. אז אין דעם וואס דער אלטער רבי האט אריינגעשטעלט בסידורו זיינען דא צוויי תנאים - דאס דארף זיין אויסגעהאלטן ע"פ קבלה, און דאס דארף זיין א דבר השוה לכל נפש; אבער א פיוט ותפלה כו' וואס איז ע"פ קבלה אבער ניט קיין דבר השוה לכל נפש - האט דער אלטער רבי ניט אריינגעשטעלט אין סידור.

עה. ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו נוסח וסדר ברכת החמה, אז אונזער מנהג בזה דארף זיין, מיוסד אויף שיטת אדה"ז הנ"ל, אז עס זאל זיין "דבריך מעטים":

די ברכה עושה מעשה בראשית דארף מען מאכן [אנדערע זאגן אז מ'דארף ניט מאכן א ברכה, מצד החשבון אדער מצד המציאות - אבער מיר פירן זיך צו מאכן א ברכה].

מ'דארף דאך אבער אויך האבן עפעס א ביאור ופירוש אין דעם ענין פון ברכת החמה, בכדי מ'זאל האבן אין וואס צו זיך מתבונן זיין בשעת הברכה - זאגט מען בהקדמה צו דער ברכה, א קאפיטל תהילים, פון "נעים זמירות ישראל", וואס האט דערצו א שייכות - דער קאפיטל (קמח) "הללוי' הללו את ה' מן השמים וגו'".

און נאך די ברכה זאגט מען נאך א קאפיטל תהילים (יט) - "למנצח מזמור לדוד השמים מספרים כבוד א-ל וגו'", וואס דאס איז שולל אז דער חמה איז אן ענין בפ"ע ח"ו, מ'בענטשט ניט דער חמה גופא, נאר דער אויבערשטער וואס האט באשאפן דער חמה.

און דערנאך איז מען מסיים תפלת שחרית - מ'זאגט "עלינו לשבח", און דערנאך זאגט מען קדיש.

וואס אזוי האט מען אפגעדרוקט דער סדר ברכת החמה ווי מ'זאל זיך ביי אונז פירן ע"פ די הוראה פון דער מרא דאתרא דכאן - ע"פ דער כלל אז "יהיו דברים מעטים".

עז. פונדעסטוועגן, איז ניט דער ענין אז סדר ברכת החמה דארף זיין געכאפט און געזאגט, נאר מ'דארף זיך מתבונן זיין אין דעם וואס מ'זאגט.

וואס בשעת מ'טראכט זיך א ביסל אריין אין דעם ענין פון ברכת החמה - כאפט מען זיך גלייך אז דאס איז בדומה צו ברכת הלבנה.

וואס אין דעם סדר קידוש לבנה האט דער אלטער רבי אריינגשטעלט (ניט נאר דעם מזמור תהלים פון "הללוי' הללו את ה' מן השמים", וואס מ'זאגט אויך אין ברכת החמה, כנ"ל, נאר אויך נאך) כמה מזמורי תהלים וואס זיינען פארבונדן מיט לבנה און מאורות וכו', און דערצו אויך די ברייתא "תנא דבי רבי ישמעאל כו'" וואס רעדט וועגן לבנה.

וואס דערפאר איז מתאים און כדאי אז אויך דער סדר ברכת החמה זאל זיין מיוסד אויף סדר קידוש לבנה פון דעם אלטן רבי'ן - אז אין ברכת החמה (איז אע"פ וואס "יהיו דברים מעטים") זאל מען אויך זאגן דאס די מזמורי תהלים וואס דער אלטער רבי האט אריינגעשטעלט אין סדר קידוש לבנה, וואס זיינען שייך אויך צו (ברכת ה)חמה, חוץ פון די ענינים וואס זיינען שייך במיוחד צו דער לבנה (ווי דער ענין פון "שהם עתידים להתחדש כמותה", וואס דאס איז שייך נאר צו די לבנה וואס אין איר איז געווען א מיעוט, משא"כ בנוגע צו דער חמה),

און אנשטאט דער ברייתא פון "תנא דבי ר' ישמעאל כו'" (וואס מ'זאגט אין קידוש לבנה) זאל מען זאגן דער ברייתא פון "הרואה חמה בתקופתה אומר ברוך עושה מעשה בראשית וכו'" (ברכות נט, ב).

[בנוגע דער נוסח וואס שטייט אין דער ברייתא - "הרואה חמה בתקופתה אומר ברוך **עושה** מעשה בראשית" - איז ידוע די שקו"ט, צי מ'דארף אזוי מאכן די ברכה ("עושה בראשית"), אדער "**עושה מעשה** בראשית".

אבער ע"פ ווי דער אלטער רבי שרייבט בסידורו אין סדר ברכת הנהנין (פי"ג סט"ו) (בנוגע צו ברכת הברק) אז מ'זאל מאכן די ברכה "עושה **מעשה** בראשית" - דארף מען אזוי אויך מאכן אין ברכת החמה.

און דאס וואס אין דער ברייתא שטייט בלויז "אומר ברוך עושה (מעשה) בראשית, ניט א ברכה בשם ומלכות, ווי מ'פירט זיך מאכן - איז דאס דערפאר וואס א) די גמ' איז מקצר, און ב) די גמ' שרייבט עס ניט מצד קדושת השם, און די גמ' פארלאזט זיך אז אזוי ווי אלע ברכות מאכט מען בשם ומלכות, איז מעצמו מובן אז אויך די ברכה דארף מען מאכן בשם ומלכות].

וואס אע"פ אז עס האט זיך שוין אפגעדרוקט דער סדר ברכת החמה וואס מ'זאל זאגן וכו' - איז אויב די רבנים רבני המקום וועלן מסכים זיין צו האמור לעיל - זאל מען אפדרוקן א מהדורא בתרא און דארטן צוגעבן די ענינים הנזכרים לעיל.

עז. ווילבאלד אז מ'וועט זאגן (אויב די רבנים וועלן מסכים זיין?) די ברייתא "תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה כו'", איז לכאו' כדאי אז נאך דעם זאל מען זאגן קדיש דרבנן),

אבער אין דערויף וויל איך זיך ניט מישן, ווארום אין קידוש לבנה מאכט מען ניט קיין קדיש דרבנן, נאר א קדיש יתום.

ויותר טוב - ווילבאלד אז די ברייתא ("תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה כו'") וועט מען זאגן באמצע סדר ברכת החמה - זאל מען צום סוף (נאך עלינו) זאגן די ברייתא ר' חנניא בן עקשיא אומר כו'", און נאך דעם זאגן קדיש דרבנן -

זאל מען אויך אין ברכת החמה (צום סוף, נאך "עלינו") זאגן קדיש יתום. וואס זיכער וועלן אלע מאריך ימים ושנים זיין - אבער אעפ"כ קען מען זיכער געפינען איינעם וואס איז שייך דאס צו זאגן.

עח. בנוגע צו דער עצם ענין פון ברכת החמה, ווען מ'דארף מאכן, איז דא א יש אומרים וואס ברייננגט זיך אין די ספרים וואס זיינען מקבץ די דעות אין דעם ענין פון ברכת החמה, ווי ס'איז געדרוקט געווארן דעם פריערדיקן מאל וואס ס'איז געווען ברכת החמה, אין שנת תשי"ג, און איצטער נאכאמאל אפגעדרוקט, וואס בפועל פירט מען זיך ניט אזוי [אבער אעפ"כ איז אין דעם ארט וואו עס האט זיך יעצט איבערגעדרוקט איז יענער מוסיף (ס' ברכת החמה כהלכתה ע' קמב) [לגבי וואס ער האט געבראכט אין די הוצאה פון שנת תשי"ג] אז "והדברין נראין"].

דער יש אומרים איז - אז היות ברכת החמה מאכט מען אויף דעם וואס מ'זעט די חמה בתקופתה, ד.ה. ווען די חמה געפינט זיך אין דעם מקום וואו זי איז נתלה געווארן, צווישן געוויסע מזלות, אין דעם זמן ווען זי איז נתלה געווארן, וואס דאס איז דאך געווען אין גן עדן, לעבן ירושלים [כמבואר אין ספרים דער חשבון ווי ג"ע קומט לעבן ירושלים] אין א געוויסער זמן, וואס אין יענעם זמן איז מערבה פון ארץ ישראל געווען כמה שעות פריער, און מזרחה פון ארץ ישראל - כמה שעות לאח"ז -

האט מען געדארפט מאכן ברכת החמה בכל מקום לפי זמנו, ד.ה. ניט בכל מקום ביום הרביעי בבוקר, נאר בכל מקום אין דער שעה וואס איז אין יענעם מקום בשעת ס'איז יום הרביעי בבוקר אין ארץ ישראל (ווען ס'איז נתלה געווארן דער חמה).

עט. מ'קען אבער ניט זאגן אז אזוי דארף מען זיך פירן:

לויט דער יש אומרים הנ"ל קומט אויס אז בכל מקום מאכט מען ברכת החמה אין אן אנדער שעה ביום. אין ארץ ישראל מאכט מען ברכת החמה בבוקר (דיום רביעי), אין אן אנדער ארט קומט אויס אז מ'מאכט עס באמצע היום (ווארום דעמאלט איז אמצע היום ווען אין ארץ ישראל איז בוקר), און אין אן אנדער ארט, מאכט מען דאס פארנאכט, ווי לדוגמא אין ארה"ב, וואס איז אפגערוקט פון ארץ ישראל מיט זעקס, זיבן, אכט שעה (פריער), וועט אויסקומען אז מ'מאכט די ברכה גאר אין מיטן נאכט.

אבער לא אשתמיט **בשום מקום** אז עס זאל שטיין אז מ'האט זיך אזוי געפירט און אז מ'זאל זיך אזוי פירן בנוגע צו ברכת החמה.

ווארום אע"פ אז ברכת החמה איז א זאך וואס טרעפט מערניט ווי איין מאל בכו"כ שנים, איז דאס אבער א מנהג ישראל וואס תורה הוא וואס טרעפט אלס א דבר הרגיל יעדער 28 יאר [וואס דערפאר איז דאס אין דעם גדר פון א מנהג ישראל, כידוע אז א מנהג ישראל איז דוקא א מנהג וואס טרעפט באופן רגיל, משא"כ א דבר בלתי רגיל קען ניט זיין קיין מנהג ישראל - בנוגע אבער צו ברכת ההמה, איז דאס דאך א דבר הרגיל, ס'איז מערניט וואס איר רגילות באשטייט דערפון וואס צווישן איין מאל

וועו מ'איז דאס מקיים און א צווייטן מאל וועו מ'איז דאס מקיים געדויערט א משך זמן, 28 יאר].

און וויבאלד אז "ימי שנותינו בהם שבעים שנה" - קומט אויס אז בחייו פון יעדן איינעם (בכלל) איז דא (לכה"פ) צוויי מאל ברכת החמה, במילא קומט אויס אז בא יעדער ברכת החמה זיינען דא אידן וואס זיינען געווען בא דער פריערדיקער ברכת החמה, און אזוי גייט עס מדור לדור אן קיין הפסק אז עס זאל קענען זיין אז מ'זאל פארגעסן ווי מ'האט זיך געפירט בא דעם פריערדיקן ברכה החמה, ביז אז עס גייט אזוי צו דעם דור הגאונים, וואס רובם זיינען געווען אין בבל (ניט אין א"י), ביז צו דעם דור פון אמוראים ותנאים, וואס א חלק מהם זיינען געווען אין בבל (און א חלק אין א"י) ובינתיים (באך די גאונים ביז דורינו זה) זיינען דא די דורות פון אידן וואס זיינען דערנאך געגאנגען אין גלות (מ'האט זיי גענומען אלס שבויים) אין צרפת און אשכנז וכו' -

און אעפ"כ איז לא אשתמיט בשום מקום אז אפילו איינער זאל זאגן אז מ'האט געמאכט ברכת החמה (ניט אין א"י, אין בבל, צרפת, אשכנז, וכיו"ב) בכל מקום לפי זמנו (וועו אין א"י איז יום רביעי בבוקר), אין איין ארט באמצע היום, אין א צווייטער ארט פארנאכט וכיו"ב, וואס דאס איז דאך א חידוש גדול ביותר אז מ'זאל זיך אזוי פירן, האט עס ערגעץ וואו געדארפט שטיין, אעפ"כ איז כאמור, לא אשתמיט בשום מקום אזא הנהגה במשך כל הדורות.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז מ'האט זיך טאקע אזוי ניט געפירט, נאר יעדערער האט געמאכט ברכת החמה וועו אין זיין ארט איז געווען יום רביעי בבוקר.

פ. דערצו האט מען אויך א סברא פארוואס מ'זאל זיך פירן בכל מקום מאכן די ברכה ביום הרביעי בבוקר (און ניט בכל מקום לפי זמנו אין דעם זמן וועו מ'מאכט די ברכה אין א"י, וועו און וואו ס'איז נתלה געווארן די מאורות) - אז עד"ז געפינט מען בא קידוש לבנה:

דער ענין פון מצות קידוש הלבנה לערנט מען אפ פון דעם פסוק "החודש הזה לכם", וואס אויף דעם זאגן רז"ל - אז דער אויבערשטער האט געזאגט משה'ן "כזה ראה וקדש", ד.ה. אז ער האט אים באוויזן די לבנה און געזאגט אז בשעת מ'זעט די לבנה אין דעם מצב דעמאלט איז מען איר מקדש.

וואס דאס האט דאך אים דער אויבערשטער געזאגט אין ארץ מצרים, ד.ה. אז דער "כזה ראה וקדש" איז ווי די לבנה איז אין ארץ מצרים און ניט ווי זי איז אין אנדערע מקומות, עכ"פ ווי זי איז אין ארץ ישראל, און דוקא לויט דעם איז מען מקדש די לבנה בכל המקומות, ווי דער דין איז (רמב"ם הל' קידוש החודש ספ"א. פ"ה. ספי"ח) אז קידוש החודש בכל מקום איז לויט ווי ב"ד איז קובע ע"פ ראיית הלבנה אין ארץ ישראל -

אעפ"כ זעט מען אז קידוש און ברכת הלבנה מאכט מען בפועל בכל מקום בלילה, פונקט ווי אין ארץ ישראל מאכט מען דאס בלילה, און ניט אין כל מקום לפי זמנו וועו מ'מאכט דאס אין א"י.

עד"ז קען מען אויך זאגן בנוגע צו ברכת החמה, אז אע"פ וואס בכל מקום מאכט מען ברכת החמה אויף דעם וואס די חמה איז דעמאלט בתקופתה, במקום ובזמן וואו זי איז לכתחילה נתלה געווארן בפעם הראשונה אין א"י (ע"ד ווי קידוש הלבנה בכל מקום איז געבויט אויף "כזה ראה וקדש" וואס איז געווען אין מצרים וכו') - אעפ"כ מאכט מען דאס בכל מקום ביום הרביעי בבוקר, ווי מ'מאכט עס אין א"י).

פא. מ'קען אבער אויף דעם פרעגן - אז ברכת החמה איז כלל ניט דומה צו קידוש הלבנה:

ברכת החמה מאכט מען, ווי די גמ' זאגט, ווען "הרואה חמה בתקופתה", וואס דער פירוש פון "תקופתה" איז במקום ובזמן שנתלו המאורות, וואס דאס איז דאך געווען אין א"י, אין ירושלים (אין ג"ע); משא"כ קידוש הלבנה מאכט מען בשעת "הרואה לבנה בחידושה" (לשון הרמב"ם הל' ברכות פ"י הט"ז), וואס דאס איז דאך ניט פארבונדן מיט דער ענין פון תלית הלבנה ברקיע (וואס איז געווען אין א"י), ווי דער ענין פון "חמה בתקופתה" [כמודגש אין די גמ' (וואס זאגט "הרואה חמה בתקופתה כו'") גופא, וואס דערנאך איז ער גלייך ממשיך "לבנה בגבורתה... אומר ברוך עושה בראשית" (וראה רמב"ם שם הי"ז)] -

במילא קען מען ניט צוגלייכן און זאגן אז אזוי ווי קידוש לבנה איז בכל מקום בלילה, און ניט לויט דער זמן ווי אין א"י, אזוי אויך דארף ברכת החמה זיין בכל מקום בבוקר, ניט לפי דער זמן ווען מ'טוט עס אין א"י - נאר ברכת החמה האט געדארפט זיין בכל מקום לפי זמנו ווען אין א"י איז יום רביעי בבוקר, וואס דעמאלט איז "חמה בתקופתה", באותו מקום וזמן ווען זי איז נתלה געווארן אין א"י, משא"כ קידוש לבנה מאכט מען בכל מקום בלילה.

מ'קען אבער אזוי ניט זאגן (אז מ'זאל מאכן ברכת החמה בכל מקום אין אן אנדער זמן, ווען אין א"י איז יום הרביעי בבוקר) אפילו אויב מ'גלייכט ניט צו ברכת החמה צו קידוש לבנה -

ווארום [נוסף לאמור לעיל אז לא אשתמיט בשום מקום אזא הנהגה במשך כל הדורות, איז]: דעמאלט וועט אויסקומען (כנ"ל) אז במקום אחד מאכט מען דאס באמצע היום, ובמקום שני פארנאכט, ד.ה. ווען די חמה האלט זיך שוין אינמיטן דרייען זיך (ווארום ס'איז כו"כ שעות נאך דער נץ), במילא איז דאס ניט "הרואה חמה בתקופתה", וואס דאס איז דוקא בתחילת היום (בבוקר) ווען די זון גייט אויף - איז ווי קען מען דעמאלט מאכן די ברכה; דערפאר דארף מען מאכן די ברכה בכל מקום בבוקר, ווען ס'איז "הרואה חמה בתקופתה". (סעיף זה וב' סעיפים שלפנינו - אינם ברורים).

ויש להאריך בזה.

פב. און די הסברה אויף דעם אז בכל מקום מאכט מען ברכת החמה ביום הרביעי בבוקר, דערפאר וואס בכל מקום איז דעמאלט "חמה בתקופתה" - דארף מען ניט אנקומען צו סברות חיצוניות, ווארום מ'האט אויף דעם א הסברה מיוסד אויף "ראשונים כמלאכים" וכו':

דער אלטער רבי שרייבט בשו"ע שלו מהדו"ת (ס"א ס"ח, וראה סה"מ תקס"ו ע' מג ואילך) און דער מיטעלער רבי איז דאס מבאר נאכמער בארוכה אין תורת חיים שמות (שמט, ב ואילך. וראה סה"מ תקס"ט ע' רפא ואילך) - אז תיקון חצות מאכט מען בכל מקום בזמן חצות לילה, וואס "זמן חצות לילה הוא שוה בקיץ ובחורף לעולם י"ב שעות אחר חצי היום שהוא אמצע הלילה ממש" - ווארום "היא (זמן חצות לילה) עת רצון למעלה בכל זמן ובכל מקום".

און דערנאך איז ער ממשיך: "ואף שהימים והלילות משתנים לפי האקלימים וריחוק המדינות זו מזו ממזרח למערב, אין בכך כלום וכמו זמן ק"ש ותפילה וזמן כניסת שבת ויו"ט שהוא ג"כ בכל מדינה ומדינה לפי זמן הימים והלילות שלה", און ער איז דאס מסביר: "כי עת רצון שלמעלה ויחודים עליונים שבק"ש ותפילה וקדושת שבת ויו"ט הוא למעלה מגדר המקום והזמן רק שמאיר למטה לכל מקום ומקום זמנו הראוי לו", ד.ה. אז אע"פ וואס בכל מקום איז א געוויסע תפילה אין אן אנדער זמן - זיינען זיי אבער אלע עולה אין דעם זעלבן זמן, אין דעם זעלבן עת רצון (וואס איז למעלה מן הזמן), ביז - אז פון דארט ווערט דערנאך נמשך בכל מקום לפי זמנו.

עד"ז קען מען אויך זאגן בנוגע צו ברכת החמה - אז בכל מדינה ומדינה (בכל מקום ומקום) מאכט מען ברכת החמה "לפי זמן הימים והלילות שלה", ד.ה. בכל מקום ומקום ביום הרביעי בבוקר "לפי זמן הימים והלילות שלה" (און ניט בכל מקום לפי

זמנו ווען אין **א"י** איז יום הרביעי בבוקר), ווארום דער ענין פון "חמה בתקופתה" למעלה איז למעלה מגדר המקום והזמן "רק שמאיר למטה לכל מקום ומקום זמנו הראוי לו".

פג. אין דערויף איז אבער דא א "קלאץ קשיא" (וואס אויף א "קלאץ קשיא" שטעלט זיך קיינער ניט כרגיל):

דער דין איז (טושו"ע (ואדה"ז) או"ח רסצ"ד), אז בשעת התפלה דארף דער אדם המתפלל מחזיר פניו זיין צו ארץ ישראל, שנאמר "והתפללו אליך דרך ארצם", און מכוון זיין (אויך) כנגד ירושלים און כנגד דער מקדש און כנגד בית קדשי קדשים וכו', ווארום דורך דארטן זיינען אלע תפילות עולה למעלה (ווי עס שטייט "והתפללו אליך דרך ארצם" און "והתפללו אל ה' דרך העיר").

וואס דער ענין פון מכוון זיין פניו בשעת התפלה כנגד א"י און ירושלים כו' איז אן ענין פארבונדן מיט מקום גשמי כפשוטו, מיט דער מקום גשמי וואו ער געפינט זיך און דער מקום גשמי פון ירושלים כו' - אז בשעת ער שטייט אין א געוויסע מקום (גשמי) אין חו"ל דארף ער אויס'חשבון'ען פשוט בגשמיות וואו איז דער מקום פון ירושלים כו' און דארטן מחזיר זיין פניו, ביז ווי דער אלטער רבי בשו"ע שלו (שם ס"ב) ווי מ'דארף אויס'חשבון'ען דער יחס פון יעדער מקום צו ירושלים אין וכו'.

ווערט לפי זה די שאלה: ווי שטימען די ביידע זאכן צוזאמען, אז "זמן ק"ש ותפילה" איז "בכל מדינה ומדינה לפי זמן הימים והלילות שלה, כי... יחודים עליונים שבק"ש ותפילה" זיינען "למעלה מגדר המקום והזמן רק שמאיר לכל מקום ומקום זמנו הראוי לו" - בשעת מ'זאגט מיט דעם אז בשעת התפלה דארף מען מחזיר זיין פניו כנגד דער מקום גשמי פון א"י און ירושלים כו', דערפאר וואס דורך דארטן ווערט נתעלה זיין תפלה.

בשעת דער איד וואס געפינט זיך בחו"ל און איז מחזיר פניו כנגד דער מקום גשמית פון א"י כו' גיט א פרעג וואס טוט זיך איצטער אין ארץ ישראל, אין ירושלים, בשעת ער איז מתפלל (לדוגמא) תפלת שחרית ביום השבת, זאגט מען איס, אז דארטן מאכט מען הבדלה, אדער אז דארטן איז ערשט פרייטאג ביינאכט און מ'דאוונט קבלת שבת - היינט וואס הייסט ווי זאגט מען דאס אז ער זאל דעמאלט מתפלל זיין תפלת שחרית דשבת דערפאר וואס דאס איז פארבונדן מיט די דרגא און יחודים למעלה פון תפלת שחרית ביום השבת, בשעת אז אין א"י און ירושלים כו' כנגד וואו ער איז מתפלל דערפאר וואס דורך דארט ווערט דאס עולה למעלה - איז דעמאלט זמן הבדלה, אדער זמן קבלת שבת וכיו"ב?! דאס איז דאך א סתירה מיני' ובי'!

בנוגע צו תיקון חצות איז דאס קיין שאלה ניט - ווארום בא תיקון חצות דארף מען ניט מחזיר זיין פניו כנגד א"י און ירושלים כו'; אבער בנוגע צו ק"ש ותפלה (וועגן וועלכע ער רעדט אויך אין שו"ע), וואס דעמאלט דארף מען מחזיר זיין פניו כנגד א"י און ירושלים כו' - איז דאס א שאלה.

ער האט געדארפט **דעמאלט** (לפי זמנו) ניט דאוונען שחרית, נאר מאכן הבדלה, און שחרית האט ער געדארפט דאוונען אין דער שעה וואס איז במקומו ווען מ'דאוונט שחרית אין א"י,

פד. אין דעם ענין פון ברכת החמה איז דא (ווי עס ברייננגט זיך אין די ספרים הנ"ל) נאך א שקו"ט - צי נשים מברכות אדער ניט, און מ'ברייננגט אויף דעם סברות לכאן און סברות לכאן.

איין סברא וואס מ'ברייננגט (ס' ברכת החמה פ"ב הערה ד-ה) אויף דעם אז נשים זאלן ניט מאכן די ברכה, איז - פון דעם וואס נשים זיינען ניט מקדש די לבנה:

דער טעם פארוואס נשים זיינען ניט מקדש די לבנה איז - דערפאר וואס דער ענין פון קידוש הלבנה איז דאך בשעת דער לבנה ווערט נתחדש בכל חודש וחודש. וואס דער גאנצער ענין פון חידוש הלבנה קומט דערפאר וואס ס'איז דא א מיעוט הלבנה (און דערנאך ווערט זי נתחדש), וואס דער ענין פון מיעוט הלבנה איז דאך דער מקור פון דעם חטא עה"ד (כמבואר אין די מאמרים פון י"ב תמוז (ד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"א) און נשים (חוה) האבן גורם געווען אז עס זאל זיין דער חטא עה"ד, און דער מיעוט הלבנה - דערפאר האבן זיי ניט די מצוה.

וויל מען זאגן, אז דער ענין פון מיעוט הלבנה האט אויך אנגערירט דער שמש, וואס דערפאר שטייט אז לע"ל וועט זיין "והי' אור הלבנה כאור השמש ואור השמש כאור שבעתיים" - דערפאר זאלן נשים ניט מברך זיין ברכת החמה.

דאס איז אבער ניט קיין טעם פארוואס די נשים זאלן ניט מאכן ברכת החמה: זאל מען אין ברכת החמה ניט זאגן דעם פסוק ("והי' אור השמש כאור שבעתיים"), און זאלן די נשים יע מברך זיין!

און ווי דער חתם סופר (שו"ת חת"ס חאו"א סנ"ן) שרייבט טאקע, אז "לא ידעתי מ"ט לא נהגו נשים לברך ברכה זו (דברכת החמה), ולא שייך הכא הטעם שכתב בברכת הירח שהנשים גורמות מיעוט הירח, וזה לא שייך הכא כו'", און ווי מ'איז מפרש (ס' ברכת החמה שם הערה ד' בתחלתו) אז די כוונה אין דעם וואס דער חת"ס שרייבט אז "לא ידעתי מ"ט לא נהגו נשים לברך ברכה זו" איז - דערפאר וואס אע"פ אז נשים זיינען פטורות פון מ"ע שהזמ"ג, אבער אעפ"כ פירן זיי זיך און זיי זיינען מהדר און מדייק צו מקיים זיין מצוות אין וועלכע זיי זיינען ניט מחוייב.

פה. נאך א סברא וואס מ'ברייננגט פארוואס נשים זאלן ניט מאכן ברכת החמה איז - מצד דעם וואס "כל כבודה בת מלך פנימה", במילא דארפן נשים בלייבן אין שטוב און ניט ארויסגיין בחוץ.

דער טעם דארף אבער היינט צו טאג ניט אפהאלטן פון מאכן ברכת החמה, ווארום דער ענין פון "כל כבודה בת מלך פנימה" האט אן אנדער מיינונג היינט צו טאג (פון דעם וואס עס האט אמאל געהאט, אז דער פירוש אין דעם איז, אז נשים ובנות בישראל זיינען געבליבן אין שטוב און קיינמאל ניט ארויסגעגאנגען אין גאס) - ווי מ'זעט בפועל אז מנהג ישראל איז אז נשים ובנות גייען אין שול צו מתפלל זיין תפלה בציבור, הגם וואס "כל כבודה בת מלך פנימה" און אמאל האט מען זיך אזוי ניט געפירט, ומעשה רב.

ועד"ז זעט מען אויך בנוגע צו חינוך הבנות היינט, אז מנהג ישראל היינט איז, אז עס זיינען דא מוסדות חינוך פאר בנות ישראל און דארטן שיקט מען די בנות, הגם וואס "כל כבודה בת מלך פנימה" און אמאל האט מען זיך ניט אזוי געפירט.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז "כל כבודה בת מלך פנימה" האט היינט אן אנדער פירוש ווי עס האט אמאל געהאט: אז אמאל האט דאס געמיינט אז נשים ובנות בישראל זיינען געבליבן אין שטוב און קיינמאל ניט ארויסגעגאנגען אין גאס, משא"כ היינט איז "פנימה" כולל אויך דער שול און בית ספר.

און דאס איז ניט נאר ניט קיין סתירה היינט צו "כל כבודה בת מלך פנימה" נאר דאס היט גאר אפ בכל התוקף דעם ענין פון "כל כבודה בת מלך פנימה".

ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו ברכת החמה, אז אע"פ וואס אמאל האבן זיך נשים ובנות ניט געפירט מאכן די ברכה מצד דעם ענין פון "כל כבודה בת מלך פנימה", איז אבער היינט דארפן זיי דאס טאן, און דאס גיט נאך צו אין דעם ענין פון "כל כבודה בת מלך פנימה".

פו. והביאור בזה:

ס'איז ידוע וואס רז"ל זאגן אז "בקעה מצאה וגדר בה גדר", וואס דאס איז (ניט סתם א מאמר רז"ל, נאר) א גדר אין הלכה, ווי מ'געפינט עס בכ"מ, כידוע בנוגע דעם ענין פון בשר בחלב, אז ווען "בקעה מצאה" האט מען אין דעריף צוגעגעבן א הלכה, וואס זי איז געבליבן עד סוף כל הדורות (ווי די גמ' זאגט אין חולין), ועד"ז בנוגע צו דעם ענין פון עירובין ועוד.

עד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין פון חינוך בנות ישראל און כל כבודה בת מלך פנימה":

אמאל האט "כל כבודה בת מלך פנימה" באשטאנען דערפון וואס נשים ובנות ישראל זיינען געווען די גאנצע צייט אין שטוב, ווארום דעמאלט איז געווען די מציאות אז מ'האט געקענט מאכן זיכער אז די נשים ובנות זאלן בלייבן די גאנצע צייט אין שטוב,

און דערפאר איז דער ענין החדרים און בתי חינוך וואו קינדער פלעגן גייען לערנען - געווען בלויז פאר אינגעלעך, ווי יהושע בן גמלא האט מתקן געווען, און ניט פאר מיידלעך, ווארום מ'האט מורא געהאט אז אויב די מיידל וועט גיין אין חדר, דארף זי דאך דורכגיין דער גאס, האט מען מורא געהאט מיט וועמען זי קען זיך טרעפן און מיט וועמען זי וועט רעדן וכו', האט מען ניט געמאכט קיינע חדרים פאר מיידלעך.

דערנאך זעט מען אבער אז בשעת דער חושך כפול ומכופל פון גלות איז געווארן גרעסער - האבן אלע גדולי ישראל בכל מקום שהם מסכים געווען, און ניט נאר מסכים געווען נאר מייסד געווען בפועל בתי ספר אויך פאר מיידלעך [ס'איז נאר דא א שקו"ט אין וואס די מיידלעך זאלן לערנען - אבער בנוגע צו דער עצם התייסדות פון בתי ספר לבנות זיינען כולם מודים] -

ווארום אמאל האט מען געקענט פועל'ן בקלות, איז געווען איינגעשטעלט, אז א מיידל זאל קיינמאל ניט אוועקגיין פון אונטער די השפעה פון איר מוטער אדער עלטערע שוועסטער כו', און אויך ניט גיין אין גאס און ניט וויסן וואס זי וועט טרעפן און מיט וועמען זי ווערט רעדן!

משא"כ אבער איצטער איז ניט במציאות, צי מ'איז דערפון צופרידן אדער ניט, אז א אידיש מיידל זאל האבן צוטאן נאר מיט איר שוועסטער וכיו"ב, און אז זי זאל ניט גייען אין גאס און טרעפן וועמען זי וויל און רעדן מיט וועמען זי וויל. די מציאות איז, אז היינט בלייבט ניט א אידישע מיידל כל הזמן בבית, און זי פרעגט ניט ביי איר מוטער מיט וועמען זי זאל זיך באפריינדן זיך און רעדן, נאר זי גייט אין גאס און טרעפט וועמען זי וויל וכו'.

די מציאות איז, כאמור, אז אידישע מיידלעך ווערן סיי ווי מושפע פון גאס: אין כמה מדינות איז דא גאר א חוק אז מ'מוז גיין אין בית ספר, און אויב מ'וויל ניט שיקן די קינדער אהין גיט מען א קנס און מ'נעמט זיי צו סיי ווי, אין א בית ספר עממי, וואס דארטן איז גאר מבהיל - האט מען די ברירה, צו דאס מגביל זיין און שיקן די אידישע מיידלעך אין אידישע בתי ספר וואו מ'ווייסט וואס פאר א השפעה זיי וועלן זיין אונטערגעווארפן,

און אפילו אין די מדינות וואו ס'איז ניטא אזא מין חוק - גייען אבער דארטן די מיידלעך סיי ווי אין גאס, און ס'איז ניט די מציאות אז כל זמן אז זיי זיינען מיידלעך בלייבן זיי אין שטוב און גייען פון דארט ניט ארויס, און נאר בשעת זי ווערט א כלה גייט זי ארויס צו דער חופה, און דערנאך גייט זי ארייין אין איר שטוב און בלייבט דארט כל ימי חיי' - נאר זי גייט בפירוש ארויס אין גאס און מ'קען איר ניט אפהאלטן.

וואס דערפאר, ווייבאלד אז א אידיש מיידל היינט צו טאג גייט סיי ווי אין גאס און איז סיי ווי אפען צו די השפעת העולם וכו' - האט מען דאס גופא אויסגענוצט און מגביל געווען אז זיי זאלן גיין אין בתי ספר פאר בנות, און זי געפינט זיך דארט מיט נאך בנות פון איר גיל, האט דאס דעם כח הציבור, במילא איז יכול לעמוד בו קעגן די השפעת פון גאס.

און דאס איז די איינציקע וועג היינט צו מאכן זיכער אז בנות ישראל זאלן זיין אונטער די ריכטיקע השפעה, אין אן אופן פון "כל כבודה בת מלך פנימה".

און אויב מ'וועט ניט טאן אויף דעם וועג, נאר מ'וועט פרואוון האלטן די מיידלעך אין די שטיבער און זיי ערגעץ ניט לאזן גיין - וועט מען בשום אופן ניט אויספירן! די מציאות איז היינט צו טאג - אז מ'קען דאס ניט אויספירן, צי מ'איז דערפון צופרידן אדער ניט צופרידן;

מסירת נפש העלפט אויף אראפשפרינגען פון א דאך, אבער מס"נ העלפט ניט, צו ארויפשפרינגען פון דער ערד אויפן דאך!

די איינציקע וועג ווי מ'וועט אין דערויף מצליח זיין איז דורך פארשטארקן בא זיי די אידישקייט דורך אויסנוצן דאס גופא וואס זיי גייען אין גאס, אויף זיי שיקן אין בתי ספר לבנות וכיו"ב.

און דעריבער איז היינט צו טאג דער פירוש אין "כל כבודה בת מלך פנימה" כולל אויך דער "פנימה" פון דעם בית ספר און בית הכנסת צו וואו די מיידלעך גייען, אז מ'שיקט זיי אין בתי ספר, און עד"ז - צו מתפלל זיין דוקא אין א בית הכנסת בציבור; אויב מ'וועט איר הייסן דאוונען אין שטוב ביחיד - קען דערפון היינט ארויסקומען דברים בלתי רצויים מהאי טעמא דלעיל. ואדרבה - דוקא דורך דערויף ווערט אפגעהיט דער "כל כבודה בת מלך פנימה" מיטן גאנצן תוקף.

פז. ועד"ז קען מען אויך זאגן בנוגע צו ברכת החמה (אין דערויף וועלן זיך מסתמא אנדערע וועלן דינגען) - אז מצד דעם ענין פון "בקעה מצאה גדר בה גדר" דארף מען איינפירן אז נשים און בנות זאלן גייען אויף ברכת החמה:

מ'זעט אז מצד דעם חושך כפול ומכופל פון גלות איז איצטער געווארן כמה ענינים מבהילים, אויך בקשר מיט נשי ובנות ישראל - דער ענין פון "וואומען'ס ליבערייישען", אז אנדערע נשים ובנות בישראל מאנען און טענה'ן אז זיי ווילן האבן עליות לתורה און אז מ'זאל זיי מצרף זיין צו א מנין וכיו"ב.

דעריבער - אין אזא צייט, בכדי דאס באווארענען, דארף מען נאכמער מחזק זיין די אידישקייט בא נשים ווי דאס איז ע"פ תורה - איז דאס וואס נשים טארן ע"פ דין ניט טאן, טארן זיי דאך ניט טאן; אבער ענינים וואס זיי מעגן טאן - איז מען מחזק און מ'מאכט אז זיי מוזן זיי טאן, בכדי מחזק זיין תורה און אידישקייט בא זיי, אז זיי זאלן ניט וועלן גיין טאן זאכן וואס זיי דארפן ניט און טארן ניט טאן.

דערפאר זאל מען אזוי אויך איינפירן בנוגע צו ברכת החמה - אז אויך נשי ובנות ישראל זאלן מאכן ברכת החמה, דערפאר וואס איצטער דארף מען אנקומען צו מערער באווארעניש און מערער חיזוק בא זיי אין אידישקייט בכלל. מצד דעם חושך כפול ומכופל פון גלות.

און ווייבאלד אז דאס איז אן ענין פון "בקעה מצא גדר בה גדר", אז מ'מאכט פון א דבר המותר א חיוב - איז אפילו אויב ס'איז דא א שקו"ט בדבר צי זיי זאלן מאכן די ברכה, איז בשעת מ'האט אויף דעם א היתר, דארף מען דאס מאכן א חיוב, אז זיי מוזן דאס טאן.

פח. וואס ראיות והסברות אויף דעם אז איצטער איז א חושך כפול ומכופל פון גלות, און ווי מ'האלט אין איין קאכן - אז די וועלט טרייסלט זיך - דארף מען איצטער ניט אנקומען,

ווארום יעדערער לייענט די "פייפער'ס", און מ'לייענט ווי עס טוען זיך אפ דברים מבהילים, ובפרט וואס עס האט זיך אפגעטאן אין די ימים האחרונים אין וואשינגטון.

וואס מ'זוכט אויף דעם הסברות און טעמים וכו'; ס'איז אבער דא אויף דעם דער טעם הפשוט: וויבאלד אז מ'געפינט זיך איצטער אין די לעצטע טעג פון גלות, איז ידוע (ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר זאגט) - אז גלייך פאר דעם וואס עס ווערט אור, ליכטיק, איז דער חושך בתוקף יותר ווי שאר הזמן.

און דערפאר איז אין די לעצטע טעג פון גלות דא ענינים מבהילים בא אידן וואס זיינען נאך קיינמאל ניט געווען, און פון אידן ווערט עס "נשתלשלו מהן" אויך אין וועלט און בא גוים.

וכאמור, יעדער לייענט דאך היינט די "פייפער'ס" זעט ער דארט וואס עס טוט זיך אין וועלט.

וואס דאס גופא וואס יעדערער לייענט היינט די "פייפער'ס" באווייזט אויך אויף דעם חושך כפול ומכופל וואס איז דא בא אידן.

יעדערער לייענט "פייפער'ס"! ס'איז מערניט וואס איינער לייענט דאס באהאלטענהערהייט אז זיין אייניקעל זאל ניט זען, און א צווייטער האט זיך דערפון שוין אפגעוואוינט און אים פאסט שוין ליינען דאס פאר זיין אייניקעל אין די אויגן - כאטש ער ווייסט אז אלע וויסן אז דאס איז ניט קיין ענין פון "כל מעשיך יהיו לשם שמים".

וואס די כוונה אין דעם רעדן איז ניט אז מ'זאל דאס הערן און דערנאך אוועקגיין שפאצירן, אדער מיינען אז מ'האט יוצא געווען דערמיט וואס מ'האט זיך געמאטערט און געקוועטשט בא דער התוועדות -

נאר מ'וויל אז מ'זאל ליגן אין דעם וואס עס האט זיך גערעדט, מ'זאל ליגן אין דעם פירוש רש"י וואס מ'רעדט.

טענה'ט ער: ס'איז אים מספיק דאס וואס ער הערט וועגן דער רש"י בשעת וואס מ'רעדט וועגן דעם - אבער דערנאך קען ער אויסקומען אן דעם, ער קען גיין שלאפן און דערנאך זיך אויפוועקן אן דעם גאנצן ענין וואס רש"י זאגט, ס'איז אים ניט נוגע די גאנצע זאך!

וואס איז אים נוגע אז אויף דער רש"י (אויף "וכפר עלי' הכהן וטהרה") איז דא א שפתי חכמים וואס ברייננגט א גמ' אין יבמות, אין ... [אמר עוד ג' שמות מסכתות], און אז דאס האלט ניט אויס אין פשש"מ, ווארום רש"י איז דערצו בכלל ניט מרמז, און במילא דארף מען וויסן וואס איז פשש"מ, און אויף דעם דארף מען זיך מאטערן און מעמיק זיין וויסן וואס איז פשט - ס'איז אים ניט נוגע דער גאנצער ענין, למאי נפק"מ, ער קען לעבן אן דעם?!

ובפרט נאך אויב ער האט געלערנט דער חומש מיט פירוש רש"י ווען ער איז געווען אין חדר.

אדער, אויב ער איז אויך דעמאלט געווען א "גאון" - איז ער גלייך אריין אין לערנען גמ' און האט ניט געלערנט "סתם" חומש מיט רש"י!

זאגט מען אים, אז דאס מאנט מען און דאס וויל מען פון אים, אז ניט קוקנדיק אויף די אלע "חשבונות" זאל ער ליגן אין דעם רש"י וואס מ'רעדט ועד"ז אין די אנדערע ענינים וואס מ'רעדט.

פס. בנוגע לעניננו - וויבאלד אז ס'איז אזא חושך כפול ומכופל דארף מען נאכמער פארשטארקן די אלע ענינים וואס איז פארבונדן מיט אידישקייט -

דערפאר רעדט מען אז מ'זאל איינפירן אז אויך נשים ובנות זאלן מאכן ברכת החמה, וואס דאס וועט נאכמער פארשטארקן זייער אידישקייט.

און דורך מאכן די ברכה איז מען שולל טענת והנחת העולם, אז דער שמש איז א גנאצע מציאות פאר זיך מיט דעם גאנצן שטורעם - זי טוט אויף דער ענין פון חמימות און קרירות בעולם, דער ענין פון חורף וקיץ וכו' -

מאכט מען ברכת החמה צו דעם **אויבערשטן** - "ברוך עושה מעשה בראשית", וואס דורך דערויף איז מען מכריז ומודיע אז דאס וואס דער שמש האט אין זיך א תוקף איז דאס ניט ח"ו מצ"ע, נאר פון דעם אויבערשטן, און דורך דעם וואס מ'זעט דער שטורעם פון דער חמה, אנערקענט מען נאכמער דער גדלות פון דעם אויבערשטן.

און דערנאך זאגט מען (בסיום פון ברכת החמה) "עלינו לשבח", אז "הם משתחוים להבל ולריק", וואס דאס איז כולל אויך די משתחוים ועובדים לחמה וללבנה, אז דאס איז אלץ "להבל ולריק".

וואס דערפאר איז אין דעם איצטיקן חושך כפול ומכופל פון גלות א הכרח גמור אז אויך נשים ובנות זאלן מאכן ברכת החמה, בכדי וואס מערער פארשטארקן בא זיי אידישקייט און שולל זיין די השפעת און הנחת העולם.

און דערצו נאך: ובפרט נאך אז אויב מ'וועט זאגן אז זיי זאלן ניט מאכן ברכת החמה - וועט דאס (ניט נאר ניט פארשטארקן זייער אידישקייט, נאר דאס וועט) פועל'ן א חלישות בא זיי. וועט דערפאר זיך שאלה: ווי קען מען פון זיי צונעמען דער זכות וואס קומט איין מאל אין 28 יאר צו מאכן ברכת החמה?!

צ. ועוד און אויך דאס איז אן ענין עיקרי:

עס שטייט אין כתבי האריז"ל און אין זהר אז די נשים פון דורינו זה (פון דרא דעקבתא דמשיחא) זיינען א גלגול פון די נשים בדור מצרים,

איז אזוי ווי אין דעם דור פון יצי"מ איז פונקט ווי די אנשים האבן געזאגט שירה (שירת הים), "אז ישיר", אזוי איז אויך געווען בא די נשים אז זיי האבן געזאגט שירה, "ותקח מרים הנביאה גו' את התוף בידה ותצאינה כל הנשים אחרי' בתופים ובמחולות" (בשלח טו, כ) - אזוי אויך דארף זיין (מעין זה) בא דעם ברכת החמה, אז פונקט ווי די אנשים דארפן דאס טאן, זאלן אזוי אויך די נשים טאן.

צא. די מסקנא בנוגע לפועל מכל הנ"ל איז - אז אויך נשים ובנות זאלן מאכן ברכת החמה.

און זיי זאלן דאס טאן (אויך) "ברוב עם הדרת מלך", און מיטן גאנצן שטורעם, פונקט ווי די אנשים וועלן דאס טאן,

און זיי זאלן דאס ניט טאן יעדערע בא זיך אין שטוב, נאר פונקט ווי די אנשים גייען אין בית הכנסת און דארטן בחצר בית הכנסת מאכן זיי ברכת החמה "ברוב עם הדרת מלך" - אזוי אויך זאלן דאס די נשים טאן פון חלון בית הכנסת, אדער אין חצר בית הכנסת. "ברוב עם הדרת מלך" און מיטן גאנצן שטורעם.

וכמובן מעצמו אז מ'זאל באווארענען אז עס זאל ניט זיין קיין שום ענין פון תערובות ח"ו.

און וואס דעמאלט וועט דאס גופא מדגיש זיין דעם ענין פון "כל כבודה בת מלך פנימה", אז כאטש אנשים קלייבן זיך צוזאמען און נשים קלייבן זיך צוזאמען אויף מאכן ברכת החמה "ברוב עם" - שטייען זיי בנפרד.

ד.ה. אז דעם ענין פון ברכת החמה גופא נוצט מען אויס אויף מדגיש זיין דעם ענין פון "כל כבודה בת מלך פנימה", און אויף דעם ענין פו נאכמער שטארקן אידישקייט בכלל.

ובפרט כמודגש בשנה זו, וואס זי איז א שנת הקהל - "הקהל את העם האנשים והנשים והטף גו'".

אבער זיי זאלן בפירוש מאכן ברכת החמה וברוב עם,

און ווי דערמאנט פריער פון חתם סופר, אז ער שרייבט אז ס'איז א פלא פארוואס נשים זיינען ניט מברך ברכת החמה, און אזוי אויך פארוואס מ'מאכט ניט קיין שהחיינו.

צב. דערפון קומט מען צו דעם צווייטן ענין - צי מ'זאל מאכן ברכת שהחיינו נאך ברכת החמה.

וואס אין דערויף זיינען פאראן כמה דיעות אויף אלע פיר מעגלעכע אופנים: א) מ'דארף מאכן ברכת שהחיינו, ב) מ'מעג דאס מאכן (אבער מ'איז ניט מחוייב בזה), ג) מ'דארף דאס ניט מאכן, ד) מ'טאר דאס ניט מאכן.

איינער פון די טעמים פארוואס מ'דארף דאס ניט אדער מ'טאר דאס ניט מאכן, דלכאו': ברכת החמה איז דאך א זאך וואס טרעפט נאר איין מאל אין 28 יאר, האט מען אויף דעם לכאו' געדארפט מאכן א ברכת שהחיינו - איז דאס דערפאר וואס מ'זעט ניט דעמאלט קיין שינוי אין דעם שמש לגבי ווי זי איז געווען לפנ"ז; בא קידוש לבנה זעט מען עכ"פ דער מולד הלבנה (א שינוי אין דער לבנה לגבי לפנ"ז), אבער אין דעם שמש זעט מען ניט קיין שינוי בשעת זי איז בתקופתה, ס'איז מערניט וואס ער האט געמאכט א חשבון אדער גאר געהערט פון א צווייטן דעם חשבון, אז אין דעם זמן איז די שמש בתקופתה (שו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן ס') - דערפאר דארף מען אויף דעם ניט מאכן קיין שהחיינו. און דערפאר נאך א טעם - דערפאר וואס ברכת החמה איז ניט פארבונדן מיט אן ענין של שמחה - דארף מען אויף דעם ניט מברך זיין שהחיינו.

צג. לדעתי אבער איז כדאי מען זאל מאכן ברכת שהחיינו (נאך ברכת החמה) - על יסוד דעת אדה"ז אז ברכת שהחיינו איז רשות, און נאכמער - דאס איז קיינמאל ניט קיין ברכה לבטלה. דער אלטער רבי ברייגנגט אויף דעם א מחלוקת בדבר, און איז מסיים אז לדברי הכל איז דאס ניט קיין ברכה לבטלה.

און דערצו קומט צו וואס דער צ"צ שרייבט אין פסקי דינים שלו, אז כאטש וואס "בסדר קריאת המגילה כ' אאזמו"ר נ"ע דאין מברכין שהחיינו אלא בלילה ולא ביום, והגם כי מי אני לעורר על דבריו הקדושים מ"מ תורה היא כו'", און ער פירט אויס אז מ'זאל מאכן שהחיינו אויך על מקרא מגילה ביום.

וואס בכלל געפינט מען ניט בשום מקום אז דער צ"צ זאל חולק זיין אויף דעם אלטן רבי'ן, ביז אז דער צ"צ זאגט אויף זיך אז ער איז אזוי ווי "חולין" לגבי דעם אלטן רבי'ן וואס ער איז "קדה"ק"; דא איז דער איינציקער ארט (עכ"פ שראיתי) וואס דער צ"צ איז חולק אויפן אלטן רבי'ן און שרייבט אז אע"פ וואס דער אלטער רבי שרייבט אז "אין מברכין שהחיינו אלא בלילה ולא ביום" זאל מען מאכן שהחיינו אויך במקרא מגילה ביום - מיוסד אויף דעם וואס ברכת שהחיינו איז "רשות היא".

וואס דער אויפטו פון דער ראי' פון צ"צ אויף דעם אז מ'זאל מאכן ברכת שהחיינו אויך נאך ברכת החמה לגבי דער ראי' פון דעם אלטן רבי'ן (אין ברכת הנהנין), איז - אז אין איין העתקה פון דעם פס"ד פון צ"צ שטייט (הובא ב"הערות כ"ק אדמו"ר שליט"א" לפס"ד שם (ע' תכט)) (בסוף הפסק): "בפורים שנת הכת"ר (תרכ"ה) פה ליובאוויטש ציוה אדמו"ר לברך שהחיינו בבוקר קודם קריאת המגילה".

ד.ה. אז אזוי האט מען זיך געפירט בפועל, אז מ'האט געמאכט שהחיינו אויך ביום (ע"פ הוראת הצ"צ) בשנת תרכ"ה.

וואס דאס איז, כאמור, מיוסד אויף דעם אז ברכת שהחיינו "רשות הוא".

און וואס על יסוד זה, אז ברכת שהחיינו רשות הוא און ס'איז ניטא קיין עוולה אין זאגן דאס, ס'איז ניט קיין ברכה לבטלה, און אז (על יסוד זה האט) דער צ"צ אזוי אנגעוויזן צו פירן זיך בפועל - איז כדאי אז מ'זאל מאכן ברכת שהחיינו אויך נאך ברכת החמה.

צד. אין דעם קומט נאך צו אז ברכת החמה איז פארבונדן מיט שמחה, וואס דאס גיט א טעם אויף דעם אז מ'**דארף** מאכן (ניט נאר וואס מ'**קען** מאכן) ברכת שהחיינו נאך ברכת החמה [ועפ"ז וועט אויך אראפפאלן די סברא פון די וואס זאגן (כנ"ל) אז מ'זאל ניט מאכן שהחיינו נאך ברכת החמה דערפאר וואס ברכת החמה איז ניט פארבונדן מיט שמחה].

בשעת אידן קלייבן זיך צוזאמען אין אן אופן פון "ברוב עם הדרת מלך" בכדי מאכן ברכת החמה - זעט מען בפועל אז דאס ברענגט צו און איז פארבונדן מיט שמחה. ס'איז דא א שמחה אין דעם.

ובפרט אז ברכת החמה איז א זאך וואס טרעפט נאר איין מאל אין 28 יאר - איז א זיכערע זאך אז בשעת אידן קלייבן זיך צוזאמען אויף מקיים זיין די מצוה - פועל'ט עס בא זיי אלע א התעוררות און א התעוררות של שמחה וכו'..

וואס צוליב דעם דארף מען מאכן ברכת שהחיינו.

נוסף לזה וואס די עצם זאך וואס מ'האט דורכגעלעבט 28 יאר, ובפרט די 28 שנים האחרונים (זינט דער פריערדיקער ברכת החמה אין שנת תשי"ג), וואס זיינען געטראפן כו"כ ענינים, איז בשעת מ'האט דורכגעלעבט די אלע 28 יאר בחסדו של הקב"ה און מ'האט זוכה געווען מאכן ברכת החמה בשנה זו - איז אויף דעם אליין דא וואס צו מאכן שהחיינו!

ובפרט אז ברכת החמה איז פארבונדן מיט מאכן א ברכה צו דעם אויבערשטן, וואס בשעת אידן מאכן א ברכה ענטפערט דאך דער אויבערשטער אמן, ווארום "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל", אזוי ווי אידן דארפן ענטפערן אמן ווען זיי מאכן א ברכה אזוי אויך דער אויבערשטער ענטפערט אמן אויף א ברכה.

און ווי באלד אז דער אויבערשטער ענטפערט אמן ענטפערן צוזאמען מיט אים פמליא שלו, מיט די מלאכים, שרפים און אופנים וכו' בכל העולמות,

קומט אויס אז בשעת א איד וועט מאכן ברכת החמה דא למטה - וועט הקב"ה און פמליא שלו און צענדליקער טויזנטער מלאכים אלע ענטפערן אמן -

איז ווייסנדיק דאס, איז דאס אליין פועל'ט בא דעם אידן (וואס מאכט די ברכה) די גרעסטע שמחה.

וואס מכל זה קומט אויס אז ברכת החמה איז א דבר נפלא שאין למעלה ממנו, און אידןווארטן אויף דעם מיט א תשוקה נפלאה, ווען וועט דאס שוין קומען בכדי מ'זאל קענען מקיים זיין די מצוה -

פועל'ט דאס זיכער די גרעסטע שמחה בא אידן ווען דאס קומט בפועל און זי מאכן די ברכה בפועל - איז א זיכערע זאך אז אויף אזא געשעעניש דארף מען מאכן ברכת שהחיינו.

צה. און דערפאר איז לדעתי דארף מען מאכן ברכת שהחיינו נאך ברכת החמה (ראה לקמן).

און כדאי דאס מפרסם צו זיין און פועל'ן אויף אנדערע אז זיי זאלן מאכן (נאך ברכת החמה) ברכת שהחיינו,

און פועל'ן אויך ביי אזא וואס מצ"ע וויל ער ניט מאכן ברכת שהחיינו, פועל'ן אויף אים דעם ענין פון אתכפיא, אז כאטש ער וויל ניט מאכן ברכת שהחיינו פראוועט ער אתכפיא און ער ברעכט זיך און מאכט דאס,

וואס אויף דעם אליין אז ער פראוועט אתכפיא פאר דעם ערשטן מאל - דארף ער מאכן שהחיינו!

ויה"ר אז מ'זאל פראוועון די אתכפיא ומתוך שמחה וטוב לבב, און מאכן די ברכת שהחיינו נאך ברכת החמה.

צו. נאך א נקודה אין דעם פארוואס אויך נשים זאלן מאכן ברכת החמה, און פארוואס מ'זאל מאכן ברכת שהחיינו:

מ'האט איבערגעגעבן אז אין ירושלים האט מען קובע געווען אז אויך נשים זאלן דארטן מברך זיין ברכה החמה,

און אויך - אז מ'זאל מאכן ברכת שהחיינו, אזוי דוכט זיך אז מ'האט איבערגעגעבן (בנוגע צו ברכת שהחיינו), אבער אפילו אויב ניט, איז געווען אין דעם א קס"ד עכ"פ.

איז ווי באלד אז אידן האבן אנגענומען אויף זיך קיינמאל ניט פארגעסן ירושלים, געדיינקען איר און אויסהייבן איר בא יעדער שמחה, און זיך מיט איר שטענדיק פארבינדן - "אם אשכחך ירושלים גו' אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי" -

דעריבער איז מתאים אז אידן אומעטום זאלן זיך פירן בא ברכת החמה ווי מ'וועט זיך פירן אין ירושלים - אז אויך נשים זאלן מברך זיין ברכת החמה, און מ'זאל מאכן ברכת שהחיינו נאך ברכת החמה.

צז. ס'איז דא נאך אן ענין וואס מ'וויל מציע זיין אז מ'זאל טאן בעת ברכת החמה - וואס אויף דעם וועט מען אויפהויבן גאר א שטורעם, און אז אלפכא מסתברא און היתכן וכו' וכו', אבער איך בין שוין דערצו איינגעוואוינט:

בזמן האחרון קאכט מען זיך אין דעם ענין פון "משיח נאו", וואס דאס ווערט אויפגעטאן (כמדובר כמ"פ) דורך דעם ענין פון "ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה", דער ענין התורה און צדקה.

וואס דערפאר איז מען מציע אז בא ברכת החמה זאל מען מקיים זיין אלע דריי ענינים שעליהם העולם עומד - תורה, עבודה (תפלה) און גמ"ח (צדקה):

דעם ענין התפלה האט מען בפשטות דורך מאכן די ברכה פון ברכת החמה; דעם ענין התורה האט מען - דורך זאגן די פסוקים פון תושב"כ און די ברייתא פון תושבע"פ אין דעם נוסח פון סדר ברכת החמה (כנ"ל); און בכדי האבן אויך דעם דריטן קו, קו הגמ"ח, צדקה - זאל מען געבן צדקה בסמיכות צו אמירת סדר ברכת החמה.

וואס דאס (נתינת הצדקה) איז א זאך וואס איז שייך צו ברכת החמה מערער ווי צו קידוש הלבנה -

ווארום איין עיקר'דיקער חילוק צווישן ברכת החמה מיט קידוש הלבנה, איז, אז ברכת החמה איז ביום (בבוקר) און קידוש הלבנה איז בלילה,

און צדקה איז זמנו ביום ניט בלילה, ווי דער ירושלמי זאגט אין פאה, צדקה איז זמנו בעיקר בבוקר בעת תפלת שחרית, בא "ויברך דוד" וכו', ווי עס שטייט "אני בצדק אחזה פניך" און אויך בזמן המנחה, אבער בעיקר בזמן שחרית - אבער לילה איז לאו זמן צדקה.

וואס דערפאר איז מהנכון וטוב במאד אז בסמיכות צו אמירת סדר ברכת החמה, וואס ע"פ רוב קומט דאס בהמשך צו תפלת שחרית - זאל מען געבן צדקה (בנוסף אויף די צדקה וואס מ'גיט ע"ד הרגיל צו שחרית).

צח. בהמשך להאמור לעיל, אז מ'זאל מאכן ברכת החמה "ברוב עם הדרת מלך" - ווילל מען אויסטייטשן בפירוש אז דאס איז כולל אין זיך אלע אידן, אנשים, נשים וטף,

ד.ה. אז נוסף צו דעם וואס די אנשים און די נשים (בנפרד) וועלן זיך צוזאמענקלייבן (כמובן בנפרד) "ברוב עם" צו מאכן די ברכה - זאל מען אויך מיטברענגען די טף, די קליינע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך,

ובפרט כמודגש בשנה זו, וואס זי איז א שנת הקהל, "הקהל את גו' האנשים והנשים **והטף**" (כנ"ל),

ווארום דאס איז דאך א געוואלדיקע מעגליכקייט אויף מחנך זיין די קינדער אין אידישקייט און אין ענינים טובים, אז דורך דערויף וואס מ'וועט זיי מיטברענגען צו ברכת החמה און זיי מסביר זיין וואס דאס איז מיט די הפלאות שבדבר, און אז דאס טרעפט נאר איין מאל אין 28 יאר - וועט עס בא זיי פועל זיין א תשוקה און א קאך אין דעם ענין וויסנדיק אז זיי דארפןווארטן נאך 28 יאר ביז זיי וועלן מקיים זיין די מצוה נאכאמאל וואס דעמאלט וועלן זיי זיין שוין ערוואקסענע.

צט. ויהי"ר אז מ'זאל שוין דעם שבת מאכן די החלטה אויף מקיים זיין די מצוה פון ברכת החמה עם כל פרטי' ביום ד' הבא עלינו ועל כל ישראל לטובה -

וועט דאס ווערן א כלי אז משיח זאל קומען נאך פאר יום ד', און מיט אים (פאר אים) וועט קומען אליהו התשבי, וואס תשבי יתרץ קושיות ואבעיות, ער וועט פותר זיין אלע ספיקות וואס זיינען דא אין מקיים זיין די מצוה.

און אויב משיח וועט זיך ח"ו פארהאלטן (און ניט קומען גלייך) - וועט ער קומען גלייך ביום ד', וואס "בתולה נשאת ליום הרביעי", דעמאלט איז דער נישואין און יחוד פון קוב"ה ושכינתי', און נישואין און יחוד פון הקב"ה און ישראל, וואס דאס וועט זיין בשלימות און בגלוי בביאת משיח צדקנו.

וואס דער יחוד פון הקב"ה און ישראל וועט זיין בגלוי בהר הבית אין דעם ביהמ"ק השלישי, אין ירושלים.

און "עתידה ירושלים שתתפשט בכל ארץ ישראל", אין "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" - אז דעמאלט וועט זיין "שלימות הארץ".

און עס וועט אויך זיין "שלימות המאורות" - ווארום "והי' אור הלבנה כאור החמה גו'",

און "שלימות התורה", ווארום עס וועט זיין שלימות פון מצות ברכה החמה, וויבאלד אז יעדער מצוה איז כלול פון אלע מצוות - וועט זיין שלימות פון אלע מצוות און פון גאנץ תורה.

ק. און דורך דעם וואס מ'האט דעם "חוט המשולש" פון תורה, עבודה און גמ"ח (וואס מ'וועט טאן בשעת ברכת החמה) - האט מען דעם "יעקב חבל נחלתו", וואס איז א "נחלה בלי מצרים",

און דאס איז פארבונדן מיט שבת (כולל דעם שבת פאר ברכת החמה), ובמיוחד מיט זמן רעוא דרעוין פון שבת.

וואס כללות ענין השבת איז ענינו עונג - "וקראת לשבת עונג", און דעמאלט איז "כל מלאכתך עשוי'" - אלע זאכן, אויך אלע שווערע זאכן ווערן דעמאלט אויפגעטאן דורך דעם אויבערשטן.

און אידן זיינען נאך טועם מכל תבשיל ותבשיל פון סעודת שבת, ביז פון דער סעודה פון רעוא דרעוין, ביז פון דער בחי' וואס איז למעלה מאכילה, וואס דאס איז דאך ענינו פון סעודת רעוא דרעוין,

בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

קא. דער ביאור אין פירוש רש"י אז מאי קמ"ל רש"י מיט זאגן בנוגע צו טומאת יולדת אז דערפון וואס עס שטייט "וטהרה" איז "מכלל שעד כאן קרוי' טמאה" - ובהקדם נאך א קשיא אין דעם פסוק:

פאר "וטהרה" שטייט אין פסוק "ובמלאות ימי טהרה (פון דער יולדת) לבן או לבת תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת אל פתח אוהל מועד אל הכהן, והקריבו לפני ה' וכפר עלי' גו'".

שטעלט זיך די שאלה אויף דעם (לאידך גיסא פון דער שאלה הנ"ל אויף רש"י, אז מאי קמ"ל אז "וטהרה" מיינט "שעד כאן קרוי' טמאה", ס'איז דאך א דבר הפשוט אז דאס מיינט עס): וואס האט די יולדת געטאן אז אויף דעם דארף זי האבן כפרה (און זי דארף ברייגען (אויך) א קרבן חטאת?)?!

און פארוואס באווארענט דאס ניט רש"י?

נאכמער: אויף דעם וואס עס שטייט אין ריש פ' ויקרא בנוגע צו א קרבן עולה "ונרצה לו לכפר עליו", שטעלט זיך רש"י און פרעגט: "על מה הוא מרצה לו כו'", ווארום וויבאלד אז דאס רעדט זיך וועגן א קרבן עולה און ניט וועגן א קרבן חטאת - איז צוליב וואס דארף זיין "ונרצה"? און רש"י איז דאס מבאר.

איז פונקט ווי רש"י האט געפרעגט די שאלה דארטן - אזוי אויך האט ער געדארפט פרעגן די שאלה אין אונזער פסוק אויף דעם וואס עס שטייט "וכפר עלי'", אז וואס האט זי געטאן אז זי דארף אויף דעם האבן כפרה.

ובפרט אז דארטן אין פ' ויקרא שטעלט זיך רש"י מערניט ווי אויפן ווארט (פון פסוק) "ונרצה לו" (ניט אויך אויף די ווערטער "לכפר עליו") און פרעגט אויף דעם די שאלה; משא"כ דא שטייט אין פסוק דער לשון "**וכפר** עלי'", וואס "וכפר" איז א שטארקערער לשון ווי "ונרצה", וואס איז מערער מדגיש אז דא איז געווען אן ענין בלתי רצוי וואס דארף האבן תיקון וכפרה - איז **מה** דאך אז רש"י האט זיך געשטעלט דארטן און געפרעגט די שאלה, האט ער זיכער געדארפט זיך שטעלן דא און פרעגן די שאלה צוליב וואס דארף זי האבן כפרה.

און אעפ"כ געפינט מען ניט אז רש"י זאל זיך דא שטעלן אויף אזא קשיא וואס ווארפט זיך גלייך אין די אויגן בא דעם בן חמש; און א דבר הפשוט לכאו', אז "וטהרה" מיינט אז "עד כאן קרוי' טמאה", וואס דער בן חמש פארשטייט פון זיך אליין - זאגט רש"י בפירוש!

וכפי שיתבאר לקמן.

קב. דער ביאור אין דעם וואס רש"י זאגט אויף "וטהרה" - "מכלל שעד כאן קרוי' טמאה" (דלכאו' מאי קמ"ל, און וואס איז דער פירוש אין "**קרוי'** טמאה", כנ"ל):

דער פסוק גלייכט צו טומאת יולדת צו טומאת נדה, "אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים כימי נדת דותה תטמא", אז פונקט ווי א נדה איז טמא **שבעת** ימים, אזוי אויך איז א יולדת טמא **שבעת** ימים.

דער חילוק ביניהם איז נאר, אז א נדה דארף נאר האבן טבילה און הבאת קרבן נאך די שבעת ימי טומאה, און דערנאך איז זי אינגאנצן טהור; משא"כ א יולדת דארף ווארטן נאך די שבעת ימי טומאה נאך 33 טעג של טהרה אויב זי האט געבארן א זכר, "ושלושים יום וששת ימים תשב על דמי טהרה", און דערנאך "במלאות ימי טהרה לבן או לבת" דארף זי אויף מארגן ברייגנען א קרבן "והקריבו לפני ה' וכיפר עלי' וטהרה ממקור דמי'".

וואס דערפון קומט אויס אז די יולדת איז געווארן **טהור** גלייך נאך די ערשטע **שבעת** ימים (ווי א נדה), ס'איז מערניט אז דערנאך דארף זי ווארטן נאך א משך ימים ביז זי קען ברייגנען א קרבן, און דערנאך איז "וכפר עלי'".

וויבאלד אבער אז כאטש די יולדת איז טהור גלייך נאך די ערשטע שבעת ימים, שטייט אין פסוק אז ערשט נאכדעם וואס זי ברייגגט דעם קרבן (נאך די כו"כ ימי טהרה) "**וטהרה**" - איז רש"י דערפון מוכיח: "מכאן שעד כאן קרוי' טמאה" אז טהור איז זי טאקע געווארן נאך שבעת ימים, זי איז שוין ניט קיין טמאה, אבער די אלע ימי טהרה ביז נאך דעם וואס זי ברייגגט דעם קרבן איז זי "**קרוי'** טמאה" זי איז טאקע ניט טמא ממש, נאר "קרוי' טמאה", זי ווערט **אנגערופן** א טמאה.

קג. שטעלט זיך די שאלה: אויב זי איז (נאך די שבעת ימים) א טהורה, ניט קיין טמאה - איז למאי נפק"מ אז זי איז "קרוי' **טמאה**"? ווען ערט עס?!

פארשטייט דאס דער בן חמש בפשטות פון דעם וואס ער האט פריער געלערנט:

ער האט געלערנט אז אידן זיינען "ממלכת כהנים וגוי קדוש", פארשטייט ער אז א איד דארף **זיין** קדוש, במילא פארשטייט ער דעם חסרון פון זיין (אפילו נאר) "**קרוי'** טמאה", און דערפאר דארף זי משתדל זיין צו מבטל זיין דאס וואס "קרוי' טמאה" דורך ווארטן די ימי טהרה און דערנאך ברייגנען א קרבן ביז "וכפר עלי' **וטהרה** ממקור דמי'".

וואס דא זעט מען ווי בשעת מ'לערנט רש"י בפשטות האט מען א לימוד ווי א איד דארף זיין "קדוש".

קד. דערפון איז מובן א נפק"מ בפועל צי די יולדת איז (נאר) "קרוי' טמאה" אדער ניט:

בנוגע אז די יולדת וויל ניט עסן קדשים, וואס עסן קדשים קען זי דוקא נאך דעם וואס זי ברייגגט א קרבן נאך די ימי טהרה - דארף זי לכאו' ניט ברייגגען א קרבן (נאך די ימי טהרה).

איר ארט ניט צו ניט עסן איצט קדשים, איר איז גענוג צו ווארטן אויף עסן קדשים ביז זי וועט עולה רגל זיין מיט בעלה, אדער ביז שנת הקהל וכו' - דארף זי לכאו' ניט ברייגגען קיין קרבן.

בנוגע צו איר מאן - איז נוגע צו "פרו ורבו", און "שארה כסותה ועונתה" צי זי איז טהורה לגמרי אדער ניט - אבער צו איר איז דאס לכאו' קיין נפק"מ ניט אויב זי וויל ניט עסן קדשים.

בשעת מ'זאגט אבער אז ביז זי ברייגגט דעם קרבן (נאך די ימי טהרה) איז זי "קרוי' טמאה" - פארשטייט מען אז אפילו אויב זי וויל ניט עסן קדשים, דארף זי אראפנעמען דאס וואס "קרוי' טמאה" דורך ברייגגען א קרבן.

ווי זי איז נאר "קרוי' טמאה" - ווייסט אבער דער בן חמש למקרא אז אידן זיינען "ממלכת כהנים וגוי קדוש", זיי דארפן זיין **קדוש**, אפילו ניט "קרוי' טמאה"; "והתקדשתם והייתה קדושים", וועט דער בן חמש ערשט לערנען שפעטער - אבער אז אידן זיינען "ממלכת כהנים וגוי קדוש" האט ער שוין געלערנט, און אויך - מעצמו פארשטייט ער אז אידן דארפן זיין קדושים.

איז אמת טאקע אז עס זיינען פאראן דרגות אין טומאה, טמאה ממש, אדער נאר "קרוי' טמאה" וכיו"ב - אבער א איד דארף אלעמאל באווארענען אז ער זאל זיין **קדוש** און טהור ממש.

דעריבער דארף די יולדת ברייגגען א קרבן (נאך די ימי טהרה) בכדי אראפנעמען דאס וואס זי איז "קרוי' טמאה".

קה. דער ביאור אין דעם זהר פון פרשתנו אין עבודת האדם, און דער קשר דערפון צו מחר חודש (דער קביעות פון שבת זו, שבת פ' תזריע, בקביעות שנה זו):

דער פסוק "אל תראוני שאני שחרחורת ששזפתני השמש" ווי ער ווערט נתבאר אין דעם זהר איז ניט אלס א ציווי נאר אלס א סיפור דברים:

"בשעתא דסיהרא אתכסיא בגלותא היא אמרה אל תראובי", וואס דער פירוש אין דעם איז ניט "דאיהי פקידת דלא למחמי לה", אז זי איז ח"ו פארפאלן און דערפאר זאל מען ניט קוקן אויף איר, נאר "בגין דאיהי חמת תיאובתא דישראל לגבה למחמי נהורא, היא אמרת אל תראוני לא תיכלון למחמי לי אל תראוני ודאי", וויבאלד אז די לבנה זעט אז אידן זעען איר (די לבנה) ניט, האט זי מורא טאמער זיי וועלן מיואש ווערן פון קוקן אויף איר, זאגט זי אידן און איז זיי מנחם: "אל תראוני לא תיכלון למחמי לי, אל תראוני ודאי", אז איר זאלט וויסן אז דאס וואס איר זעט איר ניט איז דאס דערפאר וואס איצטער איז זמן הגלות, און מערניט "בגין שאני שחרחורת", וויבאלד אז דער שמש פארדעקט אויף איר (בזמן הגלות), דערפאר קענט איר מיר ניט זען - אבער באמת בין איך דא אויך איצטער בזמן הגלות בשלימות, און אט באלד קומט די גאולה און דעמאלט וועט איר מיר זען בשלימות, און דעריבער זאלט איר ניט מיואש ווערן פון קוקן אויף מיר (ראה בכ"ז אור החמה).

ד.ה. אז אע"פ וואס בזמן הגלות איז די לבנה בהעלם, וויל אבער די לבנה אז מ'זאל אויך דעמאלט קוקן אויף איר און מ'זאל איר אויך דעמאלט זען,

און בשעת אידן קוקן און זוכן איר און ווארטן אויף איר זען - איז די לבנה אליין זיך מנחם, אז הגם וואס איר זעט מיר איצטער ניט, איז דאס נאר מצד א סיבה צדדית, "בגין שאני שחרחורת", במילא זאלט איר אנהאלטן די תשוקה און שאיפה צו מיר זען, און דאס גופא, וואס איר האט אזא תשוקה, וועט פועל'ן אז עס זאל קומען די גאולה און איר וועט מיר זען בשלימות, און די לבנה איז מבטיח אז סוף כל סוף וועט מען איר זען, און דאס גופא וועט זיין דורך דעם וואס מ'ווארט אויף דעם!

קו. וואס אין זמן הגלות גופא שטייט דער ענין - אז די לבנה איז בהעלם און אעפ"כ איז זי מנחם א אידן אז אט אט וועט זי נתגלה ווערן - בערב ראש חודש (דער שבת):

בערב ר"ח שטייט די לבנה טאקע בהעלם אין א חושך; אבער צוזאמען דערמיט איז ערב ראש חודש מדגיש, אז מחר חודש - איז אט אט מארגן קומט גלייך דער חודש, אז די לבנה ווערט נתחדש און נתגלה פון דאס ניי.

קז. דערפון האט מען גלייך די הוראה בפשטות,

גלות איז ניט קיין גוטע זאך, גלות טויג ניט, כמובן ופשוט, און ווען א איד געפינט זיך אין גלות דארף ער וויסן אז דער חושך הגלות איז נאר מצד א סיבה צדדית, און ער דארף כסדר האבן א תשוקה און בענקען צו דער גאולה האמיתית והשלימה, אחכה לו בכל יום שיבוא, צו דער גילוי הלבנה בשלימותה, ביז אז די לבנה אליין איז אים מנחם אין זמן הגלות און זאגט אים אז ער זאל ניט מיואש ווערן פון חושך הגלות, שהרי"ז ענין צדדי, און ער זאל ווייטער ביינקען פאר דער גאולה, ווארם אט אט קומט די גאולה, ואדרבה - דורך זיין ווארטן און בענקען אויף די גאולה ברייינגט דאס גופא נענטער די גאולה.

קח. און ניט ווי די וואס זאגן אז ס'איז ניט זייער דרך צו שרייען און מאנען "ווי וואנט משיח נאו", און וואס זאגן אז גלות איז א "גוטע" זאך, ווארום ווייבאלד אז מ'איז ניט געגאנגען מיט דעם אייגענעם רצון אין גלות, נאר דער אויבערשטער האט געשיקט אין גלות - מוז מען זאגן אז דאס איז א גוטע זאך!

און די כוונה פון דעם גלות איז אז מ'דארף לערנען תורה און מקיים זיין מצוות אין גלות, אבער דער גלות אליין איז א גוטע זאך (ר"ל)!

און א ראי' דערצו - פון דעם מארז"ל אז "צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן בין האומות"!

זאגט מען - ניין! גלות איז א שלעכטע זאך וואס ערגער קען ניט זיין!

און דער גאנצע ענין הגלות איז נאר מצד א סיבה צדדית, דאס רירט ניט אן דעם עצם מציאות פון אידן.

מ'טאר ניט ח"ו דאנקען דעם אויבערשטן אויף דעם גלות!

נאר מ'דארף כסדר מאנען פון דעם אויבערשטן אז ער זאל ברייינגען משיח צדקנו און די גאולה האמיתית והשלימה בזריזות און וואס שנעלער!

און ניט ווי די וואס טענה'ן אז דאס זיינען דעם אויבערשטן'ס געשעפטן און ער וועט זיכער מיט דער צייט ברייינגען משיח צדקנו, און מ'פארלאזט זיך אויף אים - מיר דארפן נאר לערנען תורה און מקיים זיין מצוות און זיך פארלאזן אויף דעם אויבערשטן און זיך ניט מישן אין זיינע געשעפטן!

גלות איז א נארמאלע זאך און א גוטע זאך!

און דערפאר - טענה'ן זיי - טאר מען ניט בעטן אז "ווי וואנט משיח נאו".

זאגט מען זיי - אז בכל יום מימות החול בעט מען ג' פעמים אין אלע ג' תפלות - "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים", און "את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח", "כי לישועתך קוינו כל היום", מיט נאך עטליכע פסוקים און ביטויים, און "אחכה לו בכל יום שיבוא".

און גלות איז אן אומגליקלעכע זאך, ביז ווי עס שטייט אין ספרים אז דער עונש פון גלות איז קרוב למיתה ר"ל! און אין א זין נאך ערגער - ווארום דאס איז הולך ונמשך און ווערט ערגער און ערגער ר"ל!

און ס'איז אזא חושך כפול ומכופל פון גלות - אז עס קענען זיין אידן וואס שעמען זיך ניט פאר זיך און זאגן א צווייטן אז גלות איז א גוטע זאך!

[און ס'איז אזא חושך כפול ומכופל פון גלות אז ווען כחסדו של הקב"ה העלפט די ממשלה אין א"י מיט געבן געלט אויף אידישע חינוך - נוצן זיי דאס (א חלק דערפון) אויף בויען דירות אנשטאט נוצן דאס אויף חינוך!

וואס די געלט האט מען דאך געגעבן בפירוש צוליב חינוך, און כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול - איז היתכן אז מ'זאל דאס נוצן אויף בויען דירות?!

אמת טאקע אז מ'נוצט דאס ניט אויף דברי הבל, נאר אויף דברי רשות - פונדעסטוועגן דארף מען דאס נוצן אויף וואס מ'האט עס געגעבן, אויף ענין החינוך].

קס. און מ'זאגט אז אוי להם שגלו משולחן אביהם - סיי דער טאטע וויל זיין צוזאמען מיט דעם קינד, און סיי דער קינד וויל, אויב ער האט נאר ניט פארבלאנדזשעט, זיין מיט אביו;

משא"כ בשעת ער געפינט זיך ר"ל אין גלות - איז "אוי" לו! דאס איז אן אומגליק שאין כמוהו!

דאס איז כאילו ווי ער געפינט זיך אין א שוקא דבורסקי, אין גלות, ניט במקומו הרגיל.

ווי עס שטייט דא אין זהר, אז די לבנה זאגט אידן אז דאס וואס זי איז בהעלם אין זמן הגלות איז מערניט מצד א סיבה צדדית, "בגין שאני שחרחורת", "ששזפתני השמש דאסתלק מני שמשא לאנהרא לי ולאסתכלא בי וחד דבני אמי נחרו בי", אבער באמת איז די לבנה קיים אויך בזמן הגלות.

ועד"ז בשעת א איד געפינט זיך אין א מצב פון גלות איז ער ניט ח"ו טמא אליין, ער איז נאר "**קרוי**' טמאה" (בלשון פון רש"י), ווארום בעצם רירט אים ניט אן גלות, דאס איז ניט מקומו, גלות פועל'ט נאר אויף אים אז ער זאל זיין "**קרוי**' טמאה".

קי. וואס דערפון קומט מען אויך צו דעם טעם אין ליינה של תורה פארוואס אין גמ' שטייט ניט דער לשון "קרוי' טמאה", משא"כ אין רש"י שטייט יע דער לשון (כנ"ל):

אין גמ' דארף מען דאס ניט באווארענען אז א איד אין א מצב פון גלות איז נאר "קרוי' טמאה", דערפאר שטייט דארטן ניט דער לשון;

אבער פירוש רש"י, וואס האלט בא תחלת חינוך פון א קינד אין יהדות - דארף ער באווארענען אז בשעת מ'זעט א איד וואס איז ניט כדבעי, א איד וואס געפינט זיך

אין א מצב פון גלות, דארף מען וויסן אז ער איז נאר "קרוי' טמאה", ער איז ח"ו ניט טמא ממש.

אפילו תורה איז ניט מקבל טומאה, ווארום "הלא כה דברי כאש" - ועאכו"כ אידן וואס זיינען למעלה מתורה, ווי עס שטייט אין תנא דבי אליהו, אז "אני אומר" אז "ישראל קדמו לתורה שנאמר (אין תורה גופא) דבר אל בני ישראל צו אל בנ"י וכו'" - איז בא זיי זיכער ניט שייך קיין טומאה, מערניט אז זיי זאלן זיין "קרוים טמאים", מערניט ווי א מצב פון "שזפתני השמש" און "בני אמי נחרו בי".

און וויבאלד אז גלות איז נאר א דבר חיצוני און א דבר צדדי, מערניט וואס "שזפתני השמש" - איז א זיכערע זאך אז אט אט וועט דאס ווערן אויס און עס וועט קומען די גאולה און דעמאלט וועט די לבנה שטיין בגלוי בשלימותה, און אזוי אויך וועלן אידן זיין בגלוי בשלימותם.

וואס בגלוי ובהדגשה שטייט דאס אין ש"פ תזריע בקביעות שנה זו, וואס ער איז מחר חודש, וואס דאס איז מדגיש אז אט אט קומט גלייך אויף מארגן ראש חודש ניסן,

וואס "בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל".

קיא. דער ביאור אין דעם וואס עס שטייט אין פסוק בנוגע ליולדת - "וכפר עלי'" (צוליב וואס דארף זי האבן כפרה? און פארוואס באווארנט דאס ניט רש"י?):

אין פ' בראשית האט דער בן חמש למקרא געלערנט אז דער אויבערשטער האט מעניש געווען די אשה (חוה) אויפן חטא עץ הדעת מיט דעם וואס "בעצב תלדי בנים" דער ענין פון צער הלידה.

וואס דערפאר איז יו"ל אז יעדער מאל וואס עס ווערט געבארן א קינד ביי א יולדת שזה פועל טומאת יולדת - דערמאנט דאס למעלה און למטה על חטא עה"ד וואס איז געווען מיט טויזענטער יארן צוריק, וויבאלד אז דער חטא עץ הדעת האט גורם געווען דעם ענין פון צער הלידה.

ועי"ד ווי ס'שטייט בנוגע צום חטא העגל - (זאגט דער אויבערשטער) "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" - "עתה שמעתי אליך מלכלותם יחד ותמיד תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות ואין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל" (רש"י עה"פ) -

עד"ז אויך בנוגע צו דעם חטא עה"ד שגרם לצער הלידה, אז כל פעם וואס ס'איז דא דער ענין פון יולדת וטומאת יולדת דערמאנט דאס למעלה ולמטה אויף דעם חטא עה"ד.

ולכן דארף די יולדת האבן א כפרה וואס נעמט אראפ דעם גאנצן חטא עה"ד (אויף וואס טומאת יולדת דערמאנט), און דערפאר שטייט ביי איר "וכפר עלי'".

קיב. נוסף לזה קען מען זאגן:

טומאת יולדת גלייכט צו דער פסוק לטומאת נדה (כאמור לעיל), וואס טומאת (דם) נדה איז נאך א (צווייטע) זאך וואס איז צוגעקומען צוליב חטא עה"ד,

איז אויך מצד דעם ענין אז טומאת יולדת איז בדומה צו טומאת נדה - דארף זי האבן כפרה, צו אראפנעמען דעם ענין פון חטא עה"ד.

קומט אויס אז א יולדת דארף האבן כפרה צוליב צוויי ענינים וואס ביי איר איז דא פון חטא עה"ד - דער ענין של צער לידה וואס איז געקומען צוליב חטא עה"ד,

און טומאת נדה צו וועלכע טומאת יולדת איז בדומה, וואס איז אויך געקומען צוליב דעם חטא עה"ד.

קיג. ועפי"ז אפשר להסביר ע"ד הרמז כו' דאס וואס עס שטייט דערנאך אין פסוק "זאת תורת היולדת גו'":

"זאת תורת יולדת גו'" - **תורה** פועל'ט אז די יולדת זאל נתכפר ווערן אויף דעם חטא עה"ד - ווארום "תורה מביא רפואה לעולם", און נאכמער - "בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין", וואס דער יצה"ר קומט (שטאמט) מחטא עה"ד (ע"ד ווי צער הלידה וטומאת נדה), און די תורה איז תבלין להיצה"ר, תורה איז דאס מתקן וכו'.

קיד. ס'איז מבואר אין די דרושים פון תורה אור און תורת חיים, אז עיבור ולידה איז דער ענין פון גלות און גאולה.

און אזוי ווי בסוף זמן העיבור (גלייך קודם הלידה) איז הכל נגמר בהולד, די שערות און צפרנים וכו', אזוי אויך בסוף זמן הגלות (גלייך קודם הגאולה), דער איצטיקער זמן ווען "כלו כל הקיצין", איז הכל מוכן, מ'דארף נאר אנקומען צו דעם אז אידן זאלן תשובה טאן "בשעתא חדא וברגעא חדא", דער איין קער פון תשובה.

בשעת מ'קוקט אין דעם סוף זמן הגלות - זעט מען א העלם והסתר, א חושך כפול ומכופל, מ'זעט ניט די לבנה, און בחיצוניות איז דא נאר העלם, בפנימיות אבער איז אט אט קומט די גאולה און ס'איז שוין איצטער הכל מוכן,

ואדרבה - דער חושך והעלם גופא ברייגנט צו דער גאולה,

וואס דאס איז וואס עס שטייט "רגני עקרה לא ילדה", א מעמד ומצב דהעלם - אבער גלייך דערנאך זאגט מען "מי ילד לי את אלה", ווארום עס ווערט א גילוי נעלה פון "הקהל גו' העם האנשים והנשים והטף", "קהל גדול ישובו הנה".

כמודגש אין ערב ר"ח - אז הגם מ'געפינט זיך איצטער (בער"ח) אין א חושך והעלם, איז אבער שוין איצטער אלץ מוכן, און גלייך אויף מארגן, מחר חודש, קומט דער גילוי פון ראש חודש.

און שוין בערב ר"ח ווערט דער "ויאמר לו יהונתן מחר חודש": "יהונתן" איז אותיות "יה"ו נתן", אז דער שם הוי', יה"ו פון שם הוי' ווערט נמשך אין אן אופן פון "נתן", "כל הנותן בעין יפה נותן", אין ת"ק וואס איז בגימטריא "נתן", ביז אז עס ווערט דער "עד דוד הגדיל".

און דערפאר זאגט מען ניט "צדקתך צדק" שוין איצטער צו מנחה בשבת ער"ח, ווארום שוין איצטער (לפני ר"ח) איז הכל מוכן ונמשכים כל העינינם.

קטו. און דאס קומט בהמשך צו די הפטרה פון פ' החודש, וואס רעדט וועגן הקרבת הנשיא אויף מחנך זיין דעם ביהמ"ק השלישי, וואס הויבט זיך אן "בראשון באחד לחודש", ד.ה. בר"ח ניסן.

און דארטן בביהמ"ק השלישי איז דער נשיא מקריב זיין קרבן, און אויך דער קרבן פסח, און די נשיאים זיינען מחנך דעם ביהמ"ק השלישי, ביז אויך נשיא דורינו.

און (ווי עס שטייט ווייטער אין קאפיטל, וואס די ספרדים זאגן ניט אין דער הפטרה) דער נשיא וועט האבן אחוזתו ונחלתו, און אע"פ וואס דער נשיא איז שייך צו אלע אידן, "הנשיא הוא הכל" - אעפ"כ וועט יעדער איד אויך האבן אחוזתו ונחלתו "למען אשר לא יפוצו עמי איש מאחוזתו",

וואס דאס איז א "נחלה בלי מצרים", וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט שבת, ובמיוחד מיט זמן רעוא דרעוין בשבת.

ויה"ר אז דאס זאל אלץ זיין בקרוב ממש.

און מ'זאל מברך זיין ברכת החמה צוזאמען מיט משיח צדקנו, אין דעם שנת הקהל תשמ"א,

און "אהרן ומשה עמהם", במהרה בימינו ממש.

* * *

קטז. בהמשך להמוזכר לעיל וועגן דעם חינוך ביהמ"ק השלישי - איז ידוע וואס רז"ל זאגן (אין גמ' און אין מדרש) אז "עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל (און אין גאנץ חו"ל) שיקבעו בא"י".

בינתיים דארף מען דאך אבער טאן אלץ וואס מ'קען טאן בדרך הטבע אז די בתי כנסיות ובתי מדרשות אין די אידישע שכונות אין חו"ל זאלן זיין כדבעי, אן בלבולים און עס זאל זיין במנוחה מיט בטחון וכו'.

ועאכו"כ בנוגע לשכונה זו, וואס "שם צוה ה' את ברכה חיים עד העולם", ווילבאלד אז נשיא דורינו האט דא געלעבט עשר שנים שלמים, און דאס האט דערנאך אויך א פעולה נמשכת אויף שכונה זו, ובפרט אין די בתי כנסיות ובתי מדרשות אין דער שכונה, און אויך אין אלע הייזער בהשכונה, וואס דארטן איז "ושכנתי בתוכם" בתוך כאו"א, אין יעדער אידישער הארץ און יעדער אידישער שטוב.

וכמדובר כמ"פ, אז בדרך הטבע האט מען געקענט מאכן די שכונה זאל זיין באי"ע בעסער ווי זי איז איצטער,

בדרך הטבע קען מען אויפטאן מיט דער שכונה מערער ווי מיט אלע ערטער, אלע שכונות אין ניו יארק און אין דער גאנצער מדינה.

מ'קען האבן די גרעסטע און די העכסטע פארבינדונגען בכדי מאכן די שכונה די שענסטע, און אין אן אופן פון "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

ס'איז מערניט וואס מצד בטלנות און מצד א העדר שימת לב האט מען ניט געטאן אין דערויף כדבעי, ואם תמצא לומר - אז מ'האט בכלל **גארניט** געטאן!

ער טענה'ט אז ער איז מערניט ווי א בשר ודם, איז ווי קען מען צו אים האבן טענות, אויב מ'וועט אים בענטשן מיט מאה ברכות און נאך מוסיף זיין אין די ברכות - וועט ער קענען מוסיף זיין אין טאן הונדערט מאל אזויפיל!

זאגט מען אים, אז עס דארף זיין "טאפארו דא פלאחו"! מ'דארף אויסנוצן די ברכות וואס מ'האט באקומען ביז איצטער אויף טאן **בפועל**.

עכ"פ - די כוונה פון דעם רעדן איז ניט צו האבן טענות וכו', נאר די כוונה איז דער בפועל, אז מ'זאל טאן אין מאכן בעסער און בעסער די שכונה.

און מ'זאל אננעמען אויף זיך נאך בשבת זו החלטות אויף צו טאן אין דעם כדבעי ובשלימות.

אנהויבנדיק פון דער מלוה מלכה, סעודתא דדוד מלכא משיחא, וואס וועט זיין דעם מוצאי שבת פאר חיזוק השכונה וכו'.

מסתמא וועט מען איצטער נאכאמאל מכריז זיין וועגן דער מלוה מלכה (נוסף צו דעם וואס מ'האט עס געטאן נאכן דאווענען), וואס און וואו און ווי אזוי וכו'.

ויהי"ר אז אזוי ווי מ'שטעלט איצטער אין יום השבת און מ'רעדט וועגן דעם איצטער אין יום השבת, וואס זי איז "נחלה בלי מצרים" -

זאל דאס געבן כח אז עס זאל זיין "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" בשכונה זו און אין אלע שכונות און מקומות וואו אידן געפינען זיך,

ביז עס וועט זיין "יעלה הפורץ לפניהם", בביאת משיח צדקנו,

ובשמחה ובטוב לבב.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה להכריז אודות המלוה מלכה.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

נתן המזונות והיין לר' י. ש"ט שי' עבור המלוה מלכה].

* * *

אחרי תפלת מנחה אמר:

בנוגע לפועל - זאל מען זיך פירן בא ברכת החמה ע"ד ווי מ'פירט זיך ביום ב' דר"ה:

בכדי יוצא זיין לכל הדיעות מיט ברכת שהחיינו, זאל מען אויך נעמען א פרי חדש אדער א בגד חדש.

בנוגע צו אמירת קדיש - זאל מען מאכן קדיש יתום (נאך עלינו), און ניט קדיש דרבנן, ע"ד ווי מ'טוט בא קידוש לבנה.

איבער'חזר'ן נאכאמאל, און מ'זאל דאס אויך איבערגעבן צו די וואס זיינען שוין אוועק - אז בנוגע צו ברכת שהחיינו איז בכדי יוצא זיין לכל הדיעות זאל מען זיך פירן ע"ד ווי מ'פירט זיך יום ב' דר"ה, אז מ'זאל נעמען א פרי חדש אדער א לבוש חדש.

און מ'זאל זוכה זיין צו האבן לבושים חדשים בביאת משיח צדקנו.

אח"כ התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

* * *

שיחת ב׳ ניסן, אחרי תפלת ערבית (אור ליום ג׳), ה׳תשמ״א
*) על מרפסת בנין ספרית כ״ק אדמו״ר שליט״א –

[כ״ק אדמו״ר שליט״א נכנס להספרי׳, והפריש חלה מהמצות (שאפו ביום זה).

השלוחים מאנגלי׳ (הר״ר א. י. שי׳ וזוג׳ תי׳: א. צ. ג. שי׳: ד. ב. פ. שי׳) מסרו לכ״ק אדמו״ר שליט״א מספר ספרי תניא עם תרגום אנגלי שנדפס (על ידם) מחדש ד״ע באנגלי׳. לאחר שקיבל הספרים אמר: מ׳וועט געבן א תניא פאר די שלוחים וועלכע האבן זיך מתעסק געווען און געבראכט די תניא׳ס — ונתן תניא לכל אחד מהנ״ל.

אח״כ נתן תניא א׳ להר״ר מ. מ. ג. שי׳ (שליח כ״ק אדמו״ר שליט״א להביא המצות לאה״ק). ולהר׳ מ. ש. שי׳ (עולה חדש מרוסיא המתיישב עתה בירות״ו).

אח״כ נתן לכ״א מהנ״ל קונטרס „ברכת החמה״.

אח״כ אמר: מ׳זויל דאך פארבינדן יעדער זאך מיט צדקה — ונתן לכ״א מהנ״ל מאנגלי׳ שטר של עשרים פונט אנגליים. ושטר נוסף להר׳ א. י., עבור אביו שי׳ ושטר נוסף להר׳ א. צ. ג., עבור הרה״ג ס. שי׳ ושטר נוסף למרת א. י., באמרו דאס איז פאר „נשי ובנות חב״ד״ פון גאנץ „יונייטעד קינגדאם״.

אח״כ נתן להר׳ מ. מ. ג. שי׳ שטרות של שקל א׳ (ישראלי) ואמר: איר וועט דאס איבערגעבן דעם ועד הרוחני, און זיי וועלן דאס פאנאנדערטיילן. אראפנעמען איינעם פאר זיך און פאר דער פרוי.

אח״כ נתן שטרות של שקל א׳ להר׳ מ. ש. ואמר: זאלסט דאס איבערגעבן צו פראפעסאר י. ב. שי׳, ער זאל דאס פאנאנדערטיילן צו דעם כולל „שמ״ר״ און צו אלע רוסישע אידן. אראפנעמען איינעם פאר זיך.

אח״כ אמר: מ׳וועט זאגן א פאר ווערטער, אבער פריער געבן די מצות. ונתן חבילה של מצות להר׳ א. י. עבור עירו (ואמר: זאלסט איבערגעבן אז מ׳האט שוין גענומען פון זיי חלה). כנ״ל — להר׳ א. צ. ג. עבור עירו. כנ״ל להר׳ ד. ב. פ., ואמר: איר פארט דאך ארום, וועט איר דאס נעמען וואו איר פארט. אח״כ אמר להר׳ מ. מ. ג.: איר וועט נעמען דערנאך די מצות פון דאנעט. ונתן חבילה של מצות להר׳ מ. ש. עבור „כולל „שמ״ר״ ויהודי רוסי״.

אח״כ ניגש לבניסה הראשית של הספרי׳, ואמר להעומדים בפנים: איר וועט ארויסגיין אין דרויסן, וועט מען קענען רעדן צו אלעמען צוזאמען. ולאחר שיצאו אמר:]

*) קה״ת, ברוקלין, תשמ״א.

א. שוין גערעדט כמה פעמים, אז ווייבאלד אלע מאורעות זיינען בהשגחה פרטית[1], איז בשעת אז כמה ענינים קומען זיך צוזאמען — מוז מען זאגן אז ס׳איז דא עפעס א שייכות צווישן זיי.

ובנוגע לענינו: ווייבאלד אז בהשגחה פרטית זיינען צוזאמענגעקומען איצטער דריי ענינים — דער טאג פון ב׳ ניסן, יום ההילולא פון כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע; די הדפסה פון תניא איבערגעזעצט אין (איינעם פון) „שבעים לשון"; און די חלוקת המצה — איז פארשטאנדיק, אז ס׳איז דא אין זיי א נקודה משותפת.

ב. דער ענין פון א יום ההילולא איז — וואס אין דעם יום ההסתלקות פון א צדיק (בכל שנה ושנה) קלייבט זיך צוזאמען „כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו וכו׳"[2],

ובפרט בשנה זו, וואס דעם יאר איז געווארן מאה ועשרים שנה פון חיים חיותו בעלמא דין[3], וואס מאה ועשרים שנה איז די שלימות פון חיי אדם על פני האדמה, ווי עס שטייט[4] „והיו ימיו מאה ועשרים שנה"[5].

וואס דאס האט א שייכות מיוחדת צו א נשיא. ווי די גמרא[6] זאגט אז „בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה"[7] איז מרמז אויף משה רבינו („בשגם בגי׳ מטריא כמו משה"[7]), דער נשיא שבדורו, וואס „הנשיא הוא הכל"[8].

ואע״פ אז די שלימות פון מאה ועשרים שנה שטייט בנוגע צו „והיו ימיו" פון דער נשמה ווי זי איז פארבונדן מיטן („הוא בשר") גוף דא למטה — איז דאך אבער ידוע וואס כ״ק מו״ח אדמו״ר שרייבט במכתבו[9] בנוגע צום בעל ההילולא (כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נע) אז רועי ישראל „לא יפרדו מעל צאן מרעיתם", וואס פון דעם איז מובן, אז אויך לאחרי ההסתלקות האט ער א שייכות און א פארבונד מיט צאן מרעיתו וואס געפינען זיך (במצב פון הוא בשר) דא למטה.

ובפרט כידוע וואס דער רבי נ״ע האט געזאגט ב׳ ניסן פאר זיין הסתלקות[10] „איך גיי אין הימל די כתבים לאז איך פאר אייך", וואס דער פירוש אין דעם איז י״ל, אז דורך די כתבים האט מען אים (אויך ווי ער גייט אין הימל)[11].

---

1) ראה כש״ט (הוצאת קה״ת) הוספות סי׳ קכד־קכט. ושי״נ.

2) אגה״ק סכ״ח. וראה שם סי׳ ז״ך וביאורו.

3) וכידוע שגם לאחרי צאת הנשמה מהגוף יש (הוספה ב)ענין הזמן (בהמשך להשנים שהיתה נשמה בגוף למטה), וראה רשימת כ״ק מו״ח אדמו״ר (נדפסה בהקדמה לד״ה סמוכים לעד פר״ת (ברוקלין, תשי״ב). הוספות לסה״מ פר״ת ע׳ שנז) שאמר לו אביו כ״ק אדמו״ר (מוהרש״ב) נ״ע ש„במעל״ע זה (כ״ף מר־חשון) שנתמלאו שמונים וארבע שנים לירידת נשמתי בעולם התחתון . . הנה כל אחד מכ״ק רבותינו ואבותינו הק׳ יאמר דרוש על פסוק דקאפיטל פ״ד" — ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 103 ואילך. ובנדו״ד (דק״כ שנים להולדתו) — קונטרס כ״ף מר־חשון תש״מ סכ״ד ואילך. ובכ״מ.

בנגלה ונפק״מ להלכה ונפק״מ לעת״ל — ראה צפע״נ על הרמב״ם הל׳ תשובה פ״ח. כללי התומ״צ אות ב. י׳.

4) בראשית ו, ג.

5) ראה זח״א נח, א (ובדרך אמת ובנצו״א שם). ל״ת להאריז״ל עה״פ.

6) חולין קלט, ב. ובפרש״י שם ד״ה בשגם.

7) פרש״י שם. ושם: כתיב שם והיו ימיו מאה ועשרים שנה וכך היו ימי חיי משה וכו׳.

8) ראה פרש״י עה״פ חוקת כא, כא: שמשה הוא ישראל . . שנשיא הדור הוא ככל הדור כי הנשיא הוא הכל.

9) נדפס בס׳ חכמי ישראל בעש״ט (נ.י. תרפ״ד) לג, א. סה״מ פר״ת ע׳ שנד ואילך.

10) לקו״ש ח״ס ע׳ 90 הע׳ 23. ובכ״מ.

11) ועי״ד פי׳ הידוע במרז״ל (שבת קה, א — ע״פ גירסת הע״י) „אנא נפשי כתבית יהבית" (לקו״ת שלח

און נאכמער: וויבאלד אז דער רבי נשיא דורנו איז דער ממלא מקום פון אביו כ״ק אדמו״ר נ״ע — וואס ב׳ ניסן איז (אויך) דער יום ההכתרה לנשיאות פון בנו יחידו ממלא מקומו[12] — איז דאך די שייכות און קשר פון רבי״ן נ״ע מיט עולם הזה הגשמי (אויך לאחרי הסתלקותו) אין אן אופן גלוי, אויך דורך בנו ממלא מקומו.

ג. פון די ענינים העיקריים פון „עמלו״ פון דעם רבי״ן נ״ע איז — וואס ער האט מייסד געווען ישיבת „תומכי תמימים״, וואס דער תפקיד פון תלמידי התמימים איז — „נרות להאיר״[13], צו באלייכטן די גאנצע וועלט מיטן אור פון פנימיות התורה — „יפוצו מעינותיך חוצה״, אז אויך אין דעם „חוצה״ זאלן אנקומען די „מעינות״ (ובאופן דהפצה), ביז צו „ומלאה הארץ דעה את ה׳ כמים לים מכסים״[14], „ונגלה כבוד ה׳״[15].

וי״ל אז דאס איז די שייכות פון חלוקת מצה און הדפסת התניא צו ב׳ ניסן:

„מעיך״ איז (אויך) דער ענין פון אמונה. און „יפוצו מעינותיך חוצה״ איז — אז די אמונה („מעינותיך״) זאל אנקומען אויך אין „חוצה״, אין דעם „חוצה״ שבאדם עצמו (הבנה והשגה)[16], און אויך אין דעם „חוצה״ כפשוטו, ביז — אין דעם „חוצה״ הכי חיצון[17].

און די צוויי ענינים אין „יפוצו מעינותיך חוצה״ זיינען פארבונדן מיט מצה און הדפסת התניא:

מצה איז („מיכלא דאסוותא״ און „מיכלא דמהימנותא״[18] — א מזון וואס „שפייזט״ (ורעהי[19]) אמונה שבאדם ושבעולם. דאס הייסט, אז דורך אכילת מצה ווערן נתבטל ספיקות און בלבולים, און די אמונה ווערט נרגש אין א פנימיות — הפצת המעינות אין דעם חוצה שבאדם עצמו:

און דורכן איבערזעצן דעם תניא (תושב״כ פון חסידות[20]) אין שבעים לשון — ווערט דער „יפוצו מעינותיך חוצה״ כפשוטו, אז די מעינות פון חסידות קומען אן אויך צו די וואס זיינען נאך ניט שייך צו לימוד התניא בלשון הקודש.

ד. ואשרי חלקם פון די אלע וואס גייען באורחותיו פון דעם בעל ההילולא[21], ובפרט פון די וואס זיינען זיך עוסק אין הפצת המעינות חוצה, און פון די וואס זיינען זיך משתדל צו איבערזעצן ענינים פון חסידות — ובמיוחד דעם תניא, תושב״כ פון חסידות — אין אנדערע לשונות.

וואס די אלע פעולות אין „יפוצו מעינותיך חוצה״ זיינען מקרב און ממהר דעם „קא אתי מר״ — די גאולה שלימה דורך משיח צדקנו[22].

מח, סע״ד. אוה״ת יתרו ע׳ תתקא ואילך), ו„צדיקים דומין לבוראן״ (ב״ר פס״ז, ח. ובכ״מ).

12) ראה לקו״ש חי״ב ע׳ 146. ועוד.

13) ראה לקו״ש ח״ב ע׳ 484 ואילך. חי״ב ע׳ 149. ועוד.

14) ישעי׳ יא, ט.

15) שם מ, ה.

16) באוה״ת לתהלים (יהל אור) ע׳ תנה, שהמדות (ז״א) נק׳ חוץ לגבי חו״ב. וי״ל, שגם המוחין נק׳ חוץ לגבי האמונה שלמעלה מהשכל ובפרט לגבי עצם הנפש (ראה לקו״ת ויקרא ד, ב).

17) ראה בכ״ז לקו״ש חט״ו ע׳ 282 ואילך. ועוד.

18) זח״ב קפג, ב, וראה לקו״ת צו יג, ד. ובארוכה בשער האמונה לאדהאמ״צ.

19) ראה הדרושים עה״פ ורעה אמונה: תו״א הוספות (קיא, א ואילך). שער האמונה פ״ו ואילך. אוה״ת תשא (ע׳ א׳תתלח ואילך. א׳תתעס ואילך. א׳תתצ ואילך. א׳תתקא ואילך).

20) קיצורים והערות לתניא ע׳ קיח ואילך.

21) ובל׳ אדה״ז באגה״ק סי׳ ז״ך: אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו.

22) אגה״ק הידועה דהבעש״ט — נדפסה (גם) בכש״ט (הוצאת קה״ת) בהתחלתו.

ובפרט נאך אז מען האט דאס פארבונדן אויך מיט אן ענין של צדקה — וואס „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה״[23]. ועאכו״כ ווען די צדקה איז צוזאמען מיט תורה (הדפסת התניא), וואס דעמולט איז דא דער „ציון[24] במשפט[25] תפדה״ צוזאמען מיט „ושבי׳[24] בצדקה״.

און בשעת מ׳וועט גיין בקרוב ממש מקבל זיין פני משיח צדקנו — איז די אלע וואס האבן זיך משתדל געווען אין דעם (תרגום התניא אין „שבעים לשון״ ובהפצת המעינות בכלל), זיך משתתף געווען בגופם בממונם ובנשמתם — וואס זיכער וועלן זיי טאן אזוי אויך מכאן ולהבא — וועלן זיי גיין בראש.

ה. א הדגשה מיוחדת בכל הנ״ל קומט צו בשנה זו:

וויבאלד היינטיקער יאר איז א שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף״[26]

— וואס דער ענין פון „הקהל״ (אז אלע אידן ווערן איין קהל[27], איין מציאות) איז פארבונדן מיט אהבת ישראל. וואס איז פארבונדן מיט דעם וואס „אב אחד לכולנה״[28],

ביז אז „ואהבת לרעך כמוך״[29] איז איין זאך מיט „ואהבת את ה׳ אלקיך״[30] (כידוע די תורה פון דעם אלטן רבי׳ן[31]), וואס אהבת ה׳ איז דער שרש פון אלע רמ״ח מצוות עשה[32], כולל אויך די מצוה פון יראת ה׳ וואס זי איז דער שרש פון אלע שס״ה מצוות ל״ת[32] —

איז דער יאר (זכאי) מדגיש, אז די השתדלות בנוגע צו לימוד התניא בפרט און לימוד פנימיות התורה בכלל, און די השתדלות אין דעם ענין ה(ורעה) אמונה במיוחד — דארף מען אנהויבן גאר פון אנהייבס, (אויך) מיט „טף״.

ו. נאך אן ענין מיוחד בשנה זו, וואס היינטיקן יאר איז „חמה בתקופתה״ און מען דארף מאכן „ברכת החמה״.

וואס אויך דאס (ברכת החמה) דארף זיין (כמנהג ישראל) בהשתתפות פון „האנשים והנשים והטף״, און אין אן אופן פון „הקהל״.

און כאטש אז בנוגע למקום גשמי דארפן אנשים זיין באזונדער און נשים באזונדער, כפשוטו[33] — איז אבער תורה וברכה זיי מאחד אלעמען צוזאמען, און בפרט תורת החסידות וואס איז היפך פון פירוד[34] און פארבונדן מיט אהבת ישראל, און אין אן אופן אז אלע אידן זיינען „כאיש אחד״[35].

און דאס איז פארבונדן מיט „חמה בתקופתה״ (המאור הגדול — מקור (ותוקף)[36] האור), אז די אחדות פון אידן (ביז אין אן אופן פון „הקהל״, אז אלע ווערן איין מציאות) ברענגט עס זאל זיין „ולכל בני ישראל הי׳ אור במוש-

23) ב״ב י, א. וראה תניא פל״ז (מח, סע״ב ואילך).
24) ישעי׳ א, כז.
25) תורה — לקו״ת דברים א, סע״ב.
26) וילך לא, יב.
27) ראה בארוכה מכתבי עש״ק ח״י אלול, ימי הסליחות ה׳תשמ: בין יוהכ״פ לחג הסוכות שנה זו.
28) תניא פל״ב.
29) קדושים יט, יח.
30) ואתחנן ו, ה.
31) סה״ש הש״ת ע׳ 3.
32) תניא פ״ד.
33) ראה סוכה נא, סע״ב.
34) „דלית תמן לא קשיא כו׳ ולא מחלוקת״ (זח״ג קכד, ב).
35) ל׳ הכתוב — שופטים כ, יא. וראה אגה״ק סו״ס כב.
36) ראה שער היחוה״א פ״ג.

בותם״[37], אז נאך זייענדיק אין גלות שטייט מען אין א מעמד ומצב פון אור,

ופועל אז אויך דער שמש שלמעלה, דער „שמש הוי׳״, איז אין אן אופן פון „חמה בתקופתה״[38] (מלשון תוקף), „כצאת השמש בגבורתו״[39] — אז ס׳איז ניטא אויף אים קיין דבר המעלים, „ולא יכנף עוד מוריך״[40] און „ונגלה כבוד ה׳״, ביז צום גילוי פון „כשם שאני נכתב כך אני נקרא״[41] (וואס „נכתב״ און „נקרא״ איז אויך בדוגמת תושב״כ און תושבע״פ[42]).

ז. און דאס (אור במושבותם) וועט מוסיף זיין נאכמער אין ברכת ה׳ אין בני חיי ומזוני רויחי —

און אין אן אופן פון שלימות — לכל אחד ואחת מישראל בכל מקום שהם,

און על אחת כמה וכמה צו די אידן וואס האבן זוכה געווען און געפינען זיך אין „ארץ אשר גו׳ תמיד עיני הוי׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״[42*], און צו די אידן וואס האלטן זיך אין „שלימות התורה״, צו אפהיטן אלע[43] הוראות פון תורה — כולל אויך צו אפהיטן „שלימות הארץ״ און „שלימות העם״.

וואס דאס איז דער „חוט המשולש״: „שלימות התורה״, „שלימות הארץ״, און „שלימות העם״.

און דער „חוט המשולש״ איז פארבונדן מיטן „חוט המשולש״ פון תורה עבודה און גמ״ח[44].

אין אזוי ווי מ׳האט איצטער גערעדט די אלע דריי ענינים:

געדאווענט — תפלת ערבית — עבודה; איבערגעזאגט ענינים פון תורה,

און אויך פארבונדן עס מיט דער הדפסה פון תניא, וואס ער איז תורה — (חסידות[45], און אין אים זיינען מבואר ענינים פון נגלה דתורה (און גלייך בתחלתו, און אויך אין דער הקדמה)) — און ער איז מבאר אויך דעם ענין העבודה, ווי עס שטייט בהקדמתו און גלייך אויפן שער־בלאט פון תניא,

און מען האט עס פארבונדן אויך מיט צדקה — גמילות חסדים,

איז יהי רצון אז דער „חוט המשולש״ פון מעשינו ועבודתינו זאל ממשיך זיין דעם „חוט המשולש״ מלמעלה, לערנען תורתו של משיח, עבודה כמצות רצונך (בביהמ״ק) וגמ״ח דשמש הוי׳ (ודשמש צדקה[46]) בגבורתה[47],

אז דער אויבערשטער וועט געבן די צדקה הכי גדולה, תמורת די צדקה וואס „צדקה עשה הקב״ה בישראל שפיזרן לבין האומות״[48] — וועט זיין די צדקה בגילוי, בטוב לנו — הנראה והנגלה, אז עס וועט זיין „ואתם תלוקטו לאחד אחד״[49],

---

37) בא י, כג. והאור ביטל והאיר גם בהו״מש חושך (שמו״ר פי״ד, ג. פרש״י עה״ת בא י, כב).

38) ל׳ חז״ל — ברכות נט, ב.

39) ל׳ הכתוב — שופטים ה, לא. וראה תניא פכ״ו.

40) ישעי׳ ל, כ. תניא פל״ו (מו, א).

41) פסחים נ, א.

42) שמש ולבנה, הקב״ה ובנ״י.

42*) עקב יא, יב.

43) וכבהקהל „ושמרו לעשות את כל דברי התורה גו׳ כל הימים אשר אתם חיים״ (וילך לא, יג).

44) דעבודה עיקר מקומה באה״ק, וגמ״ח דהקב״ה חסד אמר יברא (ב״ר פ״ח, ה).

45) לבאר פי׳ הפסוק (גם כפשוטו) כי קרוב גו׳, ואיך לקיים מצוות עבודת ה׳, אהו״ר וכו׳.

46) ראה מלאכי ג, כ. תענית ח, ב. לקו״ת ברכה צז, ב.

47) כצאת השמש בגבורתו דמוציא חמה כו׳ (שופטים ה, לא. נדרים ח, ב).

48) פסחים פז, ב.

49) ישעי׳ כז, יב.

און נאך פארדעם — ווען אידן זיינען נאך אין א מצב פון "מפוזר ומפורד"[50] — וועט מען געפינען אין יעדערן פון זיי דעם "אחד" וואס איז אין אים, און דורך דעם איז "ואתם תלוקטו", אז אלע וועלן זיך צוזאמענקלייבן צוזאמען און ווערן אן "עם אחד"[50*],

און בשעת אידן זיינען צוזאמען — איז "נפל פחד היהודים עליהם"[50**] אויף אלע פעלקער ארום זיי, און אידן שטייען "ביד רמה"[51] (און אין א מעמד ומצב פון אור) נאך זייענדיק אין גלות.

און ביי די וואס טראכטן עפעס טאן א זאך וואס איז ניט מתאים פאר אידן, ניט מתאים מיט אידישקייט, וועט זיין "תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן"[52],

ואדרבה, עס וועט זיין "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[53], "והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה׳ (אין אה״ק) כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בית ה׳"[54],

ובשמחה ובטוב לבב.

ח. ובפשטות — מ׳זאל זיך גרייטן צו בענטשן "ברכת החמה" "ברוב עם הדרת מלך"[55], אנשים נשים וטף (מתאים צו דעם ענין פון שנת הקהל), בהמשך צו תפלת שחרית ובהמשך (או ביחד) מיט נתינת הצדקה,

און עס וועט זיין דער "כצאת השמש בגבורתו", דער ענין פון "חמה בתקו־פתה" למעלה, און — למעלה ולמטה גם יחד, און מ׳וועט מקבל זיין פני משיח צדקנו,

וואס דעמולט וועט זיין ווי מ׳זאגט אין דער הגדה[56] "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים (כולל — אלע ענינים פאר־בונדן מיט פסח) אשר יקריבו דמם על קיר מזבחך לרצון".

ט. וואס די גאולה ע״י משיח צדקנו איז פארבונדן, און קומט, דורך די דריי ענינים הנ״ל, דער ענין פון "מיכלא דמהימנותא", דער ענין פון תניא פנימיות התורה און דער ענין פון ב׳ ניסן, וואס כל עמלו אשר עמל איז מתגלה ומאיר למטה ופועל ישועות בקרב הארץ[57]

און ווי מ׳זאגט אין דער הגדה "והיא שעמדה לאבותינו ולנו . . בכל דור ודור", "היא", דער ענין האמונה, די נקודה און דער ענין פון תורה ומצוותי׳ בכלל[58] — איז "עמדה לאבותינו ולנו . . בכל דור ודור",

"בכל דור ודור" כולל אויך דעם איצטיקן דור, זאל שוין זיין בפועל "לדור ודור נספר תהלתיך"[59],

און נאכמער: דער דור גופא איז א צווייענדיקער — עס איז דער דור פון דעם פארענדיקן דעם גלות, "קץ שם לחושך"[60], דער דור פון שלהי עקבי

50) ל׳ הכתוב — אסתר ג, ח.

50*) שם ח, יז.

51) בשלח יד, ח. ובפרש״י עה״פ: בגבורה גבוהה ומפורסמת.

52) בשלח טו, טז.

53) ישעי׳ מט, כג.

54) שם סו, כ.

55) משלי יד, כח.

56) בברכת "אשר גאלנו". מפסחים קטז, ב.

57) אגה״ק סו״ס כח.

58) שבזכותם הייתה ההבטחה. ובסי׳ האריז״ל (במקומו) — ספי׳ המל׳.

59) תהלים עט, יג. וראה סנהדרין צט, א.

60) איוב כח, ג.

דמשיחא, און צוזאמען דערמיט — („ודור״) דער דור פון דער גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א התחיל לנגן והיא שעמדה כו׳].



[צוה לנגן ניגון אדמו״ר הזקן (בבא הרביעית פעם אחת). ניגון שמח״ת לאביו ז״ל. אח״כ צוה להעמיד שליח ציבור להסדר ד„ברכת החמה״.

אחרי אמירת כל סדר ברכת החמה* אמר:]

א. בשעת אידן קלייבן זיך צוזאמען — ובפרט נאך ווען עס קלייבן זיך צו־זאמען אלע סוגים: „האנשים והנשים והטף״[1] — איז דאס אליין א שמחה גדולה ביותר. וכידוע דער סיפור פון דעם אלטן רבי׳ן[2] וועגן דעם גודל השמחה און נחת רוח וואס ווערט למעלה פון דעם וואס אידן זיינען צו־זאמען.

ובפרט נאך ווען עס קלייבט זיך צוזאמען א „מנין״ (עשרה מישראל), וואס דאן קומט צו דער ענין פון כל בי עשרה שכינתא שריא[3], ובמילא איז די שמחה נאך גרעסער.

ועל אחת כמה וכמה ווען עס קלייבן זיך צוזאמען כמה עשיריות מישראל, כן ירבו — וואס דאן קומט צו א הוספה אין דער השראת השכינה[4], ובמילא — אויך אין דער שמחה.

ב. כל הנ״ל איז אפילו ווען די עשרה (אדער עשיריות) וואס קלייבן זיך צו־זאמען זיינען, מצד איזו סיבה שתהי׳ ניט מחוייב דעמאלט בלימוד התורה, ובמילא „אינם מדברים בדברי תורה״, זיי זיינען זיך ניט עוסק בתורה ובמצוות — אויך דעמאלט איז „שכינתא שריא״, ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא[5].

ועל אחת כמה וכמה ווען דער צוזאמענקלייבן זיך איז פארבונדן מיט טאן א מצוה, און טאן א מצוה בציבור[6], און נאכמער (ווי סתם ציבור) — „ברב עם (וואס דעמאלט איז) הדרת מלך״[7].

ובפרט נאך, ווען די עשיית המצות איז אין אן אופן וואס ברענגט (גלייך) צו נאך א מצוה און נאך א מצוה, ווי בנדון דידן: די ברכת החמה בצבור האט מען פארבונדן מיט אן ענין פון תפלה בצבור[8], און אויך מיט תורה בצבור[9] —

*) הסדר הי׳: הללוי׳ הללו את גו׳ (עד) ולא יעבור (תהלים קמח (א־ו)), הברכות: עושה מעשה בראשית ושהחיינו, למנצח גו׳ השמים מספרים (תהלים יט), שיר למעלות אשא עיני (תהלים קכא), הללו א־ל בקדשו (תהלים קנ), ת״ר הרואה חמה בתקופתה (ברכות נט, ב), למנצח בנגינות (תהלים סז), עלינו, ק״י.

ולאחרי השיחה (ניגנו): אל תירא גו׳ עוצו עצה ותופר גו׳ ועד זקנה גו׳ אך צדיקים גו׳.

1) לשון הכתוב וילך לא, יב (לענין הקהל) — והרי השנה היא שנת הקהל. וראה לקמן בפנים.

2) קובץ מכתבים שבסה״ס תהלים (קה״ת) ע׳ 199.

3) סנהדרין לט, א.

4) להעיר מדעת ריה״ג (ברכות מט, ב במשנה) לפי רוב הקהל הם מברכים. וגם לדע״ק י״ל דנתוסף בהשראת השכינה (להעיר מחילוקי דרגות בת״ת (עד עשרה) — אבות פ״ג מ״ז. ברכות ו, א), אלא שאי״ז גורם שינוי בנוסח הברכה, כמבואר במק״א.

5) אגה״ק סכ״ג (קלו, ב).

6) ראה אגה״ק שם (קלה, סע״ב): ע״י עסק התורה והמצוה בעשרה דוקא.

7) משלי יד, כח. וראה אנציקלופדי׳ תלמודית בערכו. ועי״ד החסידות — אוה״ת בראשית פ, א.

8) הן לפנ״ז — תפלת שחרית בצבור, והן לאח״ז — תפלת עלינו.

9) ראה אבות שם: עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרוי׳ ביניהם. לעיל הערה 4.

די ענינים פון תושב״כ און תושבע״פ[9] וואס מען האט ערשט געזאגט.

ג. על אחת כמה וכמה אז מ׳האט דאס אויך פארבונדן מיט נתינת הצדקה [ווי מ׳האט מציע געווען, אז בסמיכות צו ברכת החמה זאל מען געבן צדקה — נוסף על נתינת הצדקה לפני התפלה, אני בצדק אחזה פניך[11] — און זיכער האט מען דאס מקיים געווען און מ׳ועט עס דערנאך מקיים זיין נאכאמאל[12]],

וואס דעמאלט — דורך דעם וואס מ׳האט אלע דריי קוין פון תורה, עבודה און גמילות חסדים — ווערט „העולם עומד״ און „העולם קיים״[13].

און דורך דעם וואס מ׳טוט אויף „העולם קיים״ דא למטה — דער קיום פון עולם הזה כפשוטו — ברענגט דאס אויך אריין קיום אין אלע עולמות, מן הקצה אל הקצה[14]: כמבואר אין קבלה וחסידות[15] אז דער קיום פון גאנץ סדר השתלשלות איז אפהענגיק אין דער תורה עבודה וגמ״ח וואס א איד טוט דא למטה,

ועאכו״כ ווען די תורה עבודה וגמ״ח ווערן געטאן דורך א רבים, און דורך א ציבור, און „ברב עם״ אין אן אופן פון „הקהל[16] גו׳ האנשים והנשים והטף״ — ווערט די עמידת העולם וקיום העולם ביתר שאת ויתר עוז[17].

ד. און דורך „מעשינו ועבודתנו״[18] איצטער אין „העולם עומד״ און „העולם קיים״, דורך די ג׳ קוין פון תורה עבודה וגמ״ח,

ווערט אויפגעטאן[19] די שלימות פון „העולם עומד״ און „העולם קיים״, שתהי׳ בביאת משיח צדקנו[20] — „עלה[21] הפורץ לפניהם״[22] — וואס דעמאלט וועט זיין עמידת וקיום „ואלה תולדות פרץ״, תולדות מלא כתיב[23],

וכידוע אז דער „תולדות מלא״ פון „ואלה תולדות פרץ״ איז נאך מער[24] פון דעם „תולדות מלא״ פון „אלה[25] תולדות השמים והארץ בהבראם״.

וואס ברוחניות[26] טוט זיך אויף דער ענין פון „העולם עומד״ אין אן אופן פון „תולדות (פרץ) מלא״ גלייך איצטער (ע״י מעשינו ועבודתנו)[27]; און דאס איז

---

(10) מזמורי תהלים בסדר ברכת החמה, ו„ת״ר הרואה חמה בתקופתה״ (ברכות נט, ב) — ראה הערה בתחלת השיחה.

(11) טושו״ע או״ח ודאדה״ז סו״ס צב (מב״ב י, א).

(12) נהינה ג׳ פעמים.

(13) אבות פ״א מ״ב. שם בסוף הפרק.

(14) ראה תניא ספי״ג.

(15) ראה תניא קו״א ד״ה דוד זמירות (קס, א ואילך). ובכ״מ.

(16) שנעשה קהל. ויתירה מזו — קהל אחד.

(17) ראה לקוטי לוי יצחק לתניא ע׳ כג, לז.

(18) תניא רפל״ז.

(19) וכמרז״ל (ברכות ח, א) כל העוסק בתורה ובגמ״ח ומתפלל עם הצבור כו׳ כאילו פדאני לי ולבני מבין אוה״ע.

(20) ראה רשימות הצ״צ לתהלים (עה״פ פדה בשלום נפשי — ריש ע׳ רח) מענין פדיון . . שהם ג׳ שמות . . נמשכים ע״י תורה עבודה וגמ״ח. ולהעיר מאוה״ת דברים ע׳ לב שהטעם לזה שציון במשפט (דוקא) תפדה הוא לפי ש„המשפט הוא דוקא בשלשה . . דהיינו תג״ח״.

(21) מיכה ב, יג. ב״ר פפ״ה, יד וברש״י שם. אגדת בראשית ספס״ג.

(22) הפורץ בעולם עצמו.

(23) ב״ר פי״ב, ו. רות ד, יח.

(24) וי״ל — עד שלא בערך, שהרי בינתיים היו מ״ת משכן ומקדש, ירידת הגליות ועוד.

(25) בראשית ב, ד. ב״ר שם.

(26) ובפרט בעולם האצילות — ראה אגה״ק ס״ג, שם סל״ב. ובכ״מ שהוא ע״ד שמונת בתיבה כו׳ (ד״ה פזר נתן תרמ״ב. ועיין הגהה שני׳ בתניא פ״מ. ד״ה ארדה נא תרנ״ח).

(27) ראה ד״ה על ג׳ דברים הש״ת, שע״י העבודה בג׳ קוין דתורה עבודה וגמ״ח העולם עומד, שנשלמה הכוונה דבריאת העולם.

איך ממהר אַז עס זאָל זיין ״מיד הן נגאליך[28] כפשוטו, וואָס דעמאָלט זעט מען בגלוי ובגשמיות דעם ״אלה תולדות פרץ״ — ״שיבוא בן פרץ״[29], דוד מלכא משיחא, ״וישי הוליד את דוד״[30].

ה. און דאָס גיט אויך דעם כח און עידוד, וביתר שאת וביתר עז, אין דער עבודה בזמן הגלות — אַז מ׳זאָל ״דורכ־טאַנצן״[31] די לעצטע רגעים פון דעם חושך כפול ומכופל פון גלות, אַז נאָך זייענדיק אין דעם מעמד ומצב פון חושך כפול ומכופל, ״החושך יכסה ארץ וערפל״[32] — איז ״ולכל בני ישראל הי׳ אור במושבותם״[33], ווען זיי זיינען נאָך אין ״מצרים״, אין מיצר הגלות[34].

און אידן שטייען צוגעגרייט ״ביד רמה״[35] להיציאה, מיט דער גאַנצער שטאַרקייט און אויפגעהויבנקייט, מיט שטאָלצקייט פון אידישקייט, מ׳באַווייזט עס לעיני כל — דורך מוסיף זיין אין לימוד התורה ובקיום מצוותי׳ בהידור:

און דורך דעם אַלעם — אַז נאָך זייענדיק אין זמן הגלות האָט מען ״שלימות התורה״ — די שלימות אין לימוד התורה וקיום המצות,

און דאָס האָט יעדער איד און אַלע אידן — ״שלימות העם״, ביז אין אַ שלימות אַז אַלע אידן, ״האנשים והנשים והטף״, זיינען אין אַן אופן פון ״הקהל״, איין קהל

— וואָס דאָס איז דאָך במיוחד מסוגל (שעה הכושר) בשנה זו, וואָס ס׳איז אַ שנת הקהל —

איז דאָס אַלעם נאָך מער מזרז דעם ״אחישנה״[36] פון דער גאולה האמיתית והשלימה.

ובפרט אַז די ענינים ווערן געטאָן אין אַ שנה (ווי יעדע שנת הקהל) פון ״מוצאי שביעית״, וואָס ״במוצאי שביעית בן דוד בא״[37], און אין חודש ניסן, וואָס בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל[38] —

איז דאָך יעדע הוספה אין די ענינים הנ״ל בזמן זה, מוסיף ביתר שאת ויתר עז אין דעם ״אחישנה״ גופא.

וא״ו. ואין ענין יוצא מידי פשוטו — עס זאָל זיין ביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, אין אַן אופן פון ״אחישנה״ ממש,

דורך דעם וואָס צוזאַמען מיט ״שלימות התורה״ און ״שלימות העם״ האָלט מען אויך ״שלימות הארץ״, ״ארץ גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״[39], ארץ ישראל לגבולותי׳,

און בביאת משיח צדקנו — ״עלה הפורץ לפניהם״ — וועט צוקומען נאָך מער שלימות אין דער ״שלימות הארץ״ (וואָס איז דאָ ביז דעמאָלט) — און ביז ״ירחיב ה׳ את גבולך״[40] בנוגע צו גאַנץ ארץ ישראל,

ובפרט בנוגע צו ירושלים עיר קדשנו, אַז ״פרזות תשב ירושלים״[41],

---

28) ל׳ הרמב״ם הל׳ תשובה פ״ז ה״ה.

29) ל׳ הב״ר שם.

30) סיום וחותם ואלה תולדות פרץ.

31) שלימות ויתר שאת ועז ב(עבדו את ה׳ ב) שמחה.

32) ישעי׳ ס, ב.

33) בא י, כג.

34) דכל המלכיות נק׳ ע״ש מצרים ע״ש שהם מצירות לישראל (ב״ר פט״ז, ד).

35) בשלח יד, ח.

36) סנהדרין צח, א.

37) שם צז, א.

38) ר״ה יא, א. וכן סתם בשמו״ר פט״ו, יא.

39) עקב יא, יב.

40) שופטים יט, ח. ספרי ורש״י עה״פ. ועוד. וראה ד״ה אל תצר לאדהאמ״צ.

41) זכרי׳ ב, ח.

וכ״ז במהרה בימינו ממש.

(צוה לנגן „פרזות תשב״).

• • •

ז. ברכת החמה איז דאך אלעמאל ביום הרביעי בשבוע — ווי מ׳האט ערשט געזאגט[42] און געלערנט אין דעם „תנו רבנן הרואה חמה בתקופתה״[43] (בהמשך צו ברכת החמה) — דעם טאג ווען „נתלו המאורות״[44], די „שני המאו־רות״[45], אנהויבנדיק פון דעם „מאור הגדול״[45], די חמה.

ס׳איז מבואר בכ״מ[46], אז דער ענין פון „נתלו המאורות״ פון יום הרביעי, איז מיט דעם פארבונדן וואס די משנה[47] זאגט „בתולה נשאת ליום הרביעי״, וואס איז מרמז אויף די נישואין, כביכול, צווישן דעם אויבערשטן מיט „בתולת ישראל״:

ניט קוקנדיק אויף דעם וואס ביום הרביעי איז געווען דער מיעוט הירח[48] — וואס דאס ווייזט אויף דער מיעוט וירידה פון אידן שדומים ללבנה[49] [דעם „מאור הקטן״, ד.„מי יקום יעקב כי קטן הוא״[50], און „דוד הוא הקטן״[51]],

און א ירידה מאיגרא רמה — פון דעם ארט וואו די נשמה איז געווען אין א מצב פון „עמדתי לפני״[52] (פארן אוי־בערשטן), לבירא עמיקתא — אין עולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו[53],

און אין דער ירידה גופא — די ירידה לאח״ז אין דעם חושך כפול ומכופל פון גלות בכלל, און די אריכות פון גלות זה האחרון בפרט —

איז אעפ״כ, ניט קוקנדיק אויף דעם גודל הירידה, זיינען אידן אין א מעמד ומצב פון „בתולת ישראל״, און ניט, ח״ו, „בעלונו אדונים זולתך״[54]. ואדרבה, אידן גרייטן זיך נאך זייענדיק אין זמן הגלות (ווי מ׳האט ערשט מסיים[42] ומכריז געווען אין דעם סדר פון ברכת החמה) צום „והי׳[55] ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי׳ ה׳ אחד ושמו אחד״.

און נאך מער: אידן ווייסן, אז די גאנצע ירידה פון יום רביעי, איז (ירידה צורך עלי׳) כדי עס זאל ווערן און זיין „בתולה נשאת ליום הרביעי״ — אין צוגאב צו די אירוסין[56] וואס זיינען געווען ביי מ״ת, זאלן זיין די נישואין[56] — „בתולה נשאת ליום הרביעי״ — אז עס זאל זיין יחוד שמשא וסיהרא, אז אידן שדומים ללבנה זיינען מקבל אורם בשלימות פון דעם „מאור הגדול״ — דעם אויבערשטן („שמש ומגן ה׳ אלקים״[57]).

ח. דער ענין הנ״ל פון „בתולה נשאת ליום הרביעי״ (אז אפילו אין העלם העולם[58], ואפילו אין דעם חושך הגלות זיינען אידן אין א מצב פון „בתולת ישראל״, וואס אנערקענען ומכריז אז „ה׳ אחד ושמו אחד״) —

42) ראה ההערה בתחלת השיחה.
43) ברכות נט, ב.
44) חגיגה יב, א. פרש״י בראשית א, יד.
45) בראשית א, טז.
46) אוה״ת ויחי שסא, ב (מתולעת יעקב). ועוד.
47) ריש כתובות.
48) חולין ס, ב. פרש״י בראשית שם. ועוד.
49) ראה סוכה כט, א. ב״ר פ״ו, ג. וראה אוה״ת בראשית (ד, ב ואילך). ובכ״מ.
50) עמוס ז, ב. ה. חולין שם.
51) ש״א יז, יד. חולין שם.
52) מ״א יז, א. יח, טו. מ״ב ג, יד. ה, טז. וראה תו״א ס״פ וישב. ובכ״מ.

53) תניא פל״ו.
54) ישעי׳ כו, יג.
55) זכרי׳ יד, ט. פסחים נ, א.
56) שמו״ר ספט״ו.
57) תהלים פד, יב.
58) ראה פסחים שם.

ווערט במיוחד אונטערגעשטראָכן אין דעם ענין פון ברכת החמה, וואָס מ׳זאָגט ווען מ׳איז „רואה חמה בתקופתה״:

דער ענין פון „רואה חמה בתקופתה״ איז מדגיש דעם שטורעם און תוקף וואָס איז דאָ אין חמה ושמש, וואָס כל עמי הארץ באַטראַכטן דעם תוקף פון שמש — וואָס איז זיך מקיף ומסתובב אין אַן אופן פון „לא ישבותו״[59] — אלס אַן ענין פון טבע ועולם:

ועד״ז דאָס וואָס דער חיות (וקיום) פון „צומח״ (— ובמילא אויך) פון חי און מדבר און אפילו אידן (דער מבחר פון מין המדבר) וואָס דאַרפן אָנקומען צו אכילה ושתי׳ — איז אָפּהענגיק אין דעם מאור הגדול, דורך דער חמימות („חמה״) פון דעם שמש[60] — באַטראַכטן זיי, אַז דאָס איז ח״ו אַן ענין בפני עצמו (וואָס איז ניט פאַרבונדן מיטן אויבערשטן) —

זאָגט מען, אַז ווען אַ איד איז „רואה חמה בתקופתה״ דערזעט ער אין דעם

— כתורת הבעש״ט הידועה[61], אַז פון יעדער זאַך וואָס אַ איד זעט דאַרף מען אַרויסנעמען אַ הוראה אין עבודת ה׳ —

(הללוי׳[62] את ה׳ מן השמים . . הללוהו שמש) אַז דאָס וואָס די חמה איז „בתקופתה״, איז ווייל „חק נתן ולא יעבור״ — דאָס האָט דער אויבערשטער אין איר אַריינגעגעבן און אלס „חק״.

און דערפאַר קלייבן זיך צוזאַמען אידן „ברב עם״ ובפרהסיא גדולה, און מ׳איז מכריז לעיני כל, בחוצות און ברשות הרבים, און מ׳איז מברך בשם ומלכות — ברוך עושה מעשה בראשית[63]: געבענטשט איז דער וואָס „עושה מעשה בראשית״, און „עושה״ לשון הווה, כתורת הבעש״ט[64] אַז די התהוות איז בכל רגע ורגע — אין דעם רגע ממש ווערט אויפגעטאָן די גאַנצע מציאות פון „חמה בתקופתה״ מ„אין ואפס ממש״.

און דערנאָך זאָגט מען „שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה״, אַז געבענטשט איז דער אויבערשטער וואָס האָט געגעבן יעדער אידן און אַלע אידן — „האנשים והנשים והטף״ — די שליחות „לזמן הזה״, צו מכריז זיין (מיט אַ ברכה) אַז „חמה בתקופתה״ דערמאָנט אויף „עושה מעשה בראשית״:

און דערנאָך — „השמים מספרים כבוד א-ל״[65] — אַז בשעת „שאו מרום עיניכם״[66], וואָס דאָס איז ר״ת „שמע״[67] (פון „שמע ישראל״) — איז דעמאָלט „וראו מי ברא אלה״[66]: ובפרט אַז מ׳דערזעט דעם „מאור הגדול״, און מ׳זעט עס בתקופתו — איז דאָס נאָכמער מחזק דעם „וראו מי ברא אלה״,

און דאָס קומט אַראָפּ ביז אין מעשה, וואָס „המעשה הוא העיקר״.

• • •

ט. לויט די קביעות פון שנה זו, קומט אויס דער „יום רביעי״ וואָס איז

---

59) נח ח, כב.

60) כמש״נ (ברכה לג, יד) וממגד תבואות שמש.

61) כתר שם טוב הוספות סי׳ קכח־ט. ושי״נ.

62) תהלים קמח, א־ו — שאומרים (ע״פ מנהג ישראל שתורה הוא) קודם ברכת החמה.

63) וצע״ג שלא קבעו לברכת החמה „ברכה מיוחדת פרטית ומבוררת כו׳ כדי להרבות בכבוד המקום כו׳״ (שו״ע אדה״ז חאו״ח רסר״ב). והרי לא גרע מים הגדול (שו״ע חאו״ח סרכ״ח). ולהעיר מברכת אשר במאמרו ברא שחקים (אף שאינה על ראית לבנה בטהרתה כ״א על חידושה).

64) שער היחוד והאמונה פ״א.

65) תהלים מזמור יט.

66) ישעי׳ מ, כו. ובארוכה בד״ה שאו מרום (ס׳ החקירה להצ״צ נד, ב ואילך. קא, א ואילך).

67) תקו״ז תמ״ס.

פארבונדן מיט תקופת ניסן [דבניסן עתידין ליגאלײן] ביום ד׳ ניסן, וואס אין דעם טאג זאגט מען דעם נשיא פון ראובן —

וואס י״ל אז דער קשר ביניהם איז:

דער נאמען „ראובן״ איז על שם (וואס לאה האט געזאגט) — „ראה ה׳ בעניי כי עתה יאהבני אישי״[68]. דער רמז ופירוש הפנימי אין דעם איז: בשעת דער אויבערשטער זעט אז אידן געפינען זיך „בעניי״, אין דעם עוני הגלות

— מ׳האט טאקע בחסד השם הרחבה אין ענינים גשמיים, אבער אין ענינים רוחניים איז „עניי״, ווארום „גלינו מארצנו״ וחרב בית מקדשנו —

איז דוקא דעמאלט ווערט „כי עתה יאהבני אישי״.

בשעת די הנהגה פון אידן למטה (אין דעם מצב פון „עניי״) איז אין אן אופן אז ווען „רואה חמה בתקופתה אומר ברוך עושה מעשה בראשית״ — אז ניט קוקנדיק וואס דער ענין פון „חמה בתקופתה״ גיט אן ארט אויף א טעות אז דאס איז אן ענין פון טבע בתוקפו, איז אבער א איד „אומר ברוך עושה מעשה בראשית״

אט דאס רופט ארויס דעם „עתה (דוקא) יאהבני אישי״ — עס ווערט נתגלה די אהבה פון דעם אויבערשטן („אישי״ פון „בתולת ישראל״) צו אידן, ביז אין אן אופן אז „בתולה נשאת ליום הרביעי״, וואס ברענגט אז עס זאל „געבארן״ ווערן (עס זאל נתגלה ווערן) אז ער איז) א „קינד״, און נאך א קינד א.ז.וו.

וואס יעדער איינצלנער איד איז טייער ביי דעם אויבערשטן נאך מער ווי א בן יחיד ביי הורים זקנים (כידועה תורה הבעש״ט[69], ומבואר בארוכה אין דעם סיפור פון דעם רבי׳ן דעם שווער).

יו״ד. און דאס איז אויך די הוראה וואס מ׳נעמט דערפון ארויס:

אלע ענינים וואס זיינען למעלה, שפיגלען זיך אפ אין כנסת ישראל, וואס זי פירט זיך כביכול ווי דער אויבערשטער. און דערפאר: בשעת עס איז דא אן איין און איינציקער איד וואס געפינט זיך נאך אין גלות ברוחניות, ועאכו״כ ווען ער געפינט זיך אין מיצר הגלות כפשוטו בגשמיות —

איז כשם ווי „ראה ה׳ בעניי״ מצד דער אהבה פון אויבערשטן צו יעדן איד, ווער ס׳זאל נאר זיין און אין וואס פאר א מצב ער זאל נאר זיין (אפילו ווען ער איז אין א מצב פון „עניי״ בכל הפרטים),

אט אזוי איז דאס ביי כנסת ישראל, מצד דער אהבה פון כנסת ישראל צו יעדן איינצעלנעם אידן, וואס יעדער איד איז חביב ביי כנסת ישראל נאך מער ווי די חביבות פון א בן יחיד ביי הורים זקנים,

[וואס דערפאר זאגט מען „רני עקרה״[70] — אז כנסת ישראל ווערט אנגערופן (בזמן הגלות) „עקרה״ — ווייל ווען עס פעלט אן איין און איינציקער איד ביי כנסת ישראל, באטראכט זיך גאנץ כנסת ישראל אלס „עקרה״]:

און די אהבה רופט ארויס[71] אז מ׳זאל טאן מיט יעדער איד, אפילו אזא וואס געפינט זיך „בעניי״, און מאכן פון אים א „בן יחיד״ להקב״ה אויך בגלוי.

(68) ויצא כט, לב.

(69) כתר שם טוב הוספות סי׳ קלג.

(70) ישעי׳ נד, א.

(71) כמרז״ל (רות רבה פ״ד ג. ובכ״מ) צדיקים דומים לבוראם. ועמך כולם צדיקים (כפס״ד משנה — סנה׳ ר״פ חלק).

און דורך דעם טוט מען אויף דעם „בתולה נשאת ליום הרביעי״ — די נישואין צווישן הקב״ה און בתולת ישראל — אין אן אופן פון „יאהבני אישי״, בחסד וברחמים ובקרוב ממש,

און עס ווערט דער „רני עקרה״ — ווייל זי האט שלימות העם, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותנו[72],

אז „ואתם תלוקטו לאחד אחד״[73] — דער אויבערשטער אליין גייט ארום און קלייבט צוזאמען יעדער אידן איינציק־וויין, „ושב ה׳ אלקיך את שבותך״[74], ער גייט צוזאמען מיט יעדערן פון זיי אין ארץ הקודש, מיט משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה, שאין אחרי׳ גלות,

און אין אן אופן פון „ראו בן״[75] — די גאנצע וועלט זעט ווי יעדער איד איז בנו בכורו, בנו יחידו של הקב״ה און נאך מער (כתורת הבעש״ט הנ״ל) — ווארום מ׳זעט ווי אבינו שבשמים ווייזט ארויס די גרעסטע אהבה וחביבות וואס קען זיין — צו אידן.

• • •

יא. ענין הנ״ל (בפירוש „ראה ה׳ בעניי כי עתה (דוקא) יאהבני אישי״) איז נאכמער מודגש אין פרשת שבוע זה און בעיקר אין דעם שיעור אין תורה פון היינטיקן טאג[76], יום הרביעי.

דער שיעור חומש הייבט זיך אן[77] „כי תב:או אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם״, טייטשט רש״י[78] אפ אויף „ונתתי נגע צרעת״ — „בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם[79] לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר ועי׳ הנגע נותץ הבית ומוצאן״.

ד.ה. בשעת ביי א אידן איז דא אן ענין בלתי רצוי (אן ענין של „נגע״[80]), און (דערפאר —) ניתוץ וחורבן „הבית״ (מנוחת[81] הנפש) איז א זיכערע זאך אז דאס איז נאר כדי אז דורך דערויף זאל ביי אים צוקומען (טוב באופן —) רב טוב וואס געפינט זיך באהאלטן.

יב. ועד״ז איז בנוגע צו כללות ענין חורבן בית — בית המקדש[82]:

ס׳איז א זיכערע זאך אז דער ענין בלתי רצוי (וואס אידן געפינען זיך אין גלות און — חורבן בית המקדש) — איז נאר כדי דורך דערויף זאל ביי אידן צוקומען א רב טוב[83], און אזא טוב וואס אן דעם „ונתץ את הבית[84] וביתא[85] דנא סתרי״[86] (חורבן ביהמ״ק) וואלט מען

---

72) ע״פ בא י, ט.
73) ישעי׳ כז, יב.
74) נצבים ל, ג (ובפרש״י שם). מגילה כט, א.
75) להעיר מרש״י ויצא שם: רבותינו פירשו . . ראו מה בין כר.
76) ע״פ הוראת אדה״ז (ספר השיחות תש״ב ע׳ 29 ואילך) „מען דארף לעבן מיט דער צייט . . מיט דער פרשת השבוע און פרשת היום פון דער סדרה פון דער וואך״.
77) יד, לד.

78) מויק״ר פי״ז, ו.
79) תו״כ עה״פ. הוריות יוד, א.
80) היפך „ענג״ — (זח״א כו, ריש ע״ב. ח״ב רסה, ב. ח״ג (רע״מ) רעג, א. תקו״ז בהקדמה (יב, א). תכ״א (נח, א)). וראה ס׳ יצירה (פ״ב מ״ד): אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע.
81) ולא ואתהלכה באוהל ופשיטא לא סלטול בדרך.
82) בית אשר תבנו לי (ישעי׳ סו, א). וראה ויק״ר (שם, ז) שמפרש כל הפרשה על ביהמ״ק. ויפ״ת שם: גם בזה בא לתרץ הקושי׳ וכי בשורה היא ומתרץ כי בא לרמז לנו על חרבן בית ה׳ כר.
83) בדוגמת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול (לך טו, יד) — כימי צאתך מארמ״צ.
84) פרשתנו שם, מה.
85) עזרא ה, יב.
86) כדפי׳ בויק״ר שם.

דעם רב טוב ניט געקענט זען, מזוואלט צו אים ניט געקענט צוקומען:

דוקא דורך דעם „ונתץ את הבית" דעם חורבן בית המקדש — ווערן נתגלה „מטמוניות" — אלע ניצוצי קדושה וואס זיינען „באהאלטן" אויך אין די דברים גשמיים.

יג. און דאס איז דער ביאור און די הוראה פון דעם כללות ענין הגלות: ענין הגלות (וואס „וביתא דנא סתרי״ ועמא הגלי לבבל״) איז נאר כדי יעדער איד זאל געפינען זיין מציאה[87] אין זיין „בית", אין זיך אליין, (ובמעשה בפועל ובפרטיות) דעם רב טוב — אז ער איז אן „ארץ חפץ"[88] אין וועלכן דער אויבערשטער האט אריינגעלייגט אבנים טובות ויקרות, ביז (ווי) די אוצרות וואס „עין לא ראתה אלקים זולתך"[89], כמבואר בארוכה אין דעם מאמר יום ההילולא פון כ״ק מו״ח אדמו״ר[90].

און דערפאר ל מס דער גלות וואס באשטייט פון „ונתץ את הבית וביתא דנא סתרי" (חרב מקדשנו) און „והוציא אל מחוץ לעיר" ועמא" הגלי לבבל" — כדי אנטפלעקן די מטמוניות און די אוצרות רוחניים וואס געפינען זיך ביי אים באהאלטן, און די ניצוצי קדושה בחלקו בעולם.

און דורך דערויף ווערן אנטפלעקט ביי אים אויך בגשמיות, אז ער האט רב טוב כפשוטו, בבני חיי ומזוני רויחי, למטה מעשרה טפחים, ככל המצטרך לו, ביז — כסף וזהב כפשוטו.

יד. וכשם ווי דאס איז כפשוטו אז דער „ונתץ את הבית" ברענגט צו טהרה און צו בנין בית חדש, אזוי איז דאס אויך בכללות, אז דער ונתץ את הבית איילט צו נאכמער דעם ענין הטהרה פון אידן, וואס דאס איז דער תוכן הענין פון „בתולה נשאת ליום הרביעי", און — בנין בית המקדש, שיבנה במהרה בימינו ע״י משיח צדקנו, און ווי ער זאגט אין נבואת יחזקאל[91] אז „בראשון באחד לחודש (בר״ח ניסן) תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש", „וכן תעשה בשבעה בחודש — כל שבעה" דימי החודש

די קרבנות וואס דער נשיא וועט מקריב זיין לחנוכת המקדש (המזבח) (בדוגמת די קרבנות הנשיאים בחנוכת המזבח פון משכן אנהויבנדיק פון ר״ח ניסן)[92].

טו. וואס דער ענין פון הקרבת הקרבן ע״י הנשיא אין בית המקדש השלישי (ווי אלע ענינים וואס דער נשיא, דוד מלכא משיחא טוס) — ווערט דאך צוגעגרייט, כנ״ל, ע״י מעשינו ועבודתנו אין זמן הגלות,

כולל אויך ובמיוחד — דורך מאכן ברכת החמה ברבים וביום הרביעי ווען „נתלו המאורות" און אין שנת הקהל,

און אין דעם טאג פון דער פרשה אין תורה אין וועלכע עס רעדט זיך אז דער אויבערשטער איז מסבב הסיבות און מאכט אנטפלעקן ביי יעדער אידן די

87) יחידה שבכל אחד, ניצוץ משיח שבכל אחד (עליו נאמר (תהלים פט, כא) מצאתי דוד עבדי ושמשיח בא בהיסח הדעת (סנהדרין צז, א)), בא ע״י ביטול כדבעי (וראה אגה״ק ס״ד)).

88) מלאכי ג, יב. — הפטורת שבת הגדול כשחל ערב פסח בשבת (כבשנה זו) — שו״ע אדה״ז או״ח סו״ס תל.

89) ישעי׳ סד, ג. ראה תורת הבעש״ט עה״פ כי תהיו אתם ארץ חפץ (כתר שם טוב הוספות סי׳ מד, ושי״נ).

90) המשך באתי לגני הש״ת פי״א ואילך. פי״ז.

91) מה, יח: שם כ (ובפרש״י). הפטורת פ׳ החודש.

92) ראה רמב״ם ספ״ב מהל׳ מעה״ק ובלח״מ שם.

אלע ענינים טובים, דעם הון יקר, וואס ביי אים איז פאראן.

און אנטפלעקן אויך דעם הון יקר וואס איז בחלקו בעולם כפשוטו.

און דאס ווערט געטאן אין אן אופן פון „ראובן״, „ראו בך״ — אז „וראו כל עמי הארץ כי שם השם נקרא עליך ויראו ממך״[93], אז אלע וועלן זעהן ווי אזוי יעדער איד און דער אידישער פאלק (עליך — לשון יחיד) איז א בן בכור און א בן יחיד להקב״ה.

און דאס שטייט אלץ בגלוי נאך זייענדיק אין גלות, דורך חסדו וטובו פון דעם אויבערשטן, וואס שטייט (הטוב לנו) בגלוי.

[צוה לנגן א ניגון וואס איז פארבונדן מיט בנין ביהמ״ק.

אח״כ אמר: פון תהלים[94] — „וישבו שם וירשוה״].

• • •

טז. מ׳איז מדייק אין די ווערטער (פון דעם ניגון וואס מ׳האט ערשט גע־זונגען — „כי אלקים יושיע ציון ויבנה ערי יהודה וישבו שם וירשוה וזרע עבדיו ינחלוה ואוהבי שמו ישכנו בה״) — „זרע עבדיו״, וואס אין מקרא יוצא מידי פשוטו[95], גייט דאס אויך אויף קטנים און קטנות בישראל.

וואס זיי זיינען די „צבאות השם״, ווארום „מפי עוללים ויונקים יסדת עוז גו׳ להשבית אויב ומתנקם״[96] — דורך זייער „להשבית אויב ומתנקם״, ברענ־גען זיי אראפ די גאולה האמיתית והשלימה צו אלע אידן, זיי טוען אויף דעם „אוהבי שמו ישכנו בה״.

בדוגמא ווי ס׳איז געווען ביי פורים און ביי פסח — וואס מען געפינט זיך איצטער צווישן פורים און פסח, „מיסמך גאולה לגאולה״ [וואס שטייט בהדגשה מיוחדת (לפועל) בשנה זו וואס זי איז א שנת העיבור, וואס דעמאלט איז הפס״ד אז פורים איז באדר שני צוליב „מיסמך גאולה לגאולה״[97]]

די גאולה פון פורים איז געקומען דורך „קטני קודש זרע״[98], דורך דעם „קול גדיא״[99] פון אידישע קינדער, עד״ז אין דער גאולה פון פסח איז „הם הכירוהו תחילה״[100] —

אזוי אויך „בימים ההם בזמן הזה״, אין דעם „מיסמך גאולה לגאולה״ צו דער גאולה האמיתית והשלימה, וואס דע־מאלט וועט זיין „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״[101] —

אז דאס וועט קומען בהקדם דורך „צבאות השם״, דורך אלע אידישע קינדער, סיי אינגעלעך און סיי מיידעלעך, פון דעם דור,

וואס אויף יעדערן פון זיי גייט דאך דער „זרע עבדיו ינחלוה״, און זיי טוען אויף דעם „ואוהבי שמו ישכנו בה״, די גאולה האמיתית והשלימה.

יז. וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דעם וואס מ׳איז מגייס און מען קלייבט צוזאמען „כל צבאות השם״[102], אלע אידישע קינדער, און מ׳איז מוסיף

93) תבוא כח, יו״ד.
94) תהלים סט, לו־לז.
95) שבת סג, א. ושנ״נ.
96) תהלים ח, ג.

97) מגילה ו, סע״ב.
98) סליחות לתענית אסתר סד״ה אדם בקום.
99) ראה אסת״ר ספ״ט.
100) סוטה יא, ב.
101) מיכה ז, טו.
102) בא יב, מא.

אין זייער חינוך הכשר, און נאָכמער — חינוך על טהרת הקודש, ביז אין אַן אופן אַז יעדער אידישער קינד אפי׳ די „עוללים ויונקים״ גייען אריין אין דעם „כל צבאות השם״.

און יעדער פון זיי שטייט מיט אַ תשוקה גדולה אַז ער וויל ביאת משיח צדקנו, ברחמים, במהרה.

און אין אַן אופן פון „נאַו״, גדולה ביז אַז דאָס דערהערן אפילו די וואָס זיינען נאָך דערוויל ניט שייך צו לשון הקודש.

זיי געפינען זיך דאָך אָבער אונטער די בעה״ב׳טישקייט (מלך על כל הארץ) פון דעם אויבערשטן, און נאָכמער — ער איז „עושה מעשה בראשית״, „עושה״ לשון הוה, וכתורת הבעש״ט, אַז דער אויבערשטער איז מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, אַז בכל רגע ורגע, די רגע ממש, ווערט כל מעשה בראשית נתהווה מחדש מאין ואפס ממש, כולל אויך זיין מציאות, ווי דער אַלטער רבי איז מבאר באריכה אין שער היחוד והאמונה״, וואָס דאָס איז דאָך די אמונה פשוטה פון יעדער אידן, עאכו״כ פון אידישע קינדער,

און דערפאַר איז דאָ די תשוקה (אויף, צו ביאת המשיח) ביי די אידישע קינדער, ובמילא זיינען זיי מוסיף אין די פעולות אויף צואיילן ביאת משיח צדקנו,

ובפרט אַז עס וועט זיין דער „והשיב לב אבות על בנים — ע״י בנים״[103] — אַז די אינגעלעך און די מיידעלעך וועלן צוגעבן נאָך מער אין די אידישקייט פון זייערע עלטערן (נאָכמער — ווי ס׳איז געוועזן ביז איצטער),

וועט מקויים ווערן ביאת משיח „נאַו״ — בקרוב ממש, במהרה בימינו ממש, בעגלא דידן.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א התחיל לנגן (וכל הקהל) „ווי וואָנט משיח נאַו״.

אח״כ ציווה שילדים וילדות יאמרו בקול רם הי״ב פסוקים ומאחז״ל.

וכל הקהל (ובניגון): אל תירא גו׳, עוצה עצה ותופר גו׳ ועד זקנה גו׳[104], אך צדיקים גו׳].

103) מלאכי בסופו וברש״י שם.

104) ראה אסת״ר פ״ז, יג. וראה לעיל סט״ז. ובארוכה לקו״ש חכ״א ע׳ 206 ואילך.



א. ס'איז שביעי בניסן.

וואס כמדובר ביי א פריערדיקע התוועדות, היינטיקער יאר איז דער זעלבער קביעות ווי ס'איז געווען דער יאר פון הקמת המשכן.

וואס דער ערשטער טאג פון ניסן, בשנה ההיא דער "ויהי ביום השמיני" (שמיני ט, א) איז געווען "ראשון למעשה בראשית" (תו"כ ר"פ שמיני. שבת פ"ז, סע"ב ועוד), וואס דעמאלט האט מקריב געווען דער ערשטער נשיא, ווי ס'איז משמע פון מדרש (במדב"ר פי"ג, יב) און ווי עס שטייט בשו"ע אדה"ז (סתכ"ט ס"ט), און דערנאך האבן די אנדערע נשיאים מקריב געווען "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום" (נשא א, יא), ביז אז ביום השביעי פון ניסן, וואס איז אויסגעקומען שבת, האט מקריב געווען אפרים.

וואס בכל שנה ושנה ווען עס קומען די טעג פון חודש ניסן שטייט בהדגשה דער ענין פון קרבנות הנשיאים, אבער בשנה זו, וויבאלד אז כאמור, ס'איז אויך דער זעלבער קביעות בימי השבוע - איז דאס נאכמער מודגש ווי בכל השנים, כמדובר כמ"פ. (ראה לקו"ש חי"ב ע' 101 ובהערה 44. ועוד), וכמובן פון ווי דאס איז בענין יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, אין תוקעין כו' (ר"ה כט, ב. וראה לקו"ת ר"ה נא, רע"ב. ובכ"מ) וכיו"ב.

וואס דערפאר בקביעות שנה זו, ווען ס'איז אויך דער זעלבער קביעות בימי השבוע - איז דער ענין פון קרבנות הנשיאים נאכמער מודגש ווי בכל השנים.

וואס אע"פ אז דאס וואס עס איז חל אין דער זעלבער קביעות בימי השבוע האט לכאו' קיין שייכות ניט צו דעם ענין פון קרבנות הנשיאים, וואררום קרבנות הנשיאים קומט בהמשך צו הקמת המשכן וואס איז געווען בר"ח, און עס איז קובע די ימי **החודש** (ניט די ימי **השבוע**) - אעפ"כ האבן די ימי השבוע א השפעה אויף ימי החודש כמדובר כמ"פ, (ראה לקו"ש חי"ב ע' 101 ובהערה 44. ועוד.) וכמובן פון ווי דאס איז בענין "יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת אין תוקעין כו'" (ר"ה כט, ב. וראה לקו"ת ר"ה נז, רע"ב. ובכ"מ.), וכיו"ב, וואס דערפאר, בקביעות שנה זו ווען ס'איז אויך דער זעלבער קביעות בימי השבוע - איז דער ענין פון קרבנות הנשיאים נאכמער מודגש ווי בכל השנים.

און וויבאלד אז "המעשה הוא העיקר" (אבות פ"א מי"ז), און פון יעדער זאך דארף זיין א הוראה במעשה בפועל בעבודתו לקונו, וואררום עבודתו לקונו איז זיין גאנצע מציאות, "אני **נבראתי** לשמש את קוני" (משנה וברייתא סוף קידושין), - דארף זיין א הוראה במעשה בפועל פון דעם כללות ענין קרבנות הנשיאים במשכן און פון ענינו פון נשיא המקריב ביום השביעי, אפרים, וכדלקמן.

ב. די כללות ההוראה בכ"ז איז פון ענינו פון דעם משכן. [וכאמור, אז היינטיקער יאר איז דער זעלבער קביעות ווי ס'איז געווען אין דעם יאר פון **הקמת המשכן**] וואס ענין פון משכן איז - "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), און ווי עס שטייט (ישעי' סו, א), (במקדש) "איזה בית אשר תבנו לי ואי זה מקום מנוחתי",

און נאכמער - ווי עס שטייט (מ"א ח, כז), "השמים ושמי השמים לא יכלכלוך אף כי הבית הזה", בניחותא (ראה המשך תרס"ו ע' תקלה. לקו"ש ח"ג ע' 894. ד"ה כה אמר ה' ש.ז.), אז אין דעם בית איז דא דער ענין וואס "השמים ושמי השמים לא יכלכלוך",

ואע"פ אז "הבית הזה" גייט אויף דעם **ביהמ"ק** - איז אבער פארשטאנדיק אז אזוי איז דאס אויך בנוגע צו דעם משכן וואס דער משכן איז געווען דער התחלה צו דעם ביהמ"ק,

וואס דערפון (פון ענין המשכן והמקדש) איז דא די הוראה אויך בעבודת כל אחד ואחד בפרטיות, אז ער דארף מאכן פון זיינע ענינים א מקדש צום אויבערשטן, און דער נתינת כח אויף דעם האט ער פון דעם ביהמ"ק פון שלמה, וואס איז א בית כללי.

וואס דאס איז די הוראה כללית פון דעם ענין המשכן והמקדש, אז ער זאל מאכן מעניניו א מקדש פאר דעם אויבערשטן, און **אין דעם** איז דא **אויך** די הוראה פרטית פון דעם ענין פו קרבנות הנשיאים,

ווי ס'איז געווען בשעת עס האט זיך אנגעהויבן צום ערשטן מאל דער ענין פון "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" וכו' (נאך דעם ווי אידן זיינען ארויס פון מצרים) בחודש הראשון... באחד לחודש גו', וואס מ'האט דעמאלט אויפגעשטעלט דעם משכן, און דעמאלט האט מקריב געווען דער ערשטער נשיא,

און דערנאך, נאכמער בפרטיות, איז דא די הוראה (אין דעם ענין פון "ועשו לי מקדש וגו'") פון דעם נשיא המקריב ביום השביעי, פון דער נשיא לבני אפרים, ווארום בכל יום ויום האט יעדער טאג מקריב געווען אן אנדער נשיא, וואס מיום ליום איז געווען, כמובן, "מעלין בקודש" (ברכות כח, א. ושי"נ. וראה זח"ג קסב, ב. מקומות שנסמנו בלקו"ש חי"ג ע' 250 בהערה ד"ה להעלות), אין דעם ענין פון "ועשו לי מקדש וגו'", (ווי עס דארף זיין בכל זמן ובכל יום), ביז מ'איז צוגעקומען צו יום השבת, וואס שבת "מיני' מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב. פא, א), און שבת איז ענינו עונג ותענוג, "וקראת לשבת עונג" (ישעי' נח, יג), און "כל מלאכתך עשוי'" (מכילתא עה"פ יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ח (ספכ"א). וראה סמ"ק סר"פ), וואס דעמאלט האט מקריב געווען דער נשיא לבני אפרים (נשא א, מח).

ג. די הוראה פון כללות ענין קרבנות הנשיאים:

דער קרבן הנשיא בכל יום איז געווען א קרבן יחיד (במדב"ר פי"ד, א בסופו), און אעפ"כ איז דאס געווען פארבונדן מיט, און אין דעם איז געווען תלוי - א רבים, און ביז ווי מ'זאגט "הנשיא הוא הכל" (פרש"י עה"פ חוקת כא, כא),

וואס די הוראה מזה איז - אז יעדער יחיד דארף זיך באטראכטן, אז יעדער ענין ופעולה וואס ער טוט איז פארבונדן מיט, און אן דעם איז תלוי, א רבים, ביז אז אן דעם איז תלוי כל העולם, וויבאלד אז די גמ' (סנהדרין לא, א), זאגט אז "כאו"א **חייב** לומר בשבילי נברא העולם".

און דאס קומט ארויס אין דעם וואס דער רמב"ם זאגט (הל' תשובה פ,ג הי"ד), אז "צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו חציו זכאי כו' וכן כל העולם (ראה לקו"ש חי"ג ע' 213 הערה 12. 288 הערה 13), חציו זכאי וחציו כו' עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

וואס דאס איז דער ענין בעבודה וואס איז בדוגמת הנשיא, וואס "הנשיא הוא הכל", אז אן אים איז תלוי כל העולם כולו (ראה שו"ת הרשב"א ח"א סי' קמח. וראה תנחומא חוקת כג. במדב"ר פי"ט, כח),

און אע"פ אז ער ווייס זיין מעמד ומצב, אז ס'איז לכאו' ווייט פון דעם ענין פון "הנשיא הוא הכל" - אעפ"כ, האט ער אין זיך א חלק אלוקה ממעל ממש (תניא רפ"ב), וכלשון הידוע "כשאתה תופס במקצת מן העצם אתה תופס בכולו" (כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קטז. ושי"נ), אז ער האט א מקצת פון דעם עצם - האט ער דער גאנצער עצם, איז וויבאלד אז ער האט אין זיך א חלק אלוקה - איז דאס ווי ער

וואלט געהאט "כולו", כביכול, איז ער במילא שייך צו דעם ענין פון "הנשיא הוא הכל".

ד. בשעת ער באטראכט אז יעדע פעולה וואס ער טוט איז נוגע צו "הכל" - גיט דאס א נתינת כח צו בייקומען אלע שוועריקייטן וואס זיינען דא בעבודתו:

בשעת ער גיט א טראכט אז יעדער פעולה וואס ער טוט איז נוגע צו "הכל" - איז דאס פועל אז ער זאל זיך ניט אפזאגן זיך פון טאן א פעולה טובה, צוליב שוועריקייטן אדער זיך בכלל רעכענען מיט שוועריקייטן, ווארום במה נחשב די שוועריקייט וואס ער האט לגבי דעם וואס ער טוט אויף דורך די פעולה פאר "הכל", פאר כל העולם כולו, ביז אויך פאר "שכינתא בגלותא".

וכאמור, די הוראה פרטית פון קרבנות הנשיאים איז אין דעם כללות ענין פון "ועשו לי מקדש וגו'", דורך דעם וואס ער טראכט אז במה נחשב די אלע שוועריקייטן לגבי דעם וואס ער טוט אויף דורך דער פעולה אחת - טוט ער עבודתו (אנהויבנדיק פון) דעם ענין פון "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", "אי זה בית אשר תבנו לי גו'" ער טוט אויף דעם ענין פון השראת השכינה אין די דברים גשמיים.

בכדי אז די עבודה הנ"ל זאל זיין בהצלחה, דארף פאר דערויף (ע"ד ווי פאר כל הענינים) זיין דער ענין התפלה (ראה לקו"ת ברכה צו, ב),

וואס אויך דאס לערנט מען אפ פון ווי ס'איז געווען דעמאלט בזמן הקמת המשכן בשעת עס האט געדארפט זיין דער "תשרה שכינה" (פירש"י עה"פ שמיני ט, כט), וואס ס'איז געקומען דורך תפלה, ווארום דורך תפלה ווערט מען מקושר מיט דעם אויבערשטן, וואס תפלה איז אויך מלשון חבור והתקשרות ווי עס שטייט "נפתולי אלקים נפתלתי" (ויצא ל, ח. תו"א עט, סע"ד. וראה סה"מ תש"ט ע' 79. ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם),

און דער "תשרה שכינה" איז געווען פארבונדן מיט עבודת הקטורת, און די תפלת הקטורת (די תפלה וואס מ'האט דעמאלט געזאגט נאך הקטרת הקטורת) (ראה פירש"י שם. תו"כ שמיני יד-טו), וואס קטורת איז ענינו דער תכלית ההתקשרות וההתחברות מיט דעם אויבערשטן כלשון "אנא אתקטרנא".

וואס עי"ז איז דעמאלט אויפגעטאן געווארן דער "תשרה שכינה" ועד"ז אויך איצטער.

כאמור, אין דעם תשרה שכינה איז געווען "מעלין בקודש", יעדער טאג האט מקריב געווען נאך א נשיא, דער ערשטער טאג האט מקריב געווען דער נשיא פון בני יהודה, און דערנאך בימים שלאח"ז - די נשיאים פון בני יששכן, זבולון, ראובן, שמעון און גד, ביז צו די עלי' ביום השביעי, וואס דעמאלט האט מקריב געווען דער נשיא לבני אפרים, וכנ"ל, אז דאס איז געווען ביום השבת וואס דעמאלט זיינען דא כל המעלות הנ"ל.

וכאמור, אויך פון ענינו פון דער נשיא לבני אפרים איז דא א הוראה.

ה. די הוראה פון דעם נשיא המקריב ביום השביעי, דער נשיא לבני אפרים - איז פארשטאנדיק פון "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" "אפרים", וואס "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" פון יעדער זאך גיט ארויס זיין תוכן (שעהיוה"א פ"א),

און דא, בנוגע צו אפרים, פארשפארט מען זוכן דעם תוכן זיינעם, ווארום עס שטייט בפירוש אין תושב"כ,

- וואס במילא איז דאס שייך אויך פאר א פשוט שבפשוטים, און אין אן אופן אז עס זאל אים דורכנעמען -

אז דער נאמען אפרים איז ע"ש "כי הפרני אלקים בארץ עניי", (מקץ מא, נב), אז אע"פ אז ער איז "בארץ עניי" טוט ער אויף "הפרני".

ו. והענין בעבודת האדם:

היינטיקע צייטן דארף מען ניט זוכן וואו עס איז דער ענין פון "עניי", ווארום מ'איז דאך אין גלות, וואס גלות איז דאך ענין העוני, און אין גלות גופא איז כמרז"ל "אין עני אלא בדיעה" (נדרים מא, א. וראה זח"ב (ברע"מ) צג, רע"א. ח"ג רעג, ב), - פעלט איצטער דער "דע את אלקי אביך ועבדהו בלבב שלם" וואס דאס איז דער דעת פון א אידן,

און אעפ"כ זאגט מען, אז אין דעם "ארץ עניי" איז דא דער "הפרני", אז ניט נאר עס ווערט ניט קיין חסרון דורך דעם וואס מ'געפינט זיך "בארץ עניי", נאר אדרבה - עס ווערט "הפרני", אז דוקא דורך דעם וואס מ'געפינט זיך "בארץ עניי" ווערט כלשון הידוע "יתרון האור מן החושך" (ל' הכתוב - קהלת ב, יג. וראה ספר הערכים חב"ד ערך אור - ביחס לחושך ס"ח. וש"נ),

ד.ה. בפשטות, אז ער ווערט ניט נתפעל דערפון וואס ער געפינט זיך "בארץ עניי", ער געפינט זיך "בארץ עניי", ער געפינט זיך אין מצרים, ועד"ז אין דעם איצטיקן גלות, ואדרבה - דורך דעם איז ער מוסיף בעבודתו, עס ווערט דער "הפרני".

ז. וואס לכאו' קען ער דאך פרעגן די שאלה:

ער געפינט זיך דאך אין "ארץ עניי", איז ווי קען ער אויפטאן די עבודה פון אפרים, "כי הפרני אלקים בארץ עניי"?!

און נאכמער: אפרים קומט לפני מנשה (ויחי מח, יג-כ), און עס איז מבואר אין מדרש (במדב"ר פי"ד, ה), כמה ענינים נעלים בענין די קרבנות פון דעם נשיא לבני אפרים אז זיי זיינען לשם יעקב און לשם יוסף, "לשם יעקב שהקדימו למנשה ולשם יוסף שבעבור אהבתו בירכן יעקב כל אותן הברכות" (ווי ער איז מבאר דארטן "קערת זה יעקב, אל תקרי קערת אלא עקרת (וואס ער האט אויפגעטאן דעם גאנצן ענין) שעקר הימין ממנשה בעד אפרים וכו'"), וואס די ענינים זיינען א מעלה מיוחדת אין די קרבנות פון דעם נשיא לבני אפרים, וואס דער מדרש שרייבט די ענינים דוקא ביי אים, אע"פ אז אויך די אנדערע נשיאים האבן געבראכט די זעלבע קרבנות, און בנוגע צו דעם קרבן פון אפרים זאגט דער אויבערשטער "אני אמרהי" (במדב"ר ב, בסופו), וכו' -

פרעגט ער די שאלה: ער געפינט זיך דאך "בארץ עניי" - איז ווי קען ער צוקומען צו די אלע מעלות?!

און נאכמער: אויך דאס וואס מ'זאגט אז די קרבנות זיינען לשם יעקב - ווייזט אויף דעם וואס מ'געפינט זיך "בארץ עניי", ווארום מ'זאגט "לשם **יעקב**" דוקא, וואס יעקב האט געהאט אויך דעם נאמען ישראל, א נאמען וואס איז שייך צו ראש, ע"ש "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (לב, כט. וראה מאו"א בערכו. וש"נ (ביאור נתיב), זח"א קעג, סע"ב ואילך. או"ת להה"מ ס"פ בלק. לקו"ת שלח מח, ב. ס"פ בלק. ובכ"מ), און דעם נאמען יעקב ווייזט ניט אויף אן ענין פון ראש, נאר עס איז ע"ש "וידו אוחזת בעקב עשו" (תולדות כה, כו), א מעמד ומצב פון "ארץ עניי" -

פרעגט ער די שאלה: ער געפינט זיך אין "ארץ עניי" - ווי קען ער צוקומען צו די מעלות הנ"ל פון אפרים?!

ח. ער טענה'ט: ער געפינט זיך דאך במקום העוני, און ער האט ניט קיין כח אויף אויפטאן מער, און ס'איז דאך "איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן" (במדב"ר פי"ב, יג. תנחומא נשא יא), איז ווי קען ער אויפטאן די עבודה פון אפרים?!

און ער ברענגט א ראי' פון אונזער פרשה: אין אונזער פרשה (יד, כא) ווערט דערציילט אז איינער וואס איז מחוייב א קרבן, איז "אם דל הוא" ברענגט ער א קלענערן קרבן, ד.ה. מען מאנט פון אים א קרבן און אעפ"כ, וויבאלד ער איז אין א מצב פון עוני - קען ער יוצא זיין מיט ווייניקער,

וואס דער טעם דערפון איז לכאו', דערפאר וואס ער קען ניט טאן מער דערפון - איז ווי מאנט מען פון אים אז ער זאל צוקומען צו די מעלות הנ"ל פון אפרים?!

ס. זאגט מען אים: דאס איז דער אויפטו פון אפרים, אז זייענדיק "בארץ עניי" ברענגט מען א "קרבן עשיר", אז זייענדיק אין א מעמד ומצב פון עניי (ניט ער ווערט במצב העשירות) קען ער אויפטאן בעבודתו אין אן אופן פון עשירות, אז אע"פ אז ער געפינט זיך אין גלות קען ער צוקומען צו ווי ס'איז געווען בזמן העשירות בזמן שביהמ"ק הי' קיים.

און נאכמער: דורך דערויף דוקא ווערט אויפגעטאן דער "הפרני אלקים בארץ עניי", אז עס קומט צו נאכמער ווי בזמן העשירות.

ווארום ער ווייס, אז "ירידה צורך עלי'", אז די גאנצע כוונה פון די ירידה איז "צורך עלי'", און ער פארשטייט אז טאמער ער קומט אן נאר צו דעם מקום ברוחניות, [וכפירוש הרמב"ם אז מקום איז עניינו מעלה] דעם מעלה בא וועלכע ער האט פריער געהאלטן - האט מען צוליב דערויף ניט געדארפט אנקומען צו די ירידה, נאר די כוונה פון דער ירידה איז - אז ער זאל צוקומען נאך העכער דערפון,

וואס דעריבער פארשטייט ער, אז אע"פ אז ער געפינט זיך אין "ארץ עניי", אין גלות, ער געפינט זיך אונטער דער שר המדינה, און "בשלומה יהי' לכם שלום", וואס דערפאר דארף זיין "ודרשו את שלום העיר" (ירמי' כט, ז), -

ווייס ער אבער, אז דאס איז מערניט דערפאר וואס דער אויבערשטער האט געוואלט אז בזמן הגלות זאלן די השפעות צו אים אנקומען דורך דעם צינור, דורך דעם שר המדינה, וואס דערפאר דארף ער מתפלל זיין פאר אים, ווארום "חמרא למרי' טיבותא לשקיי'" (ראה גם בד קודש ס, ו. ועוד), אבער די בוונה פון ירידתו לגלות, "בארץ עניי" איז - אז ער זאל צוקומען צו א מעמד ומצב פון עשירות, צו א מעמד ומצב ווי ס'איז געווען בזמן שביהמ"ק הי' קיים,

[וואס בזמן שביהמ"ק הי' קיים איז דאך געווען דער מעמד ומצב פון עשירות, ווארום דעמאלט איז געווען "אנו יכולים לעלות ולירואות ולהשתחוות" (נוסח תפלת מוסף לשלש רגלים), און ס'איז געווען עשרה נסים נעשו לאבותינו בביהמ"ק" (אבות פ"ה מ"ה), און ס'איז געווען "איש תחת גפנו ותחת תאנתו" (מ"א ה, ה), וואס גפן איז אן ענין פון תענוג, אן ענין פון עשירות].

ואדרבה - ער זאל צוקומען נאך העכער דערפון, אז דורך דער "בארץ עניי" זאל זיין דער "הפרני";

אז ניט נאר ער קומט צוריק צום מעמד ומצב פון "ארץ הצבי" (דניאל יא, טז (ובפרש"י). ר"ה יג, א. וראה כתובות קיב, א. פס"ז עה"פ שמות ג, ח), "ארץ חפץ" פון זיין אוועקגיין אין "ארץ עניי" [וואס די ירידה איז ניט נאר אין חו"ל נאר אויך אין ארץ ישראל] -

נאר - אז דורך דעם וואס ער איז געווען "בארץ עניי" ווערט דער "הפרני", דער "יתרון האור מן החושך" דוקא.

י. וואס כ"ז איז די הוראה פון הקרבת הקרבן פון דעם נשיא לבני אפרים, אז אע"פ אז ער איז "בארץ עניי" קומט ער צו נאך העכער ווי (די השראת השכינה אין) דעם ביהמ"ק.

און ס'איז ניט דער פשט אז ער דארף ווארטן ביז משיח וועט קומען, אז ער זאל אויפטאן אט די עלי', נאר ער אליין זאל דאס איצטער אויפטאן בעבודתו.

יא. ע"פ הנ"ל אז דוקא "בארץ עניי" ווערט אויפגעטאן "הפרני" - יש לבאר אן ענין כללי:

אע"פ אז מ'זאגט אז "אם הראשונים בני מלאכים אנו בנ"א ואם ראשונים כבנ"א אנו וכו'. (שבת קיב, ב), (דרגות שלמטה מזה), און מ'געפינט זיך אין די ימי החושך גופא - אין דעם חושך כפול ומכופל וואס איז דא אין סוף זמן הגלות, און "אכשור דרי בתמי'" (יבמות לט, ב ובפרש"י ד"ה אכשור דרי). וש"נ), אעפ"כ, איז דא דער "תלמיד ותיק" וואס ער איז מחדש בתורה (ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. מקומות שנסמנו בלקו"ש חי"ט ע' 252 הערות 1-20).

ס'איז דאך "לא אלמן ישראל" (ל' הכתוב - ירמי' נא, ה), איז בכל זמן, ובכל דור, ובכל יום, דא כמה וכמה וואס טוען ווי דער דין איז אין הלכות תלמוד תורה, אז זיי זיינען מחדש בתורה, און ניט נאר זיי חזר'ן איבער דאס וואס זיי האבן פריער געלערנט,

וואס דורך דעם וואס דער תלמיד ותיק איז מחדש ווערט א פארבונדן מיט "משה מסיני", כמארז"ל "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ניתן למשה מסיני", וואס וויבאלד אז תורה איז ענינה אור, תורה אור (משלי ו, כג), דארף דער ענין פון "משה מסיני" אראפקומען בגילוי, אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא" (יומא כו, א), "למאי נפק"מ", בנוגע לפועל - אויף דערויף דארף מען דעם "תלמיד ותיק", וואס ער לערנט "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא", און ער איז מחדש, און ברענגט דאס אראפ במעשה בפועל,

איז לכאו': בשעת ס'איז "אכשור דרי בתמי'" און "אם הראשונים בני מלאכים וכו'" - ווי קען מען צוקומען צו אט די מעלה?

איז דער ביאור אין דעם ע"ד הנ"ל:

ע"ד ווי דוקא "בארץ עניי" ווערט אויפגעטאן דער "הפרני", נאכמער ווי בזמן העשירות, דעמאלט ווערט דער "יתרון החכמה מן הסכלות" א יתרון אין אמת'ע חכמה, חכמת התורה,

וואס דאס ווערט טאקע דורך דעם איבערשטן, די "הפרני **אלקים** בארץ עניי", אבער דורך עבודת האדם קומט עס ארויס בגילוי.

יב. עפ"ז קען מען אויך מבאר זיין דער עצם ענין הנ"ל וואס ס'איז "אכשור דרי בתמי'":

לכאו' איז דער ענין פון "אכשור דרי בתמי'" א דבר תמוה: אין אלע ענינים איז דאך "מעלין בקודש" - וואלט לכאו' עאכו"כ אזוי געדארפט זיין דער סדר בנוגע צו נשמות ישראל, אז אין די נשמות פון "גוי **קדוש**" (יתרו יט, ו) זאלן שטענדיק זיין עליות -

און אעפ"כ, איז די מציאות פונקט פארקערט, אז דער אויבערשטער האט געוואלט אז בא נשמות זאל זיין דער מעמד ומצב פון "יעקב", דער מעמד ומצב פון עקב, כמ"ש "וידו אוחזת בעקב עשו" -

נאר דער ביאור אין דעם איז כנ"ל, אז דורך דעם וואס נשמות זיינען במעמד ומצב פון עקב קומט ארויס דער "יתרון האור", אז מ'קומט צו נאך העכער אויך ווי בזמן שביהמ"ק הי' קלים.

יג. המובא לעיל פון מדרש, די קרבנות פון דעם נשיא לבני אפרים זיינען אויך פארבונדן מיט יוסף, וואס דער ביאור אין דעם איז, אז אויך ענינו פון יוסף איז ע"ד די עבודה הנ"ל פון "הפרני אלקים בארץ עניי":

דער נאמען יוסף, דער "שמו אשר יקראו לו", איז אים געגעבן געווארן ווי עס שטייט אין אין תושב"כ, ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר" (ויצא ל, כד).

וואס לכאו' איז ניט פארשטאנדיק: **דער** קינד (יוסף) איז דאך געבארן געווארן - וואס גיט מען אים א נאמען "יוסף ה' לי בן **אחר**" - מ'וואלט אים געדארפט אנרופן בשייכות מיט אים אליין?!

וע"ד ווי מ'געפינט בא ראובן, אז מ'האט אים אנגערופן ראובן ע"ש "כי ראה ה' בעניי" (שם כט, לב), וכיו"ב - און דא זאגט מען אז פארוואס ווערט **ער** אנגערופן יוסף דערפאר וואס "יוסף ה' לי בן **אחר**"?!

איז דער ביאור אין דעם: ער ווערט אנגערופן יוסף דערפאר וואס "יוסף ה' לי בן אחר" איז **ענינו, זיין** ענין, און ווי דער צ"צ איז מבאר (אוה"ת ויצא פ"כ, א. ויחי שפו, א-ב. ובכ"מ), אז דער ענין פון עבודת יוסף איז - "יוסף ה' לי בן אחר", אויף מאכן פון "אחר" א "בן".

יד. און דאס איז די שייכות מיט די עבודה הנ"ל פון "הפרני אלקים בארץ עניי":

די גאנצע מציאות פון אן "אחר" איז שייך נאר "בארץ עניי", ווארום אויך דער "אחר" האט אין זיך דעם "נפש", דעם נפש השנית בישראל (ראה תניא רפ"ב), איז אויך אויף אים חל דאס וואס דער זהר (ח"ג יג, ב), זאגט "ונפש כי תחטא (ויקרא ד, ב), תווהא", ס'איז גאר א תמהון - ווי קען זיין אזא מציאות.

קומט דאך אויס אז דאס איז א מעמד ומצב פון "בארץ עניי", און דארטן, "בארץ עניי", איז עבודת יוסף אויף מאכן פון דעם "אחר" א "בן", און אז אין אים זאל צוקומען אויך דער "הפרני".

וואס בכדי דאס אויפצוטאן מיט אן "אחר" - איז פארשטאנדיק, אז מ'דארף עס פריער אויפטאן בנוגע צו זיך.

טו. די הוראה בנוגע צו מעשה בפועל מכל האמור אין דעם ענין פון די קרבנות פון דעם נשיא לבני אפרים:

עס דארף זיין די עבודה פון "הפרני אלקים בארץ עניי", סיי מיט א צווייטן, און סיי מיט זיך אליין, אז פון די ענינים פון עוני וואס זיינען דא ביי אים מאכט ער אויף דער "הפרני",

אז פון דעם "בארץ עניי" ווערט נאך העכער ווי בזמן העשירות, בזמן שבית המקדש הי' קיים, דער "יתרון האור מן החושך".

און מ'טוט דאס אין אן אופן אז דורך דעם וואס ער איז פריער געווען "בארץ עניי" קומט צו דער "הפרני", דער "כפליים לתושי'" (איוב יא, ו), אז "מי שהי' רגיל לקרות פרק אחד יקרא ב' פרקים וכו'".

און די הוראה מזה איז שייך צו כל אחד, וואס נאכן דאוונען שחרית, און נאכן דאוונען מוסף, וואס [די ג' תפלות זיינען] כנגד די דריי אבות, אברהם יצחק און

יעקב (ברכות כו, ב), און] תפלת מוסף איז כענין יוסף, "יוסף ה' לי בן אחר" - זאגט יעדערער דער פרשת הנשיא.

וכאמור, סיי בנוגע צו זיך, און סיי בנוגע צום זולת.

טז. וואס דורך כ"ז ווערט אויפגעטאן דער ענין המשכן והמקדש, וואס דארט איז מען מקריב די קרבנות וכו', און די קרבנות ווערן נתקבל.

און עס ווערט די הכנה אויף דעם ביהמ"ק השלישי, וואס דעמלאס וועלן זיין שבעת ימי המילואים, וואס זיי וועלן זיך אנהויבן בר"ח ניסן, כמבואר בנבואת יחזקאל, אויף משך זיבן טעג.

[וואס דאס איז א חילוק צווישן דער חנוכת המשכן און חנוכת ביהמ"ק דלעתיד, אז בא חנוכת המשכן איז געווען קרבנות הנשיאים י"ג יום, און לעתיד וועט זיין שבעה ימים פון חנוכת המקדש].

און וועלן זיך ענדיקן בשביעי לחודש ניסן, היינטיקן טאג.

וכאמור, עס ווערט די הכנה אויף די שבעת ימי המילואים בביהמ"ק השלישי,

וואס דאס אלץ ווערט דורך מעשינו ועבודתינו (תניא רפל"ז), בשמחה ובטוב לבב אין אן אופן פון מנוחת הנפש וואס ברייגנט צו מנוחת הגוף, און עס קומט ארויס בהצלחה רבה ומופלגה,

וואס דורך דעם ווערט דער "אחישנה" אין דער "אחישנה" (ראה סנהדרין צח, סע"א), פון די גאולה, ווייבאלד עס קומט דורך עבודת האדם,

במהרה בימינו ממש.

* * *

יז. רובו ככולו פון האמור לעיל איז שייך בכל שנה ושנה; נוסף לזה איז דא די הדגשה מיוחדת האמורה לעיל, וואס בשנה זו איז דער זעלבער קביעות אויך בימי השבוע ווי אין דעם יאר פון הקמת המשכן,

ונוסף לזה - קומט צו אין דערויף בשנה זו אז יום השביעי, דער טאג ווען עס האט מקריב געווען דער נשיא לבני אפרים, איז ביום השבת.

יח. עס פרעגט זיך די שאלה:

דער קרבן הנשיא איז דאך געווען א קרבן יחיד - איז ווי האט מען דאס מקריב געווען בשבת, קרבנות היחיד זיינען דאך ניט דוחה את השבת?

זיינען דא פשטנים (ראה ראב"ע עה"פ נשא ז, מח), וואס זיי ארט ניט צו לערנען, אז מ'האט בשבת טאקע ניט מקריב געווען: יעדער נשיא האט טאקע מקריב געווען אין א באזונדער טאג, ניט צוויי אין איין טאג, כמ"ש "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום", אבער פון דעם יום הראשון ביז שבת האט מען מקריב געווען יום אחר יום, אבער ביום השביעי, יום השבת, האט מען ניט מקריב געווען (קיינע קרבנות היחיד, כולל) דעם קרבן הנשיא, און דער נשיא לבני אפרים האט מקריב געווען מיט א טאג לאח"ז.

אבער פון שו"ע אדה"ז איז פארשטאנדיק ועד"ז שטייט אין דרושי חז"ל אז די נשיאים האבן מקריב געווען יום אחר יום, כולל אויך ביום השבת -

קערט זיך אום די שאלה: ווי האט דער נשיא לבני אפרים געקאנט מקריב זיין זיין קרבן ביום השבת - ס'איז דאך א קרבן היחיד וואס א קרבן יחיד איז ניט דוחה שבת?

יט. אין דברי חז"ל געפינט מען צוויי אופנים בזה:

אין פסיקתא שטייט (ראה גם במדב"ר פי"ג, ב בסופו), אז מ'האט מקריב געווען בשבת, אבער ס'איז טאקע געווען ניט מתאים; אין במדבר רבה שטייט להיפך - אז מ'האט מקריב געווען בשבת און ס'איז דורך דעם צוגעקומען א געוואלדיקער עילוי: דער אויבערשטער האט דערביי געזאגט "לא על פיו עשה **שאני אמרתי** כו'".

און דער מדרש (שם פי"ד, ב), איז מבאר, אז דאס וואס אפרים האט זוכה געווען צו דער עילוי פון מקריב זיין בשבת איז דאס אלס שכר אויף דעם וואס יוסף האט אפגעהיט שבת: וויבאלד אז יוסף האט אפגעהיט שבת ווי עס שטייט (מקץ מג, טז), "וטבוח טבח **והכן**", וואס "והכן" דער ענין ההכנה איז שייך דוקא אויף סעודת שבת, א סעודה חשובה (מדרש שם).

[ווי דער דין הידוע (ביצה ב, ב. וש"נ. רמב"ם הל' יו"ט פ"א הי"ט. טושו"ע ואדה"ז ר"ס תקג), אז בנוגע צו סעודת שבת ויו"ט איז דא דער גדר פון הכנה והזמנה, און דערפאר טארן די סעודות ניט מוכן ווערן בשבת ויו"ט, שבת טאר ניט מכין זיין אויף יו"ט, און יו"ט טאר ניט מכין זיין אויף שבת, משא"כ בנוגע צו סעודת חול איז דאס אנדערש בכמה פרטים, דערפאר וואס סעודות שבת ויו"ט זיינען סעודות חשובות, איז דוקא בא זיי שייך דער ענין וגדר פון הכנהו.

און דאס איז טאקע די ראי' פון מדרש - אז וויבאלד אז עס שטייט "והכן", און מ'ווייס עס דוקא אויף סעודת שבת (ויו"ט) איז שייך הכנה, כנ"ל - איז א ראי' אז "והכן" רעדט וועגן סעודת שבת, א סעודה חשובה].

ד.ה. אז ער האט מדייק געווען און זיך משתדל געווען אויף צוגרייטן אויף שבת און דערנאך היטן שבת - האט מען אים געגעבן דער שכר אז בנו יקריב בשבת, ביז צו דעם עילוי הנ"ל "אני אמרתי כו'".

כ. עס איז דא א ביאור פון דעם ראגאטשאווער (צפע"נ לרמב"ם הל' תרומות פ"א ה"א (ד,ב) (הובא בצפע"נ לרמב"ם הל' מעה"ק פ"ב הט"ו)), וואס זאגט א סברא אין דעם וואס קרבנות הנשיאים קען מען מקריב זיין בשבת, אז דאס איז דערפאר וואס א שבט ווערט אנגערופן א קהל (הוריות ה,ב), איז וויבאלד אז דער נשיא האט מקריב געווען צוליב'ן גאנצן שבט - וואס אפילו אויב ער האט מקריב געווען משלו, איז דאס אבער דערנאך געווארן שייך, און צוליב דער גאנצער שבט (ראה פירש"י עה"פ נשא ז, יב), דעריבער האט זיין קרבן דער גדר פון א קרבן פון א קהל, א קרבן ציבור, ובמילא איז דאס דוחה שבת.

און דערנאך פירט ער אויס אז טאקע אנדערע שבטים זיינען איקרי קהל, ובמילא זיינען די קרבנות זייערע קרבנות ציבור, אבער שבט **אפרים** לא איקרי קהל, ווי עס איז מבואר אין גמ' (שם ו, ב).

און וויבאלד אז דא איז דער נשיא המקריב געווען דער נשיא לבני אפרים - איז מסקנת הפסיקתא אז דאס וואס זיין קרבן האט מען מקריב געווען שבת איז ניט קיין דבר הרצוי,

וואס כל זה איז, כאמור, בדברי הפסיקתא; אבער, כנ"ל, איז דעת הבמד"ר אז דורך דעם וואס דער נשיא לבני אפרים האט מקריב געווען בשבת, האט זיך אויפגעטן א געוואלדיקער עילוי, "אני אמרתי כו'".

כא. דער ביאור הענין פון דעם עילוי וואס האט זיך אויפגעטאן דורך דעם וואס דער נשיא לבני אפרים האט מקריב געווען בשבת:

געוויינליך, ע"פ תורה, טאר מען ניט מקריב זיין קיין קרבן היחיד בשבת, ד.ה. אז נאך די געוויינליכע מדידה פון שבת ע"פ תורה - טאר מען ניט מקריב זיין קיין קרבן היחיד בשבת, און דא איז צוגעקומען, אז מ'האט געמעגט מקריב זיין בשבת, און דאס איז געווען, כנ"ל, דוקא דורך דעם וואס "אני אמרתי כו'", ד.ה. אז דאס איז אן ענין וואס איז נעלה יותר פון די מדידה פון שבת שע"פ תורה, און דער עילוי קומט דוקא פון דעם אויבערשטן, ניט דורך עבודת האדם אין "תמידים כסדרם", "אני אמרתי".

וואס דאס איז אייגענטליך אויך דער כללות העילוי פון שבט אפרים אויף די אנדערע שבטים:

דער נאמען ראובן, לדוגמא, איז ע"ש "כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי", אויך דער נאמען איז בשייכות מיט דעם ענין פון "בעניי" - אבער וואס קומט ארויס דורך דעם - "כי עתה יאהבני אישי", וואס אהבת איש ואשה איז ע"פ תורה אן ענין פון תמידים כסדרם.

משא"כ דער שם אפרים איז ע"ש "כי הפרני אלקים בארץ עניי" אז עס ווערט "הפרני", מערער און העכער ווי תמידים כסדרם.

ועד"ז איז, כאמור, דער געוואלדיקער עילוי פון הקרבת קרבן הנשיא פון אפרים בשבת, אז דאס איז אן ענין וואס איז העכער ווי די מדידה פון שבת ע"פ תורה, העכער ווי עבודת האדם ע"פ תורה, און דאס קומט דוקא פון דעם אויבערשטן, "אני אמרתי".

כב. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין דברי המדרש הנ"ל:

דער מדרש (שם), זאגט אז צוליב דעם וואס יוסף האט אפגעהיט שבת האט מען אים געגעבן דעם שכר אז "בנך.. מקריב קרבנו בשבת".

וואס לכאו' איז דאס א דבר והיפוכו: יוסף האט אפגעהיט שבת - גיט מען אים דערפאר א שכר אז זיין זון זאל מקריב זיין בשבת, אז זיין זון זאל **ניט** אפהיטן שבת - א דבר והיפוכו!

וע"פ הנ"ל איז דאס פארשטאנדיק, ווארום דאס וואס "בנך", דער נשיא לבני אפרים, איז מקריב בשבת - איז ניט קיין חילול שבת (ח"ו), נאר **אדרבה** - ס'איז נאך א גרעסערער עילוי ווי שמירת שבת שע"פ תורה סתם.

כג. דוגמא לדבר (אז אע"פ אז עס פעלט לכאו' אין שבת קומט צו דורך דעם א גרעסערער עילוי):

מען האט כמ"פ מבאר געווען דעם ענין וואס פקו"נ דוחה שבת (יומא פג, א (במשנה). רמב"ם הל' שבת פ"ב ה"א. טושו"ע (ואדה"ז) ססכ"ח ס"י (ס"ב יג)), אז ס'איז מובן בפשטות, אז ס'איז ניט דער פשט אז דאס איז פועל א חסרון אין שבת, נאר - דורך דעם וואס שבת זאגט אז מ'זאל איר ניט אפהיטן און ראטעווען דעם נפש - טוט זיך נאך אויף אן עילוי אין קדושת שבת, וכלשון הידוע "מצוה **בגדול**".

ווארום, דער גאנצער ענין פון שבת איז, אז עס זאל צוקומען אידישקייט, צוקומען קדושה, און צוקומען אידישקייט און קדושה אין עולם, אין דעם עולם וואס איז באשאפן געווארן בשבעת ימי בראשית - איז אויב שבת זאל זאגן אז עס זאל פעלן א איד ח"ו - וואלט דאך דורך דעם געפעלט אין "גוי קדוש", אין קדושה, און עס וואלט אנגערירט אויך (די קדושה פון) דער גאנצער וועלט, ווארום יעדער איד איז

אן "עולם מלא" (סנהדרין לא, א), און ער דארף זאגן "בשבילי נברא העולם" - וואלס עס געפעלט אין דער גאנצער ענין פון שבת.

זאגט דעריבער שבת פארקערט, אז מ'זאל פארהיטן דעם פקו"נ בשבת.

עס הויבט זיך טאקע אן פון פקוח נפש **דוחה** שבת, דערנאך ווערט עס אבער ע"ד ווי "הותרה", און דערנאך - אן עילוי נעלה יותר ווי שבת, אז דורך דעם **קומט צו** קדושה בשבת.

ועי"ד ווי מ'זאגט בא דעם מן, "ברכו (דעם שבת) במן": (יתרו כ, יא. ב"ר פי"א, ב. מכילתא (הובא בפירש"י) עה"פ. וראה אוה"ת בשלח ע' תרלח-ט. המשך תער"ב ח"ב ע' א' ס"א, א'פו, לקו"ש חט"ז ע' 173 ובהערה 7), מיט דעם וואס "**לא** ירד בו (בשבת) כל עיקר", וואס דאס זעט אויס לכאו' ווי א חסרון בשבת, "לא ירד", איז גאר אן עילוי וברכה אין שבת, "במן".

כד. דער ענין (אז דורך פקו"נ קומט צו אן עילוי אין שבת) קומט ארויס אויך אין נגלה:

א טעם אין נגלה פארוואס פקו"נ איז דוחה שבת איז - "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה" (שבת קנא, ב. יומא פ"ה, ב), ד.ה. אז **די פעולה** וואס ער טוט איצטער בשבת טוט אויף די אלע פעולות שלאח"ז אין אלע שבתות.

קומט אויס דערפון, אז דורך די פעולה וואס ער טוט איצט מצד פקו"נ ברייגגט ער אן עילוי נעלה יותר אין שבת, ווי אין שמירת שבת שע"פ הרגיל.

וואס עד"ז איז דאס אין דעם ענין פון הקרבת נשיא לבני אפרים בשבת - אז דאס איז א גרעסערער עילוי ווי שמירת שבת שע"פ תורה סתם.

וכאמור, דאס קומט דוקא פון דעם אויבערשטן, ניט ע"י עבודת האדם שע"פ תורה, **"אני אמרתי"**.

כה. דוגמא לדבר (אז ס'איז אן ענין וואס איז העכער פון עבודת האדם שע"פ תורה און דאס קומט דוקא פון דעם אויבערשטן):

א מענטש טאר זיך ניט ארייגשטעלן אין א נסיון אליין, און יעדער טאג פארן דאווענען (נוסח ברכת השחר (ברכות ס, ב)), בעט מען "אל תביאנו... לידי נסיון"; אעפ"כ זעט מען, אז בשעת דער אויבערשטער שטעלט אים צו א נסיון, און ער איז דאס ביי׳געשטאנען - איז דאס א שטארקערער ענין ווי תורה ומצוות סתם (ראה לקו"ת ראה יט, ב, ואילך. דרמ"צ קפה, ב ואילך. ד"ה נתת ליראיך פר"ת (סה"א פר"ת ע' קה ואילך) ד"ה וידעת תרנ"ז (ע' 14), מכתב כ"ק אדמו"ר מהורש"ב מי"ד אדר תרנ"ז (נדפס בהוספות לד"ה וידעת הנ"ל ע' 20 ואילך). ד"ה כי אנסה תש"ח (סה"מ תש"ח ע' 94 ואילך), ד"ה נתת ליראיך תשי"א (סה"מ תשי"א ע' 289 ואילך)), און ווי דער ענין פון "והאלקים נסה את אברהם" (וירא כב, א. וראה דרמ"צ שם קפו, ב. ד"ה נתת ליראיך הנ"ל).

קומט אויס, אז ע"י עבודתו ע"פ תורה קען ער ניט צוקומען צו דער עלי' וואס איז העכער פון תורה ומצוות סתם וואס ווערט דורך ביישטיין א נסיון, נאר דער עילוי קומט דוקא פון דעם אויבערשטן.

כו. נאך א דוגמא לדבר:

עס איז דא דער עילוי נעלה פון תשובה, אבער א מענטש ע"י עבודתו ע"פ תורה קען דערצו ניט צוקומען - "האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה" (יומא פה, ב (במשנה). רמב"ם הל' תשובה פ"ד ה"א), און אפילו אז ער איז

מבטיח אז ער וועט תשובה טאן, און ער ברייינגט דערצו ראיות - איז "אחטא ואשוב" היפך הדין.

אבער אויב מאיזה סיבה שתהי' איז "חטא ופגם ועבר את הדרך" - איז דעמאלט אדרבה, אויב "דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו" (אגה"ת פי"א (ק, ב)), קומט ער צו צו מעלת הבע"ת (אגה"ת שם), וואס "במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד כו'" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד).

וואס אייגענטליך אויך די ירידה איז בכוונה מלמעלה, וואס די גאנצע כוונה פון די ירידה איז צוליב די עלי'.

ד.ה. אז דער **כללות** הענין פון צוקומען צו מעלת התשובה קען א מענטש ניט צוקומען ע"י עבודתו הרגילה, שע"פ התורה, און ער קען צו דעם צוקומען דוקא ע"י דעם אויבערשטן.

כז. וואס עד"ז איז דאס אין דעם ענין פון הקרבת הנשיא לבני אפרים בשבת, אז מען איז צוגעקומען צו א געוואלדיקער עילוי, העכער ווי מדידה פון שבת ע"פ תורה, וואס דאס קומט ניט ע"י עבודת האדם ע"פ התורה (ווארום ע"פ דעם **טאר מען ניט** מקריב זיין בשבת), נאר עס קומט דוקא מלמעלה "אני אמרתי".

וע"ד ווי ס'איז געווען בא אליהו בהר הכרמל אז מען האט מקריב געווען בחוץ (מ"א קאפיטל יח), צוליב מוכיח זיין קעגן די נביאי הבעל, כאטש ע"ד הרגיל טאר מען דאס ניט טאן - כהוראת שעה (יבמות צ, ב. ספרי עה"פ שופטים יח, טו. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ט ה"ג), און נאך כמה וכמה דוגמאות פון מצוות.

כח. עס זיינען אויך דא דוגמאות צו דעם ענין פון המבואר אין חסידות:

אין לקו"ת פ' ברכה (צט, ב ואילך), רעדט זיך, אז עס זיינען דא מצוות וואס זיינען ניט תלוי אין דעם מענטשנ'ס רצון, וואס דורך זיין רצון קען ער דערצו ניט צוקומען, און ער קומט צו דעם צו דוקא אז ס'איז שלא ברצונו, ווי לדוגמא מצות שכחה, וואס די מצוה קומט דוקא שלא ברצונו,

ועד"ז אויך דער ענין הנשיאות, וואס מ'קען דערצו ניט צוקומען ברצונו, ווארום "כל הרודף אחר הכבוד הכבוד בורח ממנו" (ראה עירובין יג, ב), און דוקא בשעת ער איז "בורח מן הכבוד" איז "הכבוד רודף אחריו".

ד.ה. אז לכתחילה דארף ער דאס ניט וועלן און דוקא דורך דערויף גיט מען אים דאס מלמעלה.

וואס עד"ז איז דאס אין דעם ענין פון הקרבת הנשיא לבני אפרים, אז דאס איז אן ענין וואס מ'קען דערצו ניט צוקומען דורך עבודת האדם שע"פ תורה, און עס קומט דוקא מלמעלה.

כט. אין דעם ענין פון א נשיא, אז דוקא דורך דעם וואס ער איז "בורח מן הכבוד" איז "הכבוד רודף אחריו" - איז דא אן עילוי מיוחד וואס איז ניטא אין די דוגמאות האמורות לעיל:

אין די דוגמאות האמורות לעיל, קומט מען צו צו דער עילוי וואס איז העכער ווי עבודת האדם ע"פ התורה - דורך דעם וואס עס איז דא אן ענין של **ירידה**, וואס דאס איז פועל אז עס זאל ווערן אן עילוי נעלה יותר,

משא"כ אין דעם ענין הנשיא - קומט ער צו די מעלה הנ"ל, ניט דורך אן ענין של ירידה, נאר דורך דעם וואס ער טוט עבודתו באופן הרצוי, דורך דעם וואס ער איז "בורח מן הכבוד".

וואס כאמור, מיט דעם איז דער ענין הנשיא אויסגעטיילט פון די אנדערע דוגמאות האמורות לעיל:

ולדוגמא, אין דעם ענין הנ"ל פון פקו"נ, אז דורך דעם וואס מ'טוט אן ענין פון פקו"נ בשבת קומט צו אן עילוי אין שבת - איז דאס פארבונדן מיט דעם וואס ס'איז דא א סכנה אין א נפש, וואס דאס איז ע"ד ענין הירידה וואס ברייינגט צו די עלי' נעלית, ועד"ז זאגט מען דארט "**חלל** שבת כו'", אז דאס איז עכ"פ איזה ענין פון חילול,

ועד"ז אין דעם ענין פון מצות השכחה, אז מ'קומט צו צו אן עילוי נעלה יותר ווי במצוות וואס זיינען תלוי ברצונו - איז דאך שכחה א דבר בלתי רצוי, ביז ווי ער איז מבאר אין הלכות תלמוד תורה (לאדה"ז - פ"ב ה"י), אז "אין שכחה לפני כסא כבודך" (ברכות לב, ב. ילקו"ש תהלים רמז תתפ"ו, מדרש תהלים עה"פ קלז, ז), וואס דערפאר איז אין אמת'ן ביי אידן ניטא קיין שכחה, ווייל דארטן ("לפני כסא כבודך") איז זיין ארט,

און דער גאנצער ענין השכחה איז געווארן דורכן חטא העגל, און אן דערויף וואלט עס ניט געווארן (ראה עירובין נד, א).

קומט אויס, אז אין די דוגמאות קומט מען צו דעם עילוי שלמעלה ווי אין עבודת האדם סתם - דורך איזה ענין של **ירידה** עכ"פ;

משא"כ בא דעם ענין הנשיא איז ניטא קיין ענין של ירידה, און ער קומט צו צו דעם עילוי דורך דעם וואס ער טוט עבודתו באופן הרצוי, דורך דעם וואס ער איז "בורח מן הכבוד".

ועד"ז איז דאס אויך אין דעם ענין פון הקרבת נשיא לבני אפרים בשבת, אז ער האט מקריב געווען דעם קרבן, און ס'איז א קרבן רצוי, ביז אז "**אני** אמרתי כו'", (ווארום דאס איז דוקא דורך דעם וואס) **דער אויבערשטער זאגט** אז ס'איז רצוי;

ס'איז אן ענין רצוי לגמרי וביחד עם זה קומט מען צו למעלה ווי די מדידה פון תורה; אע"פ אז ס'איז ניט (קיין ענין של ירידה) "בארץ עניי" קומט מען צו צו "**הפרני**".

ל. ועפ"ז איז פארשטאנדיק נאך מער דער ענין השכר וואס דער אויבערשטער האט געגעבן יוסף'ן אויף שמירת שבת, דער "וטבח טבח והכן":

אויב דער אויבערשטער וואלט געגעבן יוסף'ן שכר אז הוא ובניו זאלן **היסן** שבת - איז דאס ניט קיין געוואלדיקער שכר, ווארום דאס איז מעין הפעולה; אפילו אויב דער אויבערשטער וואלט אים געגעבן שכר אז ער זאל ניט נתפעל ווערן פאר שוועריקייטן, וואס דורך דעם, די "ירידה" וואס עס זיינען דא שוועריקייטן קומט מען צו אן עילוי וואס איז העכער פאר שמירת שבת שע"פ תורה - וואלט עס אויך ניט געווען אזא **געוואלדיקער** שכר -

דער אויבערשטער האט אים געגעבן שכר אז "בנך...**מקריב** קרבנו בשבת", און דורך דעם קומט ער צו צו דעם עילוי פון "אני אמרתי" (ווארום מ'קען דערצו צוקומען נאר דורך "אני אמרתי") - ער האט דער עילוי שלמעלה ווי שמירת שבת ע"פ תורה סתם, און ניט דורך אן ענין של ירידה, נאר דאס איז עבודתו **הרצוי'**, וואס דאס איז דער עילוי ושכר מיוחד וואס דער אויבערשטער האט געגעבן יוסף'ן אויף שמירת שבת.

לא. און אט דאס איז דער עילוי פון אפרים אויף די אנדערע שבטים, ווי לדוגמא אויף ראובן, וואס ער ווערט אנגערופן ראובן ע"ש "כי ראה ה' בעניי על כן יאהבני אישי", אן ענין פון תמידים כסדרם, כנ"ל - אז אפרים איז ע"ש "כי **הפרני** גו'", העכער ווי תמידים כסדרם,

און אע"פ אז אויך בא ראובן איז דאס דער עילוי וואס קומט דורך "בענייני", אעפ"כ ביי אפרים איז דא דער עילוי, אז ער קומט צו העכער ווי דורך עבודת האדם שע"פ תורה ניט דורך אן ענין בלתי רצוי נאר דורך אן ענין רצוי, וואס דוקא דאס איז דער תכלית העילוי, ביז אז "אני אמרתי", כנ"ל.

לב. די הוראה מכל האמור לעיל:

עס דארף זיין די עבודה שבדוגמת ענין הנשיאים, וואס יעדער נשיא גיט אפ מעניניו, ווארום ער דארף דאך זיין "עוסק בצרכי ציבור באמונה" (נוסח מי שברך לשבת (בשינוי קצת)), וואס תפקידו איז "אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם" (פנחס כז, יז), וואס צוליב דעם דארף ער זיך אראפלאזן אין א ירידה לפי ערכם.

ע"ד ווי ס'איז געווען בא משה אז דער מן האט געדארפט קומען דוקא ע"י משה, אע"פ וואס ס'איז לחם גשמי, ווארום הגם אז ס'איז לחם מן השמים - איז דאס אבער לחם וואס איז שייך צו דעם גוף הגשמי, און עס איז געקומען ע"י תלונה (בשלח טז, ב).

ועד"ז בא דעם ענין וואס איז געקומען ע"י תלונה אחרי תלונה, דעם ענין הבשר, וואס משה האט געזאגט "מאין לי בשר" (בהעלותך יא, יג), ווי דער אלטער רבי איז מבאר (לקו"ת בהעלותך לא, ד. לג, ב), אז משה איז ענינו - ענינים וואס זיינען העכער דערפון, און וועגן בשר - זאגט משה: "מאין לי בשר", ס'איז א סברא אז **דאס** דארף צו זיי אנקומען ע"י אחרים!

זאגט דער אויבערשטער צו משה'ן: ניין! וויבאלד אז דאס איז דורו של משה, דארף זיין "ואצלתי מן הרוח אשר **עליך**" (בהעלותך שם, יז), עס דארף קומען דוקא דורך דיר; וויבאלד אז מ'דארף דאס מצמצם זיין אז עס זאל זיין בשר בערך **שלהם** דארף עס אנקומען דורך א ממוצע, אבער דורך **משה'ן** -

איז וויבאלד אז דאס אלץ דארף קומען דורך משה'ן - פאדערט עס אז משה זאל זיך אראפלאזן אין א ירידה לפי ערכם.

וע"ד ווי דאס איז געווען בא משה איז דאס אויך בא די י"ב נשיאים [וואס אויך צו זיי איז געווען א ירידה פון משה, ווי עס שטייט אז זיי זיינען געקומען צו משה ואהרן און זיי געפרעגט וועגן דער סדר הקרבנות], און ווי מ'זאגט "הטל עליהן צרכי צבור כו'" (סנהדרין יז, א).

ואע"פ אז מ'זאגט (ברכות לב, ב. וראה פרש"י שם), אז "תורתן האיך משתמרת - מתוך שחסידים הם תורתם משתמרת" אדער ווי דער צווייטער לשון "ברכה ניתנת בתורתן" - פעלט אבער בא זיי דער "יגעת ומצאת" (מגילה ו, ב), דער "לאפשא לה" (זח"א יב, ב), ועאכו"כ בשעת ס'איז נאר "משתמרת" און עס פעלט דער "מתברכת" (ראה לקו"ש חט"ז ע' 375).

לג. דערפון דארף זיין א הוראה בפשטות פאר כל אחד ואחד, ווארום בא כאו"א איז דא בחינת משה, [ווי ער זאגט אין תניא (רפמ"ב), און ווי ער איז מבאר דארט אז דערפאר מאנט מען ביי יעדן אידן דער ענין פון יראה, ווארום "לגבי משה מילתא זוטרתי היא" (ברכות לג, סע"ב) און יעדער איד האט אין זיך בחי' משה], וואס די הוראה פון "הפרני... בארץ עניי" בפשטות - איז:

מ'רעדט אז מ'דארף ארויסגיין אין "ארץ עניי" אין גאס און דארטן מקרב זיין אן אידן צו תורה ומצוות, איז בשעת ער גייט ארויס אויפן גאס, און ער דערזעט אז ס'איז "ארץ עניי" - האט ער א ברירה, ער קען צוריק אריינלויפן אין "מקדש מעט", אין די ד' אמות פון תורה ומצוות,

ס'איז טאקע "מקדש **מעט**" ווארום מ'געפינט זיך "בארץ ענייי", אבער ס'איז פארט "מקדש" - וויל ער צוריק ארייננלויפן,

און ער טענה'ט אז מ'טאר ניט טורח זיין בשבת, וואס ער איז א ת"ח, און ת"ח אקרי שבת (זח"ג כט, א. וראה שם קכד, סע"ב. ברכות מא, ב. שבת קי"ט א. לקו"ש ח"א ע' 40) -

זאגט מען אים אז עס דארף זיין די עבודה פון "הפרני... בארץ ענייי", און ער דארף טאן אין אן אופן פון מקריב זיין אן קרבן בשבת, וואס דוקא אין דעם איז דער תכלית העילוי.

לד. און דאס איז א הוראה פאר כאו"א, ווארום **יעדערער** זאגט דער פרשת הנשיא פון שבט אפרים נאכן דאוונען, און אויך א כהן און א לוי זאגן דאס ("היום יום" א' ניסן (ע' מא)), און יעדערער זאגט דערנאך דעם יהי"ר אין וועלכן מ'זאגט "באם אני עבדך משבט אפרים", וואס דאס איז זיכער אן אמת'ער ענין,

וואס לכאו' איז דאס טאקע ניט פארשטאנדיק: זיי דאוונען דאך צו אלקים אמת, און זיי דאוונען א תפלה של אמת - איז ווי קען א כהן און א לוי זאגן "באם אני עבדך" פון אן אנדער שבט, בשעת דער כהן, לדוגמא, וועט נושא כפיו זיין דעם יו"ט שלאח"ז, און האט נושא כפיו געווען דעם יו"ט שלפנ"ז, און אויב ער געפינט זיך אין א"י האט ער נושא כפיו געווען אין **דעם שבת** (דארטן איז מען נושא כפים בשבת).

נאר דער ביאור אין דעם איז אז עס קען זיין אז ער זאל האבן א שייכות צו דעם ענין פון אן אנדער שבט (ראה תו"א ר"פ ויחי (מה, א). ר"פ וארא (נה, א). לקו"ש ח"י ע' 97 הערה 49. חט"ו ע' 360), ווארום יעדער שבט איז כלול פון אלע שבטים, איז דא אמאל א פעולה, א זמן צי אן ענין אין וועלכען ער איז שייך צו עניני פון אן אנדער שבט - וואס דערפאר זאגט ער "באם אני עבדך" פון אן אנדער שבט,

אדער עס קען זיין מצד עיבור הנשמות, וכיו"ב, אין די ביאורים וואס מ'איז מבאר בזה.

איז וויבאלד אז יעדערער זאגט דעם נשיא פון שבט אפרים, מיט דעם יהי"ר - איז די הוראה פון דעם ענין פון אפרים שייך לכאו"א.

לה. און ע"ד ווי בא דעם נשיא לבני אפרים איז דאס געווען בענין הבאת קרבן עד"ז דארף עס זיין בא יעדערן אין אן אופן פון הקרבת הקרבן, וואס דער ענין פון הקרבת הקרבן איז דער ענין פון מס"נ און דורך הקרבת הקרבן ווערט מען נתחבר מיט למעלה (ראה ספר הבהיר סי' מו (קט). וראה זח"ג ה, א. של"ה מס' תענית שלו (ריא, ב). בחיי ויקרא א, ט. פע"ח שער התפלה פ"ה),

[ע"ד ווי עס שטייט בא יעקב (וישלח לג, כ), "ויקרא **לו** א-ל אלקי ישראל", וואס אע"פ אז רש"י (עה"פ שם), טייטשט אז "ויקרא **לו**" גייט אויפן אויבערשטן - איז "אלו ואלו דא"ח" (עירובין יג, ב. ושי"נ), און עס האט אין זיך אויך דער פירוש (מגילה יח, א (הובא בפרש"י וישלח שם). וראה ב"ר פע"ט, ח. ריקאנטי עה"פ וישלח שם. וראה מדרשים שהובאו בתו"ש עה"פ שם), אז דער אויבערשטער האט אנגערופן **יעקב'ן** "א-ל אלקי ישראל"].

וכמבואר בענין הקרבנות אז דער ענין פון א קרבן איז דער ענין פון מס"נ, ווארום די פעולות וואס מ'טוט צו דעם קרבן וואלט מען געדארפט טאן מיט דעם אדם המביא את הקרבן, נאר בחסד פון דעם אויבערשטן האט מען דאס פארביטן (ראה רמב"ן עה"פ ויקרא א, ט),

אז דער קרבן וואס איז אין אן אופן פון "מכם קרבן" (ויקרא א, ב. וראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ד"ה ושאבתם מים תש"א (סה"מ קונטרסים מ"ב תמט, ב). ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פ"ב (סה"מ ה'תשי"ע' 112). ד"ה באתי לגני תשי"ב (קונטרס מאמרים ע' כג ואילך). וש"נ), פון דעם ענין הקרבן בכח קומט עס ארויס בפועל אין "הבקר ומן הצאן", ואם דל הוא - אין די תורים און בני יונה (שם יד), און אויב ער איז בדלי דלות - אין דעם עשירית האיפה למנחה (שם ה, יא).

און עד"ז דארף זיין די עבודה פון אפרים, דער "הפרני... בארץ עניי", אין אן אופן פון מס"נ.

לו. די עבודה פון "הפרני.. בארץ עניי", איז ניט סתם אן ענין, און אויב מ'זוכט א הסברה בטעם אויף די עבודה - איז דא אויך א הסברה בטעם, מען איז איט מסביר אז דורך די עבודה ווערט דער עילוי פון אתהפכא חשוכה לנהורא, וואס דאס איז וואס דער מדרש איז מקשר דער ענין פון די קרבנות פון נשיא לבני אפרים מיט **יעקב**:

יעקב איז אזוי אנגערופן געווארן ע"ש "וידו אוחזת בעקב עשו", אז לכתחילה איז ער געוועזן דער קטן, ביז ער האט אוחז געוועזן בעקב עשו, און ערשט דערנאך איז געוועזן "וימכור את בכורתו ליעקב", אויך מיט דעם דיוק "וימכור בכורתו **ליעקב**" דוקא, ניט "לישראל",

און ווי דער משל וואס מ'גיט אויף דערויף פון א שפופרת אין וועלכע מ'לייגט אריין צוויי אבנים, איז די וואס גייט אריין די ערשטע גייט ארויס די לעצטע, און די וואס גייט אריין די לעצטע גייט ארויס די ערשטע - וואס עד"ז איז דאס אויך געוועזן בא יעקב און עשו, יעקב איז ארויס דער לעצטער דערפאר וואס ער איז נוצר געווארן דער ערשטער.

וואס לכאו' הט דאס גופא צריך ביאור: וויבאלד אז אין אמת'ן איז יעקב דער בכור, און ווי אין דעם משל הנ"ל, ובפרט ע"פ המבואר אין חסידות און אין קבלה ביז אין מדרש אז יעקב איז דער בכור - איז פארוואס איז יעקב טאקע נולד געווארן אין אן אופן פון "וידו אוחזת בעקב עשו", און מען האט געדארפט אנקומען אז עשו זאל פארקויפן די בכורה צו יעקב'ן,

נאר דער ביאור אין דעם איז, אז דורך דעם וואס לכתחילה איז ער באשאפן געווארן אין אן אופן פון "וידו אוחזת בעקב עשו", איז בשעת ער איז פועל אז עשו זאל פארקויפן די בכורה - טוט ער אויף ע"י עבודתו דער אתהפכא חשוכא לנהורא, "מני' ובי' אבא לשדי בי' נרגא".

ביז אז דורך **דעם** וואס עשו פארקויפט די בכורה צו יעקב'ן באקומט עשו חיות, וואס עשו האט פארקויפט די בכורה פאר נזיד עדשים מיט וועלכע ער האט זיך געקוויקט.

וואס דערפאר האט מען אים לכתחילה באשאפן אין אן אופן פון "וידו אוחזת בעקב עשו", ווארום דוקא דורך דעם טוט זיך אויף דער אתהפכא חשוכא לנהורא.

לז. און מען איז מוסיף, אז דער "הפרני... בארץ עניי", דער אתהפכא חשוכא לנהורא, דארף מען אויפטאן ניט נאר ביי אים אליין נאר אויך בא זיין זון, וואס "תלמידים קרויים בנים", וואס דאס איז וואס דער מדרש איז מקשר די קרבנות פון דעם נשיא לבני אפרים אויך מיט יוסף'ן, דער זון פון יעקב.

וואס אויך ענינו פון יוסף איז "יוסף ה' לי בן אחר", אז אע"פ אז מ'געפינט זיך בירידה, ביז אין ירידה אחר ירידה, "ויוסף הורד מצרימה", ווי ער ברייננגט דעם פסוק אין תו"א לענין הירידות [וואס דאס איז לכאו' א מאדנע זאך - וואס איז די שייכות דערצו פון דעם פסוק דוקא; נאר דאס איז] דערפאר וואס ירידת יוסף איז התחלת כל הירידות -

און דארטן דארף מען אויפטאן דעם "הפרני... בארץ-עני", אז מ'קומט צו נאך העכער ווי אין זמן העשירות.

לח. וואס כ"ז איז די הכנה אז מ'קומט צו דעם ביהמ"ק השלישי, וואס דעמאלט וועלן זיין שבעת ימי המילואים, ווי עס שטייט אין נבואת יחזקאל ע"פ פירוש רש"י און דעת הרמב"ם להלכה,

[וואס אין גמ' איז מען מפרש דער נבואת יחזקאל אויף ביהמ"ק השני, און דא זעט מען אז דער רמב"ם אלס פסק הלכה און פרש"י אין פשט"מ זיינען ביידע מפרש די זלעבע זאך, אז עס גייט אויף ביהמ"ק דלעתיד],

וואס באחד בניסן, בר"ח, הויבן זיך אן די ימי המילואים, און היינט איז דער יום השביעי,

וואס מ'גייט ארויס פון גלות במהרה בימינו ממש, ובשמחה ובטוב לבב, וואס שמחה פורץ גדר.

* * *

לט. מאמר (כעין שיחה) ד"ה להבין ענין הנגעים.

* * *

מ. כרגיל אפצולערנען א פרש"י פון פרשת השבוע, ובהמשך מיט דעם וואס מ'האט גערעדט ביום הרביעי - וועט מען זיך איצטער אפשטעלן אויף א פרש"י אין דעם שיעור חומש פון יום הרביעי, אן ענין וועגן וועלכן עס האט זיך גערעדט אין דעם מאמר, געננומען פון לקו"ת ובכ"מ.

אין קאפיטל יד פסוק לד איז רש"י מעתיק די ווערטער "ונתתי נגע צרעת", פון פסוק און איז מפרש: (פארוואס שטייט דא "ונתתי", ניט לשון "אם", ווי עס שטייט בא נגעי בגדים ונגעי אדם -) בשורה היא להם (ווי איז דאס א בשורה להם) שהנגעים באים עליהם - לפי שהטמינו אמוריים (די אמוריים וועלכע געפינען זיך אין "ארץ כנען... בבית ארץ אחוזתכם") מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן.

מא. אין דעם פרש"י איז שווער:

א) פארוואס איז רש"י מעתיק פון פסוק אויך דעם ווארט "צרעת" לכאו' דארף ער מעתיק זיין נאר די ווערטער "ונתתי נגע"?

דערצו, אז מ'פארגלייכט דעם פרש"י מיט דעם וואס מ'האט געלערנט פריער ווערט שווער:

ב) פריער אין סדרה האט מען געלערנט אז א מטהר פון א צרעת ברייינגט (אויך) עץ ארז, און רש"י האט מסביר געווען דעם טעם אויף דערויף - "לפי שהנגעים באין על גסות הרוח" -

פרעגט זיך די שאלה: דא בא נגעי בתים שטייט אויך אז מ'דארף ברייינגען עץ ארז, ולכאו' איז דאס דערפאר וואס אויך די נגעים קומען על גסות הרוח - איז ווי שטימט דאס מיט דעם וואס מ'זאגט "בשורה היא לכם", וואס דאס קען לכאו' זיין אויך ביי אן ענין? ואדרבה עס קען גאר זיין אז ער איז א ענין, און **מצד עניוות שלו** קומט אים כל טוב, און דערפאר איז "בשורה היא" צו אים - איז ווי שטימט דאס מיט דעם וואס ער דארף ברייינגען "עץ ארז"?!

אז מ'פארגלייכט פרש"י מיטן מדרש - ווערן נאך כמה ענינים מוקשים:

ג) אין מדרש שטייט "כנענים", און רש"י איז משנה און שרייבט "אמוריים"? וואס אין פסוק שטייט אויך "כנען"? קומט אויס, אז רש"י איז משנה סיי פון מדרש און סיי פון פסוק?!

ד) אין מדרש שטייט "מטמוניות" סתם, און רש"י איז מוסיף "(מטמוניות) של זהב"?

ה) וואס שרייבט רש"י דא "כל ארבעים שנה כו'" - וואס איז דאס נוגע אהערצו? ס'איז טאקע אן אמת'ע זאך אז אזוי איז געווען די מציאות, אז אידן זיינען געווען אין מדבר ארבעים שנה - אבער וואס איז דאס נוגע **דא**, אין אונזער פסוק?

נאכמער - דאס איז גאר דער **היפך** פון וואס עס שטייט אין מדרש: דער מדרש ברענגט, פון וואנעט האט מען געוואוסט אז די אידן האלטן בא קומען אין ארץ ישראל? און ענטפערט, אז יהושע האט געשיקט די מרגלים צו באקוקן ארץ ישראל לארכה ולרחבה - האבן זיי דעמאלט געוואוסט אז אידן האלטן בא קומען אין א"י,

וואס דאס וואס יהושע האט געשיקט די מרגלים איז געווען - **נאך** די (אלע) ארבעים שנה וואס מ'איז געווען במדבר, און רש"י שרייבט "שהטמינו... כל **ארבעים** שנה"?!

ו) אין מדרש שטייט אז זיי האבן באהאלטן זאכן אויך בשדה, וכמובן פאר א בן חמש כפשוטו של מקרא אז מ'באהאלט אויך אין פעלד - און רש"י שרייבט נאר "בקירות בתיהם".

וואס דאס אלץ דארף זיין פארשטאנדיק בפשש"מ, אדער פארשטאנדיק עפ"ז וואס מ'האט פריער געלערנט, אדער אז רש"י האט עס שוין פריער באווארנט בפירושו,

וכפי שיתבאר לקמן.

מב. עד"ז בנוגע צו די הערות אין זהר - איז בפרשתנו, זיינען ניטא קיין הערות אויפן זהר פונעם טאטן; אבער אין דער פריערדיקער סדרה איז דא א הערה, פארבונדן אויך מיט המדובר לעיל אין פרש"י - אין דעם ענין פון נגעי בתים.

ער שטעלט זיך אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר "ועם כל דא בעפרא אחרא וירחיק ביתא מאתרי', מיסודא קדמאה, תרי טפחים", און ער איז מבאר די צוויי טפחים (צוויי מאל דעם ווארט "טפח") איז "כמספר צד... ומפני שמתחלה נבנית ביתו בלא צדק. בסט' המסאבא הלעומת דצד"ק. לכן נעשה שיעור שני טפחים הסמוך להמקום הקודם ג"כ מסואב. לכן צריך להרחיק ב' טפחים", און דערנאך איז ער ווייטער מבאר ענינו פון די ב' טפחים.

ער איז אבער ניט מבאר דעם קשר דערפון צו נגעי בתים, און אויך ניט - די הוראה דערפון אין עבודת ה',

וכפי שיתבאר לקמן.

מג. דער ביאור אין דער זהר:

אין זהר איז ער דארטן מבאר אז אין א געוויסע מקום קען שורה זיין דער "שמא קדישא" אדער לעו"ז - דער "רוח מסאבא", און בשעת ס'איז שורה "שמא קדישא" קען דארטן ניט צוקומען "רוח מסאבא", ועד"ז ווען ס'איז דארטן שורה "רוח מסאבא" קען ז'ארטן ניט שורה זיין דער "שמא קדישא",

און דאס איז וואס עס שטייט "הוי בונה בית בלא צדק", ווארום "בכל אתר דאשתכח בי' צדקי" קען דארטן ניט צוקומען קיינע מזיקים כו', קיין "רוח מסאבא".

ועד"ז איז אויך בנוגע צו א בית וואס דארט איז דא א נגע צרעת, אז דארטן איז שורה דער "רוח מסאבא", און דערפאר דארף זיין "מנתצי ביתא אבנין ואעין וכולא" (בלשון הכתוב - "ונתץ את הבית את אבניו ואת עציו ואת כל עפר הבית"), און דערנאך "בני לה כמלקדמין בסטר קדישא בצדק דדכיר לי' לשמא קדישא ולשרי עלי' קדושה", מ'בויט אויף א צווייטער בית און מ'זאגט דארטן דער "שמא קדישא", "ועם כל דא בעפרא אחרא וירחיק ביתא מאתרי' מיסודא קדמאה תרי טפחים", וכמבואר אין דער הערה (כנ"ל) אז די צוויי טפחים (צוויי מאל דעם ווארט "טפח") איז "כמספר צדי"ק", און "מפני שמתחלה נבנית ביתו בלא צדק, בסט' דמסאבא הלעומת דצדק, לכן נעשה שיעור שני טפחים הסמוך למקום הקודם ג"כ מסואב, לכן צריך להרחיק ב' טפחים כו'".

מאמר המוסגר:

פון דעם זהר ווייטער (נא, סע"ב) לערנט מען אפ (נצו"ז לזהר שם) אז אין א מכתב זאל מען פון אויבן שרייבן (ניט אום שבת גערעדט) "ב"ה" (ברוך השם), דער נאמען פון דעם אויבערשטן, ביז אז אין מאמרי חסידות שרייבט מען פון אנהויבס מאמר "בס"ד" - ווארום בשעת "מ'בויט" אן ענין (שרייבן א מכתב וכיו"ב) דארף מען דאס פארבינדן מיט שם שמים, "שמא קדישא", וכמבואר אין ספר חסידים.

מד. איז לכאו' ניט פארשטאנדיק אין דעם זהר:

פון זהר קומט אויס אז אלע בתים וואס אין זיי איז א נגע צרעת און דארטן דארף זיין "ונתץ הבית גו'", איז דאס דערפאר וואס דארטן איז שורה דער "רוח מסאבא";

עס שטייט אבער אין מדרש (און רש"י ברייננגט עס אראפ בפירושו על התורה, כנ"ל), אז דערפון וואס עס שטייט "ונתתי נגע צרעת בבית" לערנט מען אפ אז "בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן", וואס דערפון קומט דאך אויס אז דאס וואס ס'איז געווען א נגע צרעת אין בתי ישראל, וואס דארטן האט געדארפט זיין נתיצת הבית - איז דאס מצד דעם וואס "בשורה היא להם כו' לפי שהטמינו כו'".

איז דער ביאור בזה - אז אין די בתים וואו ס'איז געווען א נגע צרעת און דארטן האט געדארפט זיין נתיצת הבית - איז דאס מצד דעם וואס אין די בתים זיינען געווען צוויי ענינים - דארטן איז געווען דער "רוח מסאבא" און דארטן בקירות הבית זיינען אויך געווען באהאלטן "מטמוניות של זהב", "וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן" (וכדלקמן).

מה. לפי"ז ווערט אבער א שאלה:

וויבאלד אז אין **אלע** בתים אין ארץ כנען האבן געלעבט די כנענים, איז אין אלע בתים געווען א "רוח מסאבא" (לויט דעם זהר) - האט אין אלע בתים געדארפט זיין א נגע צרעת און **אלע** בתים האט מען געדארפט חרוב מאכן!

און מ'געפינט ניט עס זאל ערגעץ וואו שטיין, אפילו ברמז, אזא מין זאך, אז רוב בתים האבן געהאט נגע צרעת און מ'האט זיי חרוב געמאכט, אפילו ניט קיין רוב בתים אבער מער ווי א מיעוט בתים געפינט מען ניט אז מ'האט חרוב געמאכט, מ'געפינט מערניט אז א מיעוט בתים האט מען חרוב געמאכט [בנוגע צו מיעוטא דמיעוטא איז לא חיישינן, און מ'וואלט וועגן דעם ניט געשריבן קיין גאנצע פרשה אין תורה, אבער מער ווי א מיעוט בתים געפינט מען ניט אז דאס זאל זיין].

ואדרבה - דאס איז גאר היפך השכל צו זאגן אז אין די הונדערטע שטעט אין ארץ כנען וואס יעדער שטאט האט געהאט הונדערטע בתים - האט מען זיי אלע (אדער רוב פון זיי) חרוב געמאכט - און ערגעץ וואו זאל ניט שטיין אפילו ברמז אדער בסוד אז דאס איז געטראפן!

טו. איז דער ביאור בזה:

ווען עס שטייט אין איין ארט אז א געוויסער ענין איז געשען אדער האט זיך אויפגעטאן - איז ניט דער פירוש אז יעדער מאל טרעפט אדער טוט זיך אויף דער זעלבער ענין.

לדוגמא, ווי גערעדט אין א פאראיארעדיקע התוועדות וועגן דעם ענין הנסיונות:

אמאל געפינט מען אז ס'איז געווען א נסיון וואס איז באשטאנען דערפון וואס פון דעם מענטש איז אוועק כל המוחין שלו, און ביי אים איז געבליבן מערניט ווי א ידיעה אין אל"ף בית;

דאס איז אבער ניט דער פשט אז **יעדע** נסיון איז אין אזא אופן.

ווי יעדערער ווייסט דאס פון זיך אליין, אז ביי אים טרעפן נסיונות וואס זיינען ניט דוקא אז פון איס גייען אוועק זיין גאנצע מוחין וכיו"ב. ביז אז ס'איז דא ווי דער ענין הנסיון איז ביי א קל שבקלים - א נסיון בפשטות, דערנאך איז דא א דרגא אין נסיון וואו כל המוחין גייען אוועק.

עד"ז ווי מ'האט גערעדט אין דעם ענין פון הקב"ה גוזר וצדיק מבטל, אז אין זהר דערציילט ער אז רשב"י האט אויפגעטאן גאר א גרויסער ענין פון הקב"ה גוזר וצדיק מבטל - אז אפילו ווי א גזירה פון דעם אויבערשטן איז אראפגעקומען דא למטה אין עוה"ז בפועל, אז ער האט געזען "חד חויא דהוי אתי ופומי' פתיחא ומלהטא בארעא דעפרא כו' ולישני' מרחישי" וכו' (ווי דערציילט דארטן אין זהר בארוכה) - האט ער דאס אויך מבטל געווען דורך תפלה.

ס'איז אבער ניט דער פירוש אז אלע גזירות מלמעלה זיינען פון נחשים מיט אפענע מיילער כו', נאר עס זיינען דא פארשידענע מיני גזירות, און כמה דרגות אין גזירות: עס זיינען דא גזירות פארבונדן מיט עצירת גשמים, ואדרבה - רוב גזירות וואס זיינען דערציילט אין תורה זיינען גזירות פון עצירת גשמים, און דערנאך זיינען דא אנדערע גזירות, ביז אז ס'איז דא א גזירה עד כדי כך וואס דאס קומט אראפ אין עוה"ז בפועל, ווי דער גזירה דערציילט דא אין זהר.

און דוקא ביי אזא גזירה (וואס איז אראפ בפועל אין עוה"ז) דארף מען אנקומען צו רשב"י אז ער זאל דאס מבטל זיין, און מבטל זיין ניט דורך תורה, נאר דוקא דורך תפלה (ווי גערעדט דעמאלט) -

ווארום אזוי ווי עס זיינען דא דרגות אין גזירות, אזוי אויך זיינען דא דרגות אין צדיקים - איז א גזירה ווי עס ווערט דערציילט אין דעם זהר - דארף אנקומען צו א העכערע דרגא אין צדיקים בכדי דאס מבטל זיין, א דרגא פון רשב"י, וואס "תורתו אומנתו", און דוקא דורך דעם וואס ער איז מתפלל (ניט דורך תורה); א גזירה וואס איז וויניקער דערפון - איז גענוג א נידעריקערע דרגא אין צדיקים זאל דאס מבטל זיין, ווי חברי רשב"י; און א גזירה וואס איז נאך וויניקער דערפון - איז גענוג נאך נידעריקערע דרגות אין צדיקים דאס צו מבטל זיין, ווי צדיקים פון דורות נאך דור רשב"י, תנאים ואמוראים פון דורות לאח"ז, אדער אפילו צדיקים בדורו.

מז. עד"ז איז אויך בנדו"ד:

בכללות זיינען אנשי כנען (ווי אנשי מצרים) געווען מקולקלין בין כל האומות; ס'איז אבער ניט דער פירוש אז אלע אנשי כנען זיינען געשטאנען אויף דער זעלבער דרגא: פונקט ווי בא אידן איז "אין דיעותיהן שוות" אזוי איז אויך (להבדיל) בא אוה"ע - במילא זיינען זיכער געווען א ריבוי דרגות צווישן אנשי כנען.

ובפרט ע"פ המבואר אין חסידות אז די ז' אומות זיינען כנגד די ז' מדות רעות. וואס ס'איז דאך פארשטאנדיק אז אין יעדע מדה זיינען דא א ריבוי חילוקים, ס'איז דא א חילוק עיקרי צווישן דער עצם מדה מיט ענף המדה וכו', וואס מזה מובן אויך בנוגע צו די כנעניים (וואס זיי זיינען כנגד איינע פון די מדות), אז צווישן זיי איז פאראן א ריבוי התחלקות, ועאכו"כ ווען מ'רעדט ווי זיי טיילן זיך אין משפחות, איז זיכער דא צווישן זיי חילוקים.

דערפון איז פארשטאנדיק אז אזוי איז אויך דא א חילוק צווישן דער דרגא אין דער "רוח מסאבא" וואס איז געווען בא די כנעניים בבתיהם:

עס זיינען דא כנעניים וואס בא זיי איז געווען ניט אזא דרגא נמוכה אין "רוח מסאבא", און אזוינע וואס בא זיי איז דאס געווען א דרגא נמוכה ביותר אין "רוח מסאבא", און ביניהם כו"כ דרגות.

ובמילא איז אויך פארשטאנדיק אז די בתי כנען וואס דארטן איז געווען א ערגערע "רוח מסאבא" - האט דארטן געדארפט זיין א שטארקערער בירור (בשעת די אידן זיינען אהינצו געקומען), ביז אז עס האט געדארפט זיין נתיצת הבית;

עס זיינען געווען בתים פון די כנעניים וואס דארטן איז ניט געווען אזא נידעריקע דרגא פון "רוח מסאבא" - איז דארטן געווען גענוג אז א איד זאל אהינצו דארטן ארײנקומען און ארויפלייגן א מזוזה און דארטן לערנען תורה, און מכניס אורחים זיין, און בכללות - דארטן אויפמאכן אז עס זאל זיין "ושכנתי בתוכם".

עס זיינען אבער אויך געווען בתים וואס דארטן איז געווען א נידעריקערע דרגא פון "רוח מסאבא" - איז דארטן האט געדארפט זיין נתיצת הבית (און דערנאך בויען א נייער בית, "ולרחיק ביתא מאתרי' מיסודא קדמאה תרי טפחים").

מח. כל האמור לעיל איז אלץ ע"פ דער טעם הזהר אויף דעם וואס מ'איז נותץ א בית כנעני וואס דארטן איז דא נגע צרעת; כאמור לעיל איז אבער אויך דא א צווייטע זאך וואס איז דא אין א בית וואס מ'איז נותץ צוליב נגע צרעת - אז דארטן אין די קירות הבית זיינען באהאלטן "מטמוניות של זהב", "וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן".

ויש לומר אז די ביידע ענינים וואס זיינען גורם אז מ'זאל נותץ זיין א בית כנעני - דער ענין (וואס דער זהר זאגט) אז וויבאלד דארטן איז שורה א בחי' תחתונה ביותר פון "רוחא מסאבא", דארף מען נותץ זיין דעם בית, און דעם צווייטן ענין (וואס דער מדרש זאגט), אז דארטן זיינען באהאלטן מטמוניות של זהב, דערפאר ברייינגט דער אויבערשטער אז דארטן זאל זיין א נגע צרעת און מ'זאל נותץ זיין דעם בית - זייען קשורים זה בזה.

און דא זעט מען ווי די ענינים ווערן נתבאר און יומתק ע"פ חסידות:

חסידות איז מבאר אז די ניצוצות הכי גבוהות קומען אראפ אין למטה מטה יותר, אין א "רוח מסאבא" דלמטה ביותר.

און מ'גיט אויף דעם די דוגמא פון "מצאתי דוד עבדי", אז דוד המלך, גבוה גבוה ביותר, שטאמט דוקא פון מואב, וואס זיי זיינען געווען שטוף בעריות, למטה מטה ביותר.

וכידוע המשל לזה, אז בשעת מ'וויל באהאלטן אבנים טובות ויקרות, אז גנבים וכיו"ב זאלן דערצו ניט צוקומען - באהאלט מען זיי ניט אין א גאלדענע קעסטל וואס ליגט פארשפארט אויפן טיש, ווארום א גנב וועט גלייך די ערשטע זאך דארטן קוקן, נאר מ'באהאלט דאס אין בית הכסא, וואו א גנב וועט קיינמאל ניט איינפאלן דארטן גיין קוקן.

עד"ז אויך ברוחניות:

בשעת איינער איז א צדיק אדער א בע"ת וכיו"ב, דארף ער זיך ניט בארימען דערמיט און זאגן אז איך בין א צדיק אדער א בע"ת - ווארום דורך דעם איז ער מגרה דער שטן און ער ברענגט אים צו א נסיון של גאוה וכיו"ב; ער דארף דאס אויס - באהאלטן, ווארום דעמאלט וועט דער לעו"ז ניט לייגן כחות און יאגן זיך נאך דעם.

ועד"ז אויך בעניננו:

די ניצוצות הכי גבוהות, די "מטמוניות של זהב", האט מען באהאלטן דוקא אין די בתים וואס דארטן איז די דרגא הכי גרוע פון "רוח מסאבא", די בתים וואס מ'דארף נותץ זיין; און בשעת דארטן איז דא א נגע צרעת און מ'איז נותץ דער בית געפינען די אידן דארטן די ניצוצות גבוהות, די "מטמוניות של זהב".

מס. ע"פ המבואר לעיל, אז עס זיינען דא כו"כ דרגות אין "רוח מסאבא", און ס'איז ניט מוכרח אז בשעת מ'רעדט וועגן איין דרגא אין דעם רעדט מען וועגן אלע אנדערע דרגות בזה - איז פארשטאנדיק אז אזוי איז אויך בנוגע צו דער ענין הנגעים (וואס איז פארבונדן מיט דער "רוח מסאבא" און אויך בנוגע צו דער ענין הנגעים וואס רעדט זיך בפרשתנו (פ' מצורע), אז דאס רעדט וועגן א געוויסע דרגא אין נגעים, און ניט וועגן אלע מיני נגעים.

וואס עפ"ז וועט מען פארשטיין דאס וואס רש"י זאגט דא (פון מדרש), אויף "ונתתי נגע צרעת בבית", אז "בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כו' וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן" - דלכאו' איז דאס ניט פארשטאנדיק:

אין פ' בהר וועט מען לערנען אז בשעת א מענטשן קומט אן עונש אויף ניט קיין גוטע זאך וואס ער האט געטאן - הויבט זיך אן דער עונש ניט פון דעם מענטשן אליין, נאר פריער איז מען מעניש אן ענין בביתו, און (אויב דאס העלפט ניט) דערנאך בבגדו, און אויב דאס העלפט ניט - ערשט דערנאך דעם מענטשן אליין.

דאס אין פרשתנו האט דער בן חמש למקרא געלערנט אז נגעי אדם קומען אויף א מענטשן אלס עונש אויף רעדן לשון הרע.

וע"פ וואס עס שטייט אין פ' בהר האט געדארפט אויסקומען לכאו', אז בשעת א מענטש רעדט לשון הרע איז מען פריער מעניש ביתו, און ערשט דערנאך אים אליין - ד.ה. אז פריער ווערט בביתו א נגע, און דערנאך א נגע באדם.

וואס דערפון קומט אויס אז נגעי בתים קומען אלס אן עונש אויף אן ענין בלתי רצוי וואס דער יושב הבית האט געטאן -

הינט ווי קען רש"י זאגן אז נגעי בתים איז גאר "בשורה היא להם כו'", אז דאס קומט צוליב א גוטע זאך, בכדי מ'זאל דארטן געפינען די "מטמוניות של זהב"?!

אמת טאקע אז ווען דער בן חמש למקרא האלט נאך אין פרשתנו האט ער נאך ניט געלערנט פ' בהר - אבער בשעת ער וועט דאס יע לערנען, וועט ביי אים נתעורר ווערן די שאלה.

ב. איז דער ביאור בזה ע"פ הנ"ל:

עס זיינען דא בײדע סוגים פון נגעים אין בתים - איין סוג א נגע וואס קומט אלס עונש, און א צווייטער סוג נגע, וואס קומט אלס "בשורה היא כו'", וועגן וואס עס רעדט זיך דא אין די פרשה - "ונתתי נגע צרעת בבית גו'", ווי רש"י איז מדייק אין "ונתתי".

שטעלט זיך די שאלה: וואו רעדט זיך אויב אזוי וועגן דער סוג פון נגעי בתים וואס קומט אלס עונש?

איז דאס קיין שאלה ניט - ווייל:

אין די פרשה רעדט זיך וועגן אלע סוגי נגעי בתים, אנהויבנדיק פון א נגע וואס קומט אלס "בשורה היא כו'", "ונתתי נגע גו'", און דערנאך שאר הפרשה וואס רעדט וועגן די פרטים פארבונדן מיט נגעים רעדט זיך וועגן אלע מיני נגעי בתים, אויך א נגע וואס קומט אלס עונש - ווארום ס'איז ניטא קיין טעם צו מחלק זיין, אז א נגע וואס קומט אלס א בשורה האט אנדערע סימנים ווי א נגע וואס קומט אלס עונש, נאר זיי האבן די זעלבע סימנים, און מיט רעדן וועגן דעם דא איז די פרשה כולל אין זיך אלע סוגי נגעים, און די פרשה דארף דאס ניט איבער'חזר'ן, צוויי מאל, מיט זאגן דאס דא איין מאל איז דאס כולל אין זיך אלע סוגי נגעים.

וכמרומז אויך אין דעם פירוש רש"י גופא (אויף "ונתתי נגע צרעת" וואו רש"י זאגט אז דא (בא "ונתתי") רעדט זיך וועגן נגעי בתים וואס קומען אלס א בשורה):

רש"י איז מעתיק פון פסוק ניט נאר "ונתתי נגע", נאר אויך דעם ווארט "צרעת", "ונתתי נגע **צרעת**".

ווארום אויב ער וואלט מעתיק געווען נאר דעם ווארט "ונתתי נגע", וואלט מען געמיינט אז די פרשה דא רעדט זיך נאר וועגן א נגע וואס קומט אלס בשורה, א נגע סתם, א נגע וואס באווייזט אויף א דבר טוב ("בשורה היא לכם כו'"), לדוגמא ווי עס שטייט אין זהר אז ס'איז דא א נגע טהור, וואס איז ניט קיין נגע טמא;

מיט דעם וואס רש"י איז מעתיק אויך דעם ווארט "צרעת", איז ער מדגיש אז דא אין די פרשה רעדט זיך אויך וועגן נגעי בתים וואס קומען (ניט אלס א דבר טוב, נאר) אלס עונש, נגעים טמאים וואס קומען מצד ענינים בלתי רצויים.

בא. דער ייגה של תורה אין פירוש רש"י:

ס'איז מבואר אין די הוספות צו תורה אור, אז אמורי איז איינער פון די ג' שרי פרעה (העיקריים), "אמורי" איז מלשון "אמור", דיבור, אבער דיבור דלעו"ז, היפך פון די עשרה מאמרות (שבהם נברא העולם), היפך פון די עשרת הדברות וכו', דער ענין פון דיבור פארבונדן מיט מוציא שם רע, אז תמורת זה וואס אין קדושה איז דא דער ענין פון "שם טוב", דער ענין וואס הקב"ה הלך ת"ק שנה לקנות לו שם טוב, כמ"ש "טוב שם משמן טוב" - איז אמורי דער ענין פון מוציא שם רע, ע"ד ווי דאס איז געווען בא דעם דור ההפלגה, אז זיי האבן געבויט א מגדל בכדי "לעשות לנו שם" - וואס בכללות איז דאס אלץ דער ענין פון אמירה און דיבור בלתי רצוי - "אמורי".

און דוקא בא אמורי (אין בתי האמוריים) געפינען זיך די "מטמוניות של זהב", די ניצוצי קדושה, וואס די אמוריים האבן באהאלטן "כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר".

און כל כוונתן פון די ניצוצי קדושה וואס געפינען זיך ביי אמורי איז - בכדי אז אידן זאלן אריינקומען אין ארץ ישראל, און כובש זיין דעם ארץ און איבערנעמען די בתים ובמילא האבן דארט די ניצוצי קדושה - "כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם", בכדי אז מ'זאל חרוב מאכן די בתים און פון דארטן ארויסנעמען די "מטמוניות של זהב", די ניצוצי קדושה.

נב. די הוראה דערפון:

בשעת א איד גייט אין גאס און זעט א ציור פון אן אמורי, וואס "כגובה ארזים גבהו" (עמוס ב, ט) - דארף ער דערפון כלל ניט מורא האבן, ווארום ער דארף וויסן אז דער גאנצער מציאות פון דער אמורי, איז בכדי אז דורך אים און פון אים זאלן אנקומען "מטמוניות של זהב" צו אידן.

און דערפאר איז ער באשאפן געווארן אז בטבע האט ער מורא פאר דעם איד, ס'איז "תפול עליהם אימתה ופחד", און אזא פחד אז מ' שנה פאר דערויף וואס אידן קומען אן למקומו (אין ארץ כנען) באהאלט ער די "מטמוניות של זהב".

וואס בשעת ער באהאלט זיי האט ער ניט דערפון הנאה, ער קען זיי ניט נוצן פאר תכשיטים, פאר אשתו וכיו"ב, און קען זיי ניט באווייזן צו אנדערע וכו' - אבער אעפ"כ באהאלט ער זיי שוין מ' שנה פריער, מצד פחדו פאר אידן! ער פילט - "מזלייהו חזי" - אז אידן קומען אן אין א"י!

נג. דערפון האט א איד א הוראה לכל הדורות:

וואו נאר ער געפינט זיך, אפילו בשעת ער געפינט זיך אונטער דער שלטון פון גוים, ביז פון א "מושל בכיפה" - דארף ער וויסן אז די גאנצע כוונה פון זיין געפינען זיך דארט, און פון די גוים איז - אז ער זאל דארטן מברר זיין די ניצוצי קודשה וואס געפינען זיך בא די גוים אין דעם ארט.

ולא כדעת הטועים אז דאס וואס מ'זאגט אז "צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן בין האומות", איז דער פירוש, אז די צדקה איז דאס וואס "פיזרן" - נאר דער פירוש איז, אז די צדקה איז אז אידן זאלן כובש זיין און איינעמען די ניצוצי קדושה בכל מקום וואו זיי געפינען זיך בין האומות.

וואס דער ענין פון בירור הניצוצות קען זיין אויף צוויי אופנים:

עס קען זיין אין אן אופן ווי ס'איז געווען בימי שלמה, אז מלכת שבא האט צו אים במקומו געבראכט די ניצוצי קדושה פון כל העולם כולו;

אדער עס קען זיין ווי ס'איז איצטער - אז דער בירור הניצוצות איז ניט ווי אן אבוקה וואס ציט צו צו זיך די ניצוצות, נאר "גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו" - דער "נר ה' נשמת אדם", וואס איז א נר קטן, איז אנגעטאן אין א גוף ונה"ב, און דאס געפינט זיך אין גלות, אין אן אופן פון "פיזרן בין האומות", און די כוונה איז - אז דארטן וואו זי געפינט זיך זאל זי מברר זיין די ניצוצות.

און אין דעם באשטייט די צדקה וואס עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן בין האומות, אז בכל מקום ומקום וואו אידן געפינען זיך, איז די כוונה בזה אז זיי זאלן דארטן מברר זיין די ניצוצות וואס געפינען זיך דארטן.

און דערפאר איז "מזלייהו חזי", פון גוים בכל מקום שהם - צו מורא האבן פאר אידן, ווארום די גאנצע כוונה אין זיי איז, אז א איד זאל מברר זיין די ניצוצי קדושה וואס זיי פארמאגן.

נד. און דער כח לזה האבן אידן דערפון וואס דער "ארץ כנען" צו וואו אידן קומען אן איז "אשר אני נותן לכם" - דאס גיט דער אויבערשטער צו אידן, וואס "כל הנותן בעין יפה נותן", און גיט עס זיי "לאחוזה", מחוזת עולם, אלס א ירושה, וואס ווען מ'רעדט וועגן א יורש איז ניט נוגע מעמדו ומצבו, שכלו וכיו"ב, אויב ער איז נאר א יורש איז ער יורש הכל, אפילו א קטן איז אויך א יורש הכל.

פאר דעם וואס דער אויבערשטער האט עס געגעבן אידן איז דאס טאקע געווען "ארץ **כנען**", אבער נאך דעם וואס דער אויבערשטער האט עס אפגעגעבן אידן, איז ח"ו צו זאגן אז דאס באלאנגט ניט צו אידן; ס'איז מערניט וואס דער אויבערשטער האט געוואלט אז דאס זאל אנקומען צו אידן אין אן אופן פון "לתת להם נחלת גוים", בהקדמה אז פריער האט דאס באלאנגט צו גוים און "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

און דאס (אז דער ארץ איז "אני נותן לכם") ווייסט מען אפילו ווען מ'זעט אז דער בית אין ארץ כנען באלאנגט צו אן אמורי, און דערפאר איז "בשורה היא להם כו'" - אבער מ'דארף האבן אז דערנאך זאל בפועל זיין אז אידן זאלן דארט אריינקומען און זיך באזעצן, און דערנאך - אז עס זאל זיין "ונתץ הבית", אז אפילו אויב מ'דארף צושטערן דער בית בכדי באקומען די ניצוצי קדושה טוט מען דאס.

נה. בהמשך לזה איז כאן המקום צו דערמאנען וועגן דער ווילדקייט וואס איז דא בא געוויסע אידן, צו אפגעבן א חלק פון ארץ ישראל, וואס דער אויבערשטער זאגט אויף איר "אני נותן לכם לאחוזה",

וואס דאס איז דאך א פסוק אין תושב"כ וואס אפילו הצדוקים מודים בו, און אויך גוים מודים בו, ווארום דאס שטייט אין דער "ביבעל" אפילו ווי ער איז איבערגעזעצט אויף שבעים לשון, בלשון עם ועם.

און דא זיינען פאראן געוויסע אידן וואס ווילן גייען קעגן דעם פסוק און בפועל אפגעבן א חלק פון ארץ ישראל צו די גוים, מצד פחדנות!

וואס דאס איז דאך א שטות הכי גדול, ניט נאר היפך פון פרומקייט, נאר היפך השכל, אפילו היפך דער נפש השכלית פון א בהמה, און היפך דער שכל פון דער נה"ב, און היפך די מדות פון דעם נה"ב וכו' - ווארום אפילו מצד פחדנות איז ניט שייך אז מ'זאל טאנצן אין פייער; מצד פחדנות איז ניט שייך אז מ'זאל צושטעלן די האלדז פאר א שווערד און זאגן הנני מוכן ומזומן ר"ל.

און דא שפרינגט מען ממש אין פייער דורך אפגעבן די חלקים פון א"י!

נו. און די וואס מיינען אז דורך דעם וואס זיי וועלן שטימען אז מ'זאל אפגעבן חלקים פון ארץ ישראל צו די גוים, אע"פ וואס דאס איז "אני נותן לכם לאחוזה", וועט מען זיי ממנה זיין אין דעם כנסת -

דארפן וויסן אז עס דארף זיין "ונתץ הבית": דער כנסת ווי זי איז איצטער איז ניט דער אמת'ער בית, ווארום דאס איז א בית אין וועלכע עס זיצן קאמוניסטן און מוסלמים און נוצרים, ביז אזוינע וואס ווילן אפגעבן גאנץ א"י, וואס אויף זיי ווייסט מען ניט קיין תואר, און מ'דארף אויף זיי גאר ניט האבן קיין תואר, זיי שרייען אז צוליב שלום איז אלץ כדאי, אפילו אפגעבן **גאנץ** א"י (ווי ס'איז ידוע ומפורסם אפילו אין די "פייפער'ס" (ניט נאר אין די "צייטונגען"))!

און דערפאר דארף זיין "ונתץ הבית", און מאכן א בית חדש וואס וועט זיין דער אמת'ער בית.

נז. וכמדובר כמ"פ אז די וועלט טרייסלט זיך, און פון טאג צו טאג ווערט דער טרייסלעניש מערער און מערער.

ביז ווי מ'זעט שוין, אז היינט האט מען זיך שוין אויפגעהערט נארן און מאכן א טעות, אז דער אומגליקלעכן חוזה פון "קעמפ דייווויד", ע"ש "דוד מלך ישראל חי וקיים", וואס מ'האט אויף אים גע'חתמ'ט מיט עטליכע יאר צוריק - איז א גוטע זאך און מ'דארף זיך דערמיט פרייען וכו'.

איצטער מאכט מען שוין ניט קיין באנקעטן לכבוד דעם און מ'קלאפט זיך ניט אויף די פלייצעס און מ'זאגט ניט איינעם דעם צווייטן מזל טוב וכו'.

וואס באמת אנשטאט ארויסשיקן בריוולעך אז מ'זאל קובע זיין דעם טאג אלס "יום טוב" - האט מען געדארפט ארויסשיקן בריוולעך אז דאס איז א יום מר ונורא, מר צער ומבהיל.

און דאס וואס מ'האט דעמאלט אפגעטאן מיט חתמ'נען אויף דעם אומגליקלעכן חוזה איז א בכי', איך וויל ניט זאגן לדורות, ווארום משיח קומט שוין באלד - אבער "מקץ שנתיים ימים" זינט מ'האט אויף דעם גע'חתמ'ט זעט מען ווי דער לחץ אויף אידן ווערט ערגער און ערגער!

און ס'איז אזא ביטערע מצב אז עס זיינען דא די וואס שמים חושך לאור ומר למתוק, און אור לחושך, וואס הא בהא תליא: ס'איז **קיינמאל** ניט געווען אין די געשיכטע פון אידן אז אידן **אליין** זאלן זיך **אנשלאגן** טאן א דבר המבהיל ווי אפגעבן חלקים פון א"י וואס באלאנגט צו זיי צו די גוים! בא אידן זיינען געווען כו"כ צרות במשך הדורות - אבער ביז צוויי יאר צוריק איז קיינמאל ניט געווען אזא מין זאך!

ויה"ר אז די "מטמוניות של זהב" בא די אידן זאלן ארויסקומען בגלוי.

און מ'זאל נוצן די זהב אויף דעם ביהמ"ק השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, בקרוב ממש.

* * *

נח. כאן המקום אויף מבאר זיין כמה ענינים וואס מ'האט געפרעגט.

אנהויבנדיק פון דעם וואס מ'האט געפרעגט אויף דעם ביאור וואס מ'האט געזאגט בײַם פריערדיקן התוועדות אויף דעם וואס עס שטייט ביי א יולדת "וכפר" - דלכאו', אויף וואס דארף זי האבן א כפרה?

און מ'האט מבאר געווען אז בשעת זי האט דער לידה וכו' דערמאנט עס אויף די סיבה דערצו - חטא עץ הדעת, ובמילא איז דא אויף דער דעם ענין הכפרה.

האט מען געפרעגט: מ'קען לכאו' אפטייטשן דעםווארט "וכפר" - ריצוי און אפווישן, ניט כפרה כפשוטו?

און ווי רש"י זאגט כמ"פ, ווי לדוגמא אין פ' וישלח אויף "אכפרה פניו" - אנחיכנ' לרוגזי' (און ער באגנוגנט זיך ניט מיט דעם נאר ער ברענגט דערצו ראיות, אבער ניט פון אונזער פסוק) וכיו"ב -

איז פארוואס האט מען געלערנט אז "וכפר" איז ענינו כפרה?

נס. איז אבער מרוב חריפות האט מען פארקוקט דעם עצם ענין:

אויב "וכפר" וואלט געווען דער סיום הענין - וואלט געווען גוט וואס זייל פרעגן, אבער נאך "וכפר" איז דא א סיום - "וטהרה ממקור דמי'", דער ענין הטהרה, איז ווי קען מען זאגן אז דאס וואס עס שטייט "וכפר" מיינט דער ענין פון אפווישן וטהרה?!

[וואס דערפאר ברייננגט טאקע ניט רש"י אין פ' וישלח, צו דעם אז כפרה איז ענינו אפווישן, א ראי' פון אונזער פסוק ווארום אין אונזער פסוק מיינט "וכפר" - כפרה כפשוטו.

וואס דערפאר איז מען לערנט אז "וכפר" מיינט דער ענין הכפרה כפשוטו און דערפאר האט מען דעמאלט מבאר געווען פארוואס זי דארף האבן כפרה - אז דאס איז דערפאר וואס דער לידה וכו', דערמאנט אויפן חטא עץ הדעת.

ס. מען האט געפרעגט באם פריערדיקן התוועדות וועגן דעם וואס מ'האט מבאר געווען אין דעם וואס רש"י איז מפרש "יין ושכר אל תשת - יין דרך שכרותו" וואס ס'איז געווען שווער פארוואם איז רש"י ניט מפרש "יין ושכר" כפשוטו, איין זאך "יין" און א צווייטע זאך "שכר" און ניט ווי איין זאך "יין דרך שכרות"?

און מ'האט מבאר געווען אז וויבאלד אז ר' ישמעאל זאגט אז "שתויי יין נכנסו למקדש", און די פרשה "יין ושכר אל תשת" קומט בהמשך לזה (ווארום אויב עס וואלט ניט געקומען בהמשך לזה נאר עס וואלט געווען א גזירת הכתוב - וואלט דער פסוק ניט געדארפט דאס שרייבן דא, נאר פריער וואו עס רעדן זיך די אלע אנדערער ציוויים צו די כהנים, (כמדובר אין דער פריערדיקער התוועדות)) - דארף מען זאגן אז "יין ושכר" מיינט אויך נאר יין, און דער טייטשט "יין ושכר" איז "יין דרך שכרותו" - ווארום אויב ניט, ווי קומט אהערצו שכרות.

האט מען געפרעגט בא דער פריערדיקער התוועדות - ס'איז תלי תניא בדלא תניא! פון וואנעט ווייס מען דאס גופא אז "שתויי יין נכנסו למקדש" דערפון וואס עס שטייט "יין ושכר גו'", - איז אנשטאט זאגן "שתויי יין נכנסו למקדש" האט רש"י געדארפט זאגן אנדערש "שתויי יין ושכר נכנסו למקדש" - און דער פסוק האט ער געדארפט מפרש זיין כפשוטו "יין" און (א צווייטע זאך) "שכר"?!

מ'האט אפגעווארט א גאנצע וואך און קיינער האט זיך ניט אפגערופן.

איז דער ביאור אין דעם:

דער בן חמש ווייס שוין פון פריער אז יין איז משכר, ווארום מ'האט שוין פריער געלערנט בא נח'ן אז "ויישת מן היין גו' ויתגל גו'" איז וויבאלד אז יין אליין איז משכר - פארוואס זאל מען זאגן אז בני אהרן האבן געטרונקען שכר?

איז דערפאר מסתבר בפשטות אז דאס וואס עס שטייט "יין ושכר" מיינט ניט צוויי זאכן "יין" און "שכר", נאר - "יין דרך שכרותו".

סא. די איפכא מסתברא'ניקעס וועלן לערנען אז הגם אז יין אליין איז משכר - מיינט "שכר" - שכר כפשוטו, ווארום איינער פון בני אהרן האט געטרונקען "יין" און דער צווייטער האט געטרונקען "שכר" ווי עס שטייט "יין ושכר אל תשת", וואס דאס קומט צו באווארענען צוויי זאכן וואס בני אהרן האבן געטאן, איינער האט געטרונקען יין און איינער האט געטרונקען שכר.

איז אבער ניטא קיין ארט אזוי צו לערנען, ווארום מ'זעט אז בכל הענינים זיינען נדב ואביהו געגאנגען אין איין דרך: די זעלבע "אש זרה אשר לא צוה", אויף ביידעמען זאגט מען "בקרובי אקדש" כו' - איז פארשטאנדיק אז ביידע האבן אויך געטרונקען די זעלבע זאך.

נאך אן ענין אין דעם:

אין ביהמ"ק האט זיך געפונען יין, ווארום מ'האט עס גענוצט אויף די קרבנות: אויף קרבנות נוצט מען אוכלים קמח סולת וכו', און יין וכו',

ועד"ז יענעם טאג האט מען גענוצט יין בעבודת המקדש, ובקרבנות אהרן.

ובפרט לויט ווי מ'האט גערעדט אין א פריערדיקער התוועדות, אז די שכרות פון נדב ואביהו איז געקומען פון יין לקידוש ולהבדלה.

איז פארשטאנדיק אז זיי זיינען געווען "שתויי יין" אבער ווי אזוי זאלן זיי זיין שתויי שכר?

וואס דערפאר מוז מען לערנען אז "יין ושכר" מיינט - "יין דרך שכרותו".

סב. כאן המקום אויך צו מבאר זיין דאס וואס מ'האט געפרעגט אין דעם ענין פון "קוואטער" (ראה לקו"ש תזריע תשמ"א (תכ"ב ע' 56 (ואילך)).

וואס ס'איז דא דער מנהג ישראל אז מ'נעמט ניט קיין אשה מעוברת וואס ווי דער רשב"א זאגט אז א מנהג ישראל - אפילו אז מ'האט קשיות און מ'פארשטייט דאס ניט - קען מען דאס ניט מבטל זיין.

וואס מען האט מבאר געווען דער טעם המנהג פארוואס מ'נעמט ניט קיין אשה מעוברת אויף "קוואטער", דערפאר וואס דא איז דער דיוק אז עס זאלן זיין דוקא צוויי, איין זכר און איין נקבה, בשעת עס איז דא אן עובר - איז דא מער ווי צוויי, אדער דורך דעם עובר ווערט נשתנה דער מציאות האם.

האט מען געפרעגט, הא גופא קשיא: ווען ארט דאס אז עס זאלן זיין מער ווי צוויי?

איז דער ביאור אין דעם איז ניט שווער: מ'געפינט בכמה מקומות דער דיוק אויף לא פחות ולא יותר, אזוי איז דאס בא דעם אורך ורוחב פון דעם שולחן וכו' אז ס'איז "לא פחות ולא יותר", ביז אז בא דער מנורה איז דער דיוק אז עס זאל זיין "ככר זהב טהור" "לא פחות ולא יותר", וכן עד"ז, ונוסף לזה דא איז אויך דא א טעם לדבר:

דער ענין פון א ברית מילה איז דאך דער ענין הברית, וואס דער ענין הברית איז ע"ד ווי מ'געפינט בא ברית בין הבתרים, אז מ'נעמט א זאך און מ'צוטיילט אים אויף צוויי, און די צוויי וואס קומען בברית גייען דורך די צוויי האלבע, און מיט דעם ווערן זיי איין זאך ע"ד ווי די צוויי האלבע זיינען געווען איין זאך פאר דערויף.

איז בשעת עס קומט צו מער ווי צוויי - איז דאס מבלבל; ס'איז ניט דער ענין, ס'איז היפך דער ענין.

נאך א טעם: מילה איז פארבונדן מיט יסוד, און מיט דער ענין הצניעות, און עס דארף זיין "לא עבור זר בתוכם", טוט מען דאס ניט מיט מערער ווי ע"י שנים,

ועד"ז איז אויך בנוגע צו שושבינין.

סג. עס איז אויך דא א טעם אויף דעם מנהג ישראל אז מ'נעמט ניט קיין אשה מעוברת אויף שושבינין:

דער ענין פון שושבינין ווי מ'האט דעמאלט גערעדט, איז צוליב דער ענין הבושה, אז וויבאלד אז דער חתן וכלה זיינען בושים זיינען דא די שושבינין וואס רעדן מיט זיי וכו'.

איז בשעת עס זיינען דא מער ווי מ'איז מוכרח האבן איז דאס ניט אזוי גוט צו דעם ריידן פון די שושבינין און דעם הערן פון דעם חו"כ, און זייער מקבל זיין, משא"כ בשעת עס זיינען דא נאר די מוכרחים - דעמאלט איז גרינגער דער ריידן און דער הערן און דעם דערהערן, כנראה במוחש,

וואס דערפאר איז דער מנהג בנוגע שושבינין אז עס דארף זיין דוקא צוויי.

סד. כאן המקום להעיר בנוגע צו דער קביעות המיוחדת פון שנה זו, וואס דעם יאר איז דא דער ענין מיוחד וואס ערב פסח איז חל בשבת וואס דעמאלט קומען צו כמה הלכות מיוחדות וואס זיינען ניטא בכל השנים, וואס וויבאלד אז "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תומ"צ" דערפאר איז דער יאר אויסגעשטעלט אין אן אופן אז ערב פסח איז חל להיות בשבת וואס דעמאלט קומען צו הלכות מיוחדות.

וואס אלע יאר איז דאך דער דין אז "שלשים יום קודם החג" הויבט מען אן לערנען הלכות החג - איז עאכו"כ בשנה זו, ווען עס קומען צו נייע ענינים אין וועלכע מ'איז ניט איינגעוואוינט, דארף זיכער זיין א השתדלות בנוגע צו לערנען הלכות החג וכו'.

סה. וואס דערפאר פון די הצעות איז - בנוגע צו "צבאות השם", וואס אן איש צבא (בכלל, ובפרט אין "צבאות השם") דארף שטענדיק זיין גרייט,

און ס'איז ניט דער פשט אז ער טוט אויס די בגדי שרד און ער ווערט אויס איש חיל - נאר אפילו בשעת ער שלאפט איז ער אן איש חיל,

און טאמער ס'איז ניט אזוי - איז זיין חינוך אלס אן איש צבא ניט כדבעי.

ועי"ד ווי דער רמב"ם שרייבט אז "החכם" דארף זיין ניכר, ניט נאר בחכמתו, נאר אויך אין זיין אכילה, און אין זיין שתי' און אויך אין זיין שינה.

וואס בנוגע צו "צבאות השם" מיינט דאס, אז אפילו בשעת ער שלאפט - שלאפט ער מיט א יארמולקע,

אז הגם אז ס'איז לכאו' דעמאלט ניט שייך קיינע ענינים, ניט קיין ענינים פון תורה ומצוות, און ניט קיין ענינים בלתי רצויים - אעפ"כ טוט ער אן די יארמולקע בשעת'ן שלאף,

ווארום כאמור לעיל, אז אן איש צבא איז אן איש צבא אפילו בשעת ער שלאפט.

סו. מאמר המוסגר:

מען האט גערעדט אז מען זעט בא כפרות אז אן אשה מעוברת נעמט מער ווי איין "כפרה", וואס דער טעם אויף דעם איז אז עס קומט צו נאך א מציאות, אבער ס'איז משנה איר מציאות,

פרעגט זיך די שאלה: לכאו' בשעת מ'רעדט אפילו וועגן אן עובר בן יומו איז ניט פארשטאנדיק - וואס פאר א כפרה דארף אן עובר בן יומו האבן?

מ'קען ניט ענטפערן, אז דאס איז שייך צו דעם קינד'ס טאטע - ווארום אויב אזוי וואלט דער טאטע געדארפט נעמען נאך א (צווייטער) האן (אדער אויב דער קינד איז א מיידעל - א הון) און דאס דרייען זיך ארום און ניט ווי מ'פירט זיך צו דאס ארום דרייען ארום דעם קינד - ומעולם לא ראינו אזא זאך.

קערט זיך אים די שאלה: וואס פאר א כפרה דארף א תינוק בן יומו האבן.

סז. איז דער ביאור אין דעם:

מ'געפינט בנוגע צו יהואש, אז ער האט געבראכט קרבנות פאר די צייט פון דעם אנהויבס פון זיין מלכות, וואס "בן שבע שנים יהואש במלכו".

קומט אויס אז ער האט געבראכט קרבנות אויף דעם וואס ער האט געטאן בקטנות,

ועד"ז שטייט אויך אין שו"ע אז מען זאל תשובה טאן אויף די ענינים וואס מ'האט געטאן בקטנותו.

וואס עפ"ז איז דא אן ארט צו מבאר זיין דעם מנהג אז מ'נעמט א "כפרה" אויך פאר א תינוק בן יומו.

סח. עס בלייבט אבער שווער: פארוואס זאל דער אשה מעוברת נעמען א "כפרה" פאר א **עובר** -

בשלמא א תינוק בן יומו - איז ער כאטש נולד געווארן, אבער אן עובר איז דאך "ראשו בין ברכיו", וכו', ד.ה. ניט נאר אז זייענדיק די זעלבע מציאות ווי ער וועט זיין לאח"ז איז ער ירך אמו, נאר בא אן עובר איז דער עצם מציאות אן אנדערער,

וואס דאס איז וואס מ'זאגט "ראשו בין ברכיו" - ניט נאר אז עס פעלט אים שכל, ע"ד ווי בשעת ער ווערט געבארן און דער ראש איז במקומו, נאר עס פעלט אים דעת, ער האט ניט קיין דעת - נאר ס'איז ניט דער מציאות, דער ראש איז שלא במקומו, ובמילא איז ער ניט שייך צו מחשבה, דיבור ומעשה.

און עיניו סתומות, ופיו סתום און - טבורו פתוח;

דער עצם מציאות איז אן אנדערער אין דעם וואס מ'זאגט אז "ראשו בין ברכיו" ווייזט אז דער עצם מציאות איז א אנדערע - קומט צו נאך א זאך:

דער חילוק צווישן א בעל חי מיט אן אדם איז וואס ביי א בעל חי איז ראשו וזנבו בשוה, משא"כ ביי אן אדם - איז דא זאגט מען אז ראשו בין ברכיו, בשוה מיט ברכיו.

[ועד"ז איז מבואר דער ענין פון עיבור אין קבלה און אין חסידות, דער ענין פון עיבור ז"א, בפרט אין גלות, כמבואר אין תו"א און תו"ח ובכ"מ].

פרעגט זיך די שאלה: וויבאלד אז ס'איז כלל ניט דער מציאות וואס ער וועט זיין לאח"ז - פארוואס דארף ער האבן א כפרה?

עד כאן איז דער מאמר המוסגר.

סט. בנוגע לענינינו, דער ענין פון אן איש חיל איז, אז ער איז שטענדיק אן איש חיל, אפילו בשעת ער שלאפט, ועד"ז בנוגע צו אן איש צבא אין "צבאות השם" כמבואר לעיל.

ע. הגם אז אן איש חיל דארף שטענדיק זיין איש חיל - אעפ"כ איז דא אמאל וואס עס עפנט זיך אויף א נייען "פראנט", וואס מ'האט זיך פריער בכלל ניט געריכט אז עס קען פון דארטן אנקומען שונאים און איצטער איז דארט געווארן א "פראנט" וואס דעמאלט דארף מען האבן א חינוך חדש צוליב עבודת הצבא אין דעם "פראנט".

וואס עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו "צבאות השם" - אז אע"פ וואס א איש חיל אין "צבאות השם" דארף שטענדיק זיין אן איש חיל - אעפ"כ זיינען דא זמנים מיוחדים ווען עס פאדערט זיך א ספעציעלן חינוך,

וואס דערפאר, איז איצטער בשעת עס גייט צו פסח, וואס ערב פסח איז חל להיות בשבת, און עס זיינען דא כמה דינים, ביעור חמץ וכו' - דארף זיין א חינוך מיוחד פון "צבאות השם".

וואס דערפאר, איז אע"פ וואס ערב פסח איז חל להיות בערב שבת און מ'איז טרוד - וואלט מען געדארפט צונויפקלייבן "צבאות השם" און זיי זאגן וועגן די אלע ענינים מיוחדים.

עא. ס'איז ניט גענוג דאס וואס מ'האט זיך געשיקט "ידידי - אהובי" בריוולאך, און דערנאך איז ער זיך מיישב, און גייט שפאצירן, און גענעצט, טאקע א טיול א תורה ומצוות שפאציר אבער מ'וואלט געדארפט אויך צוזאמענקלייבן קינדער און זיי איבערגעבן וועגן די אלע ענינים הנ"ל.

וואס דאס איז ניט קיין "קינדער שפיל" - ס'איז א שפיל מיט קינדער, און באמת איז דאס גאר קיין שפיל ניט נאר מיט דעם איז מען מחנך אז עס זאל זיין דער "כל צבאות ה'" וואס "יצאו על צבאותם", (ע"ד ווי ס'איז געווען אין דעם דור פון יצי"מ).

דארף מען צונויפקלייבן אלע קינדער, סיי די וואס גייען ערשט אריין אין "צבאות השם" זיי געווים, און אויך די וואס זיינען שוין אריין פון פריער אין "צבאות השם", במכ"ש דערפון וואס אפילו גדולים דארפן לערנען הלכות החג שלשים יום לפני החג אע"פ וואס זיי האבן דאס געלערנט פאראיארן.

ובפרט דארף זיין דער חינוך אין די הלכות המיוחדות וואס זיינען דא בשנה זו, וואס ערב פסח חל להיות בשבת, נוסף אויף די ענינים פון יעדער יאר - זאגן די ד' קושיות, קידוש וכו', ווי עס שטייט אין שו"ע און אין קיצור שו"ע וכו', אז ס'איז שווער צוזאמען קלייבן אלע קינדער ווארום ס'איז געבליבן נאר א וואך ביז פסח און מ'איז טרוד בימים אלו וכו'.

זאלן זיך צוזאמענקלייבן עכ"פ קבוצות קבוצות און מ'זאל זיי מסביר זיין אז עס עפנט זיך אויף א נייע "פראנט" און די אלע ענינים הקשורים בזה.

עב. ווילבאלד אז מ'רעדט וועגן קינדער דארף מען רעדן אויך וועגן זקנים. וואס "זקן - זה שקנה חכמה", ד.ה. וועגן די רבנים.

עס שטייט אין שו"ע אז רבנים דארפן דורש זיין בהלכות החג, און הגם אז די הלכות זיינען איצטער כתובים בסדר, ווי עס שטייט אין שו"ע כ"ק אדה"ז, דארף זיין די דרשה פון שבת הגדול.

וואס איצטער זיינען רוב ענינים וואס מ'רעדט אין די דרשות פון שבת הגדול ניט דאס וואס מ'דארף רעדן, וואס מ'רעדט פארשידענע סארטן זאכן אבער ניט בנוגע

לפועל; וואס די דרשה דארף זיין "טאפארו דא פלאחו", וועגן ענינים בנוגע לפועל, די דינים פון פסח און ערב פסח וכו'.

וואס אזוי איז דאס אלע יאר אז מ'זאגט די דרשה שבת הגדול, לבד ערב פסח שחל להיות בשבת, וואס מ'איז דעמאלט טרוד וכו', ונוסף לזה אויך מ'וועט דעמאלט האלטן די דרשה וועט זיך דאס ארייננציען אין דער נאכט נאך דער זמן ווען מ'דארף צוגרייטן און מאכן דעם סדר!

זאלן זיך צונויפקלייבן עכ"פ די רבנים בימים אלו, און מחליט זיין בנוגע צו אלע דינים וואס זיינען נוגע צו פסח און ערב פסח שחל להיות בשבת, און דאס זאל פון זיי אנקומען צו די בעה"ב.

און הגם אז מ'איז טרוד - דארף דאס ניט זיין אסיפות וואס נעמען א ריבוי זמן, עס קען זיין א פאר שעה, א מועט המחזיק את המרובה.

אויב ניט טויזענט רבנים - זאל זיך צונויפקלייבן 900 רבנים, אויב ניט 900 רבנים - זאלן זיך צונויפקלייבן 100 רבנים - דער עיקר איז ניט דער כמות, נאר דער שטורעם וואס עס וועט ווערן, עס זאל אנקומען די ידיעות צו די בעה"ב.

וואס כפשוטו מיינט דאס, אז דער בעה"ב זאל ארייננגיין צו די רבנים און זאגן מיט דער תקיפות מיט וועלכער ער קען זאגן, און זאגן אז ער האט ניט געהערט די שבת הגדול דרשה - היתכן!

וואס במילא זאלן זיך צונויפקלייבן רבנים און זיך צונויפרעדן וואס מ'וועט רעדן וועגן די דינים, און דער עיקר - אז עס זאל אנקומען צו די בעה"ב.

עג. די איצטיקע טעג זיינען טעג אין וועלכע מ'זאגט ניט קיין תחנון, וואס כמבואר כמ"פ איז דאס ניט קיין חסרון, נאר כל הענינים טוען זיך בימים אלו אפ בשלימות אן תחנון,

אז עס איז דא דער "סלחתי כדבריך", און בלב שלם, און אויך - בשמחה.

ובפרט אז בשנה זו איז דאס א שנת הקהל, וואס דעמאלט הערט מען קריאת התורה פון דעם מלך.

זאל זיין דער ילמוד תורה אין אן אופן פון "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", וואס אין מים אלא תורה, בשמחה ובטוב לבב, ע"י די הכנה דערצו פון זמן חירותינו,

ובגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

עד. דער ביאור אין דעם וואס רש"י איז משנה פון לשון המדרש און פון לשון הפסוק, און זאגט "הטמינו **אמוריים**" דוקא, און ניט כלשון המדרש והפסוק - "כנעניים", וועט זיין פארשטאנדיק בהקדים הקושיות הנ"ל וואס דער מדרש פרעגט: (וואס דער בן חמש למקרא פרעגט אויך די קושיא אין פשש"מ - דארף דאס רש"י באווארענען). פון וואנעט האבן די איינוואוינער פון ארץ ישראל געוואוסט אז די אידן האלטן בא קומען? וואס בנוגע צו אמורי איז דאס שוין באווארנט פון פריער:

אין פ' וירא שטייט אז "דור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה" - איז בשעת עס זיינען דורכגעגאנגען פיר דורות און די אמוריים האבן געזען בא זיך אז "שלם עון האמורי" האבן די אמוריים געוואוסט אז די אידן וועלן באלד קומען.

וואס דערפאר שרייבט רש"י "הטמינו **אמוריים**" דוקא, און ניט כנעניים: דוקא די אמוריים האבן געוואוסט אז ס'איז שוין שלם זייער עון, האבן זיי באהאלטן זייערע מטמוניות, משא"כ די כנענים האבן ניט געוואוסט וואו אנדערע, די אמוריים, האלטן אין זייער עבודה, דאף שעה"כ נמגו כל ישבי כנען (בשלח טו, טו) פרש"י: אמרו עלינו הם באים לכלותינו ולירש את ארצנו, ועה"פ "תפל עליהם": "על הרחוקים... על הקרובים וכו'" -

זה ש"שלם עון האמורי" ידעו רק החוטאים עצמם].

עה. און דאס איז אויך וואס רש"י זאגט "הטמינו אמוריים **כל ארבעים** שנה" - רש"י לערנט ניט ווי דער מדרש אז די איינוואוינער האבן געוואוסט אז אידן האלטן בא קומען מצד דעם וואס יהושע האט געשיקט מרגלים בסוף פון די ארבעים שנה, נאר רש"י לערנט אז די אמוריים האבן געוואוסט דערפאר וואס ס'איז שוין געווען "שלם עון האמורי", איז דאס שוין געווען גלייך ביציאתם ממצרים, ווארום שוין דעמאלט זיינען דורכגעגאנגען ארבע מאות ושלשים שנה פון ברית בין הבתרים.

און אפילו דערנאך בשעת אידן האבן זיך אפגעהאלטן האבן די אמוריים אלץ געטראכט אז אט קומען זיי [ווארום זיי האבן ניט געוואוסט אז עס וועט זיין דער חטא העגל וחטא המרגלים און דאס וועט אפהאלטן אידן, נאר זיי האבן געטראכט אז זיי קומען שוין אט אין ג' ימים.

און אפילו ס'איז דורכגעגאנגען איין יאר האבן זיי אלץ געטראכט אז נאך אביסל צייט קומען זיי (זיי האבן נאר ניט געוואוסט פונקט ווען).

און אזוי באווארנט רש"י די שאלה (פון מדרש) וואס דער בן חמש למקרא פרעגט, ווי האבן זיי געוואוסט אז אידן קומען, מיט שרייבן "אמוריים" (און ניט "כנעניים"), וכדרכו פון רש"י אז ניט ער שרייבט א קשיא און דערנאך פארענטפערט ער דאס, נאר ער שרייבט פירושו אין אזא אופן וואס באווארנט מלכתחילה די קשיא.

עו. דער ביאור אין דעם וואס רש"י זאגט "מטמוניות של **זהב**" דוקא - דער בן חמש למקרא ווייס אז אין משכן איז געווען זהב וכסף ונחושת - איז גאר א בעה"ב'טשן חשבון:

בשעת עס קומט צו באהאלטן וואס קען מען באהאלטן? נחושת - איז א פרוטה של נחושת וועט מען ניט באהאלטן און לאידך אז ס'איז כמות נחושת וואס מ'וועט גייען באהאלטן איז דאס גאר א סאך נחושת און בשעת מ'וועט דאס באהאלטן אין א וואנט וועט מען דאס זען, ווארום אריינגלייענדיק וועט מען זען אז ס'איז עפעס מאדנע, אויסגעזען פריער האט די וואנט אזוי און אזוי און איצטער איז די וואנט דריי מאל אזוי דיק וכיו"ב!

וועט מען צוברעכן דער וואנט אפילו אויב דארט איז ניטא קיין נגע.

ועד"ז כסף - דער כמות כסף וואס לוינט זיך באהאלטן (בערך צו זיי) קען מען ניט באהאלטן ווארום מ'קען דאס זען.

איז וועלכע דבר יקר קען מען באהאלטן - "מטמוניות של **זהב**" דוקא, וואס דערפאר שרייבט רש"י "הטמינו אמוריים מטמוניות של **זהב**" דוקא.

כאפט אבער דער בן חמש למקרא גלייך פארן האנט - עס זיינען דאך דא אבנים טובות ומרגליות, וואס זיי איז דאך נאכמער שייך באהאלטן - איז פארוואס שרייבט ניט רש"י (אויך) אבנים טובות ומרגליות?

וכפי שיתבאר לקמן.

עז. און דאס וואס רש"י זאגט דוקא "הטמינו אמוריים כו' **בקירות בתיהם**" און ניט אויך אז הטמינו בשדה, ע"ד ווי עס שטייט אין מדרש - איז בפשטות:

בשדה האט מען זיכער אויך באהאלטן זאכן אבער דאס איז ניט נוגע צו דער פסוק וואס רעדט וועגן נגעי בתים,

ווארום, כמובן וואס דער אויבערשטער האט געבראכט נגעים אויף די בתים איז געווען בכדי מ'זאל געפינען די מטמוניות וואס הטמינו אין די קירות פון די **בתים**, און דאס האט ניט צו די מטמוניות וואס מ'האט באהאלטן בשדה.

זיכער האט דער אויבערשטער געמאכט עצות אז אידן זאלן געפינען אויך יענע מטמוניות (אז "נשרף השדות", ווי עס שטייט אין מדרש וכיו"ב) - אבער דער ענין איז ניט נוגע אהערצו צו אונזער פסוק וואס רעדט וועגן נגעי בתים, דאס וועט רש"י דערציילן אין יהושע וואו עס ווערט דערציילט וועגן אידן'ס אנקומען אין א"י.

וואס דערפאר שרייבט רש"י "הטמינו אמוריים **בקירות** בתיהם" דוקא.

עח. דער ביאור אין דעם וואס רש"י זאגט "מטמוניות **של זהב**" דוקא, און ניט (אויך) "אבנים טובות ומרגליות", וואס לכאו' קען מען באהאלטן אויך אבנים טובות ומרגליות אין די ווענט - איז בפשטות:

די כוונה פון באהאלטן א זאך איז זיכער ניט סתם צו דאס באהאלטן און אפסאן יענעם, ווארום בשעת'ן באהאלטן האט ער דערפון גארניט -

נאר די כוונה אין דעם איז, אז וויבאלד אז ס'גייט זיין א מלחמה, ממ"נ: וועט ער דא בלייבן האט ער דאס א וודאי און סאמער ער וועט אוועקגיין פון דארט צוליב די מלחמה, איז א ווילעע נאך דעם וועט ער צוריקומען און דאס האבן, [ווארום אויב בא אידן וועט ניט זיין "אם בחוקותי תלכו גו'" וועט ער (דער גוי) קענען זיך אומקערן], און אויב ער וועט זיך ניט אומקערן וועט לכה"פ דער צווייטער דאס אויך ניט האבן,

[ווארום אמורי' איז ניט געווען ווי גרגשי, וואס גרגשי איז אנטלאפן גלייך פון א"י פאר דעם וואס אידן זיינען אהינצו אנגעקומען - מצד אמונה און פחד אז אידן קומען אן,

אבער אמורי' איז געבליבן אין א"י און זיי האבן געהאלטן בא מלחמה האבן מיט אידן, און אויב זיי וועלן ניט קענען מלחמה האבן קעגן זיי האבן זיי געהאלטן ביי אנטלויפן פון דארטן].

דערפון איז פארשטאנדיק, אז כל זה רעדט זיך וועגן זאכן וואס ער קען ניט מיטנעמען מיט זיך, ווי זהב, וואס דערפאר באהאלט ער עס,

בנוגע אבער צו אבנים טובות ומרגליות - קען ער זיי דאך מיטנעמען מיט זיך, - נעמט ער דאס זיכער מיט (אין די קעשענעס וכיו"ב), ואדרבה - דעמאלט וועט ער האבן א הון אין דעם ארט וואוהין ער קומט אן, איז דער היפך השכל דאס צו באהאלטן, אויב ער איז א נארמאלער מענטש, ניט קיין שוטה.

משא"כ בנוגע די זהב, וואס דאס איז צפיל מיט צו נעמען, באהאלט מען דאס דעריבער אין די ווענט. און אויב ער באהאלט דאס ניט - איז ער א שוטה. בנוגע אבער צו די אבנים טובות ומרגליות, קען ער דאס מיטנעמען - נעמט ער דאס מיט.

וואס דערפאר זאגט רש"י דוקא "מטמוניות **של זהב**" און ניט "אבנים טובות ומרגליות" - ווארום דוקא זהב באהאלט מען, משא"כ אבנים טובות ומרגליות האבן זיי מיטגענומען מיט זיך.

לכאו' וואלט מען געקענט וועלן זאגן, אז דער טעם פארוואס רש"י זאגט ניט "אבנים טובות ומרגליות" - איז, דערפאר וואס די אומות האבן ניט געהאט קיין אבנים טובו ומרגליות,

ועי"ד ווי מ'געפינט בא נדבות המשכן אז די אידן האבן אלץ געבראכט, אחוץ אבנים טובות ומרגליות, וואס דאס האבן געבראכט דוקא די נשיאים.

וועט מען לכאו' זאגן, אז דאס איז דערפאר וואס די מצריים האבן דאס ניט געהאט, און דערפאר, בשעת ביזת מצרים או ביזת הים האבן אידן נאר געהאט כסף זהב ונחושת וכו' אבער ניט אבנים טובות ומרגליות *

דערפון איז פארשטאנדיק כל זה רעדט זיך וועגן זאכן וואס ער קען ניט מיטנעמען מיט זיך, ווי זהב, וואס דערפאר בּאהאלט ער עס;

ועד"ז וועט מען זאגן אז די שבעה אומות האבן אויך ניט געהאט קיין אבנים טובות ומרלגיות -

איז דאס אבער היפך השכל, ווארום ארץ שבעה אומות איז געווען "ארץ טובה גו'", און ס'איז געווען "מלאים כל טוב" ס'איז געווען די דרגא הכי נעלית פון האבן אלע ענינים בגשמיות - ועד"ז שטייט "וזהב הארץ גו' שם הבדולח ואבן השהם", לייגט זיך ניט צו זאגן אז זיי האבן ניט געהאט קיין אבנים טובות ומרגליות.

און דאס וואס מ'זעט אז די אידן האבן ניט געבראכט קיין אבנים טובות ומרגליות - איז דאס די קשיא!

אבער בפשטות זיינען זיכער געווען בא די שבעה אומות אויך אבנים טובות ומרגליות,

דער טעם וואס זיי האבן דאס ניט באהאלטן איז געווען - דערפאר וואס אבנים טובות ומרגליות האבן זיי מיטגענומען כנ"ל.

עס. וואס דא זעט מען ווי יעדער ענין אין פרש"י איז "לא פחות ולא יותר" - יעדער זאך וואס דארף האבן הסבר זאגט רש"י און יעדער זאך וואס מ'קען פארשטיין אליין אן הסבר זאגט עס ניט רש"י.

פון דעם ענין פון "לא פחות ולא יותר" אין פרש"י, האט מען אויך א הוראה אין חינוך,

יעדער מחנך דארף מחנך זיין דעם קינד אויף דעם אופן פון "לא פחות ולא יותר", (דאס איז ניט נאר שייך צו פרש"י נאר אויך צו חינוך פון א קינד).

בשעת דער קינד ענדיקט לערנען זיין זמן מדוד וואס ער דארף לערנען עס האט זיך געענדיקט דער שיעור וואס איז אזוי און אזוי גרויס, געענדיקט לערנען חומש מיט רש"י - קען ער מיינען אז ער דארף מער גארניט טאן - זאגט מען אים: ס'איז "לא יותר" - ער האט ניט קיין איבעריקע צייט, וויבאלד אז ער האט צייט דארף ער דאס אויסנוצן אויף ענינים פון קדושה.

ועד"ז איז דא די הוראה פון "לא פחות" אז בשעת ער האט א מעגליכקייט טאן א גרויסע עבודה, דארף מען ניט טאן ווינציקער עבודה ווי ס'איז מעגלעך, עס טאר ניט פעלן אין די עבודה; אז בשעת ס'איז דא צייט אויף טאן אן עבודה, זאל זיין "לא פחות".

וואס דאס איז "לא פחות ולא יותר" - אז עס זאל ניט זיין ווינציקער עבודה ווי עס קען זיין. און אז עס איז ניטא קיין איבעריקע צייט, בשעה ער האט 24 שעה

אויף טאן עבודה - דארף ער טאן עבודתו בשלימות, און אין אן אופן אז די גאנצע צייט ווערט אנגעפילט, עס בלייבט ניט קיין איבעריקע צייט.

און די ביידע ענינים (פון "לא פחות" און "לא יותר") זיינען תלויים זה בזה:

מען זעט במוחש, אז בשעת מ'היט זיך אין "לא יותר", אין "לא תוסיף", דעמאלט היט מען זיך אויך אין "לא פחות", "לא תגרע",

משא"כ בשעת מ'היט זיך ניט אין "לא תוסיף", וואורם מ'האלט אז ס'איז ניט בדיוק - דעמאלט קומט מען אויך צו "לא תגרע".

פ. יעדער זאך וויל מען דאך פארבינדן מיט די גאולה - איז דער ענין פון "לא פחות ולא יותר" אויך דא בנוגע צו די גאולה העתידה לבוא.

דער זמן קץ הגלות וועט זיין אין אן אופן פון "לא יותר", אז ווען עס קומט דער קץ וועט זיין "לא עכבן אפילו כהרף עין", דער אויבערשטער וועט ניט אפהאלטן די גאולה אפילו אויף איין רגע.

און לאידך וועט דער קץ אויך זיין "לא פחות": אויב אידן טוען גארניט בעבודתם ח"ו - וועט דער קץ ניט זיין קירצער ווי ס'איז אויסגעשטעלט געווארן.

אויב אידן טוען עבודתם כדבעי וועט דאס אויפטאן אז די גאולה זאל קומען אין אן אופן פון "אחישנה", פאר דעם קץ, און אויב זיי טוען עבודתם בריבוי - וועט דאס באכמער מוסיף זיין אין דער "אחישנה" גופא -

דאס אלעס איז אבער אויך "לא פחות", אלץ לפי די מצוה פון די עבודה פון אידן.

און דורך דעם טוט מען אויף אז משיח קומט "נאו", אויף (דער שפראך פון) ענגליש, אז דאס איז נראה לעיני כל עמי הארץ.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה (רמז) להילדים שיחיו שינגנו "ווי וואנט משיח נאו".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

* * *

ומה שפרש"י עה"פ ויסע משה (בשלח טו, כב) "שעטרו מצרים ... זהב וכסף ואבנים טובות והיו ישראל מוצאין אותם בים וגדולה ביזת הים וכו'" -

דיוק הל' בפרש"י הוא - "שעטרו מצרים **סוסיהם**... זהב וכסף ואבנים טובות", ולכן לא מסתבר ע"ד הפשט שהיו **מרגליות** ואבן השהם.

ובלומא ע"ה, סע"א דלשיטתי' בפי **והנשיאם** (עננים): "**ומרגליות**".

בס"ד. שיחת אור ליום ד' פ' אחרי, ליל י"א ניסן ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. ס'איז ידוע דער ענין וואס תורה זאגט אן (און אזוי אויך הויבט אן דער אלטער רבי באגה"ק שלו),

אז "פותחין בברכה".

און ווי יעדער ענין - איז דאך דאס פארבונדן און אנגעווייזן אין תורה, וואס איז מלשון הוראה, און זי ווערט אויך אנגערופן "תורת חיים" - הוראה בחיים, פאר יעדער אידן, בכדי אז בא א איד זאל קענען זיין "וחי בהם".

הורה הויבט זיך אן מיט א "בי"ת", און ווי ס'איז מבואר אין מדרש, אז דער טעם אויף דערויף איז ווייל א "בי"ת" איז ר"ת "ברכה".

וואס דאס הויבט זיך אן פון מקור הברכות, להודות, דאנקען דעם אויבערשטן פאר די אלע ברכות און זאכן וואס ער גיט יעדערן בתוך כלל ישראל, סיי ברוחניות און סיי בגשמיות.

ובפרט נאך אז ס'זיינען דא מאורעות מיוחדות וואס זיינען פארבונדן מיט א מעמד ומצב מיוחד, א ברכה נוספת -

איז דאך דעמאלט נאכמער בהדגשה דער ענין פון "**פותחין** בברכה".

יעדער ענין אין תורה, איז דאך דאס ניט נאר אן ענין פון מלמעלה למטה אדער ממטה למעלה, אדער מקבל אדער נותן, נאר דאס איז א דבר שלם - עס האט אין זיך ביידע עניני‌ם,

אזוי איז אויך, אז בשעת א איד, אדער בכלל א "מציאות" - איז ווען מען באקומט א ברכה פון דעם אויבערשטן, איז דאס א המשכה ממקור הברכות למטה, און דערנאך איז דער ענטפער "פותחין בברכה" פון דער מקבל - איז דאס אן ענין פון א העלאה ממטה למעלה (בלשון החסידות).

אין איינפאכע ווערטער: דער אויבערשטער האט געוואלט, אז יעדער זאך, ובפרט א איד, וואס "בראשית" - "בשביל ישראל שנקראו ראשית" זאל זיין בשלימות,

און אז ער באקומט עניני‌ם (- וואס ער באקומט אלץ, "מידך הכל", און "מידך נתנו לך" - דער אויבערשטער איז דאך מקור כל העניני‌ם) האט דער אויבערשטער געוואלט אז עס זאל ניט זיין "נהמא דכיסופא" לגמרי, און גיט א כח אז דער מקבל - צי דאס איז א מציאות בכלל, אדער א איד במיוחד -

ובלשון חז"ל, אז יעדער ענין זאגט "שירה", ווי אויסגערעכנט בפרטיות אין "מדרש שירה", די פסוקים וואס זיינען פון פארשידענע יצורים, פארשידענע באשאפענישן אין וועלט, וואס די אמירת "שירה" איז דאס מעין ברכה והודאה ותודה אויף דעם וואס דער אויבערשטער האט אים באשאפן און איז אים מהוה ומקיים, און ווייבאלד אז ער טוט, מחדש, דעס ענין פון שבח להקב"ה, איז דאס כביכול, ווי ער איז א נותן ומשפיע אין דעם אויבערשטן!

און דאס וויל דער אויבערשטער פון יעדער אידן, בדוגמא ווי די גמ' זאגט אז "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" פאר דעם דארף דער אויבערשטער אנקומען, כביכול, צו א בשר ודם, אז ער זאל אויפטאן אין עניני‌ם פון יראת שמים,

עד"ז אויך, דער ענין פון "מוסיפין כח" בפמליא של מעלה, וואס דאס רעדט זיך וועגן די "פמליא", די מלאכים -

דא זאגט מען נאכמערער: "שאו ידיכם קודש וברכו את הוי'", אז דער אויבערשטער גיט כח אז מ'זאל קענען בענטשן דעם אויבערשטן.

וע"ד ווי די גמ' זאגט בנוגע צו משה רבינו (וואס ער איז דאך דער "רעיא מהימנא", און האדעוועט אזוי אויף יעדער אידן און אלע אידן) אז משה רבינו האט געזאגט "ועתה יגדל נא כח אדנ-י", אז דורך זיין בקשה און דורך זיין תפלה, האט ער אויפגעטאן אין "כח אדנ-י", אז ס'זאל זיין "יגדל נא כח אדנ-י".

אמת טאקע דאס איז געקומען ע"י אתערותא דלעילא - התעוררות מלמעלה, און ווי די גמ' דערציילט אז דער אויבערשטער האט אים פריער געזאגט און מעורר געווען אויף דערויף, אבער דערנאך טוט מען דאס בכח עצמו.

און אט דא האט מען די הוראה אין "תורת חיים", אז וויבאלד אז "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית", האט מען דאך די ברכה פון דעם אויבערשטן, אז ער איז מהוה בכל רגע ורגע מחדש מאין ואפס (כתורת הבעש"ט), אבער דאס איז דאך א זאך וואס דער אויבערשטער האט אריינגעשטעלט אין אן אופן פון עולם כמנהגו נוהג, אין אן אופן פון טבע.

אעפ"כ האט ער געזאגט אז "האומר הלל בכל יום", איז דאס ניט קיין דבר הרצוי, נאר ס'דארף זיין נאר ווען ס'קומט עפעס א חידוש בדבר.

וואס דער חידוש איז דאך דא בזמנים מיוחדים, בדוגמא ווי אין זמני יו"ט, אנהויבנדיק פון דעם רגל הראשון, פון חג המצות, פון חג הפסח, וואס דעמאלט זאגט מען (אין דער "הגדה") "לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל כו'", מיט די אלע לשונות וואס ער רעכנט דארט אויס, ס' לשונות אדער יו"ד לשונות.

עד"ז בחיי כל יחיד, ובחיי כל פרט, זיינען אויך דא מאורעות מיוחדות, ביז אז עס זיינען דא מאורעות, וואס ער דארף אויף דעם מאכן ברכת "שהחיינו" בשם ומלכות.

עד"ז אויך אין מאורעות וואס - מאיזה סיבה שתהי' - איז דאס ניט איינגעפירט, וויבאלד, אבער, אז דאס איז א מאורע מיוחד, איז דאך דעמאלט דא נאכמער בהדגשה דער ענין פון "פותחין בברכה", למקור הברכות, צו דעם אויבערשטן, אז "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".

ובפרט, אז דאס איז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט "גבורות", און ווי חסידות טייטשט דאס אפ, אז דאס איז מלשון (וואס איז פארבונדן מיט) "גבורות גשמים", אז ס'איז ניט אן ענין ח"ו פון דינים וגבורה, נאר דאס איז אן ענין פון התגברות, אז ס'קומט ארויס א ברכה בהתגברות ובהרחבה יותר, אין אורך, רוחב און עומק,

איז אט דעמאלט דא נאכמער דער ענין פון "פותחין בברכה".

און וויבאלד אז ס'דארף זיין א ברכה בהוספה, איז דערפון פארשטאנדיק, אז לויט דער כלל פון חז"ל אז "איני מבקש אלא לפי כוחן", גיט דער אויבערשטער כח, אז מ'זאל קענען פותח זיין בברכה רבה.

וכמדובר כמ"פ (און אויך בקיצור איצטער), אז א ברכה וואס מ'באקומט פון דעם אויבערשטן, דארף מען זיין ניט נאר די מקבל הברכה, נאר דאס לייגט ארויף אן עבודה נוספה, כדי צו זיין ווערט און כדי צו אויפטאן - לויט דער ברכה וואס דער אויבערשטער האט מוסיף געווען, זאל א איד אויך מוסיף זיין בעבודתו הוא, בעבודתו

צו דעם אויבערשטן - "נבראתי לשמש את קוני", און ווי די צווייטע גירסא: "לא בבראתי אלא לשמש את קוני",

וואס דאס איז אויך כולל די צוויי סוגים וחלקים, דער ענין פון "לשמש את קוני" איז אויף צוויי אופנים: דורך "טוב לשמים" און "טוב לבריות".

וואס דער ענין פון "טוב לבריות", די מצוות שבין אדם לחבירו, איז זייער קיום איז ווען זיי זיינען מיוסד אויף דעם וואס מ'באטראכט אז דער אויבערשטער האט אזוי געהייסן און דעמאלט טוט ער דאס "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך", און דוקא דעמאלט האבן די מצוות א קיום, ניט קוקנדיק אויף קיין שוועריקייטן.

און אזוי אויך בעניננו - בא יעדער יום הולדת, ובפרט בא א יום הולדת המיוחד, איז דאס פארבונדן מיט דעם וואס ווערט ארויפגעלייגט - און מ'גיט אויף דעם כחות נוספים - אז מען זאל קענען אויפטאן מער, לגבי דעם וואס מען האט געטאן פאר דעם,

עאכו"כ, אויב ס'איז געווען עפעס וואס איז ניט געווען בשלימות בעבר - קען מען דעמאלט ממלא זיין את החסר, און דערנאך מוסיף זיין, הלוך ומוסיף ואור.

און כאמור, "איני מבקש אלא לפי כוחן", גיט דער אויבערשטער אויך כחות אין אן אופן פון "גבורות", התגברות פון כחות.

און ער גיט אויך די מעגלעכקייט אויף אויסנוצן די כחות במילואן,

וכמדובר - אין דעם כללות'דיקן קו, דעם קו פון "לשמש את קוני", וואס ער טיילט זיך פאנאנדער אויף צוויי חלוקות: לשמש את המקום און לשמש את הבריות.

און ווי די אלע ענינים וואס זיי זיינען פארבונדן מיט עבודת ה' - דארף זיין "עבדת את הו"א בשמחה ובטוב לבב" - אז מ'זאל טאן די ענינים בשמחה ובטוב לבב,

און "שמחה פורץ גדר" - גיט דאס א מעגליכקייט אז מ'זאל טאן אין דעם למעלה ממדידה והגבלה,

ובפרט נאך אז דאס ווערט געטאן לויט הוראת התורה, אז "אל תפרוש מן הציבור", אז מ'איז זיך כולל מיט נאך אידן און מיט אלע אידן, ביז אז מ'ווערט א מציאות אחת.

און אט דעמאלט טוט מען מיט א כח דרבים און מיט א כח דציבור,

און בדרך ממילא ווערט מען נגאל ונפדה, מען ווערט אויסגעלייזט פון די אלע ענינים המבלבלים, און די פדי' קומט נאך פאר אין אן אופן פון "שלום", "מקרב לי": אע"פ וואס לכאו' האט געדארפט זיין א מלחמה, טוט דער אויבערשטער א חסד, און מ'פירט אויס די ענינים אין אן אופן פון "שלום", "כי ברבים היו עמדי" - ווייל מ'איז זיך מתכלל און מ'פארבינדט זיך מיט א רבים, ביז מיט כלל ישראל.

און דאס ווערט דער הכנה קרובה - דורך דעם וואס אידן גייען צוזאמען און טוען צוזאמען, אין הפצת התורה ומצוותי', הפצת היהדות, ביז אין אן אופן פון "יפוצו מעינותיך חוצה" -

אט דעמאלט טוט מען אויף אין דעם "כאילו פדאני לי ולבני מבין אוה"ע", אז ס'ווערט אן א כ"ף הדמיון, אן דעם "כאילו", נאר ס'ווערט לפועל, "פדאני לי ולבני מבין אוה"ע",

און מ'ברייננגט אראפ, "מיד" די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, וואס זי וועט דאך זיין "כימי צאתך מארץ מצרים", ובפרט אז מען געפינט זיך אין חודש ניסן, וואס "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל",

במהרה בימינו ממש, ע"י משיח צדקנו.

[באמצע הניגון ("אבוא בגבורות"), ניגש הר"א הכהן שיחי' יאלעס, ונתן לכ"ק אדמו"ר שליט"א ספרי הרב מנחם כשר. המשך השיחה (עם הר"א הנ"ל) הי' משהו כזה:

הנ"ל: דאס איז א שליחות פון מיינעם א חבר פופציק יאר צוריק האבן מיר געלערנט צוזאמען, איך ווייס גאנץ גוט אז דער רבי איז ניט גורס זיין שיטה, דער רבי האט גערעדט אין א שיחה, דער רבי האט שוין גערעדט אין א שיחה - איך געדענק די שיחה.

כ"ק אד"ש: איך ברייננגט אראפ זיינען ספרים אפט - איר זאגט אז איך בין אים ניט גורס - איך ברייננג אראפ זיין "תורה שלימה" זייער אפט!

ער איז בא אייך א חבר?

הנ"ל: א גאנצן ווינטער איז ער געוועזן בא מיר.

כ"ק אד"ש: דו ביסט דאך א כהן.

הנ"ל: ער האט מיר געבעטן אז דער רבי זאל א קוק טאן אין דעם...].

* * *

ב. דער ענין פון הכרת תודה און פותחין בברכה צו דעם אויבערשטן (ווי גערעדט פריער בנוגע צום היינטיקער טאג), ע"ד ווי יעדער ענין - (דארף האבן, און) האט א יסוד אין תורה,

וואס איינע פון די הויפט מצוות וואס מ'איז מקיים "בבואכם אל הארץ" איז - מצות ביכורים, וואס ענינו פון מצות בכורים איז - שבח והודי' צו דעם אויבערשטן אויף "בכורי אדמתו", ווי ער זאגט בשעת ער ברייננגט בכורים: "הגדתי היום לה' אלקיך", כפירוש ר' סעדיא גאון, אז "הגדתי" איז מלשון שבח והודאה.

וואס דאס איז די יסוד בתורה אויף דעם ענין פון הכרת תודה און פותחין בברכה צו דעם אויבערשטן, ווי גערעדט פריער בנוגע צו היינטיקן טאג.

ג. ווי פריער דערמאנט נוסף אויף דעם הודאה וכו' וואס מ'גיט צו דעם אויבערשטן - איז דאס אויך דא בין אדם לחבירו -

וואס "פותחין בברכה" לכל אחד ואחד פון די אלע וואס האבן געוואונטשען און געבענטשט, און וועלן ווינטשן און בענטשן.

ובמכש"כ דערפון וואס ס'איז דא דער ענין פון הכרת תודה און "פותחין בברכה" לכל אחד ואחת - איז עאכו"כ אז עס דארף זיין דער הכרת תודה און "פותחין בברכה" בשעת עס קומט א ברכה וכו' פון דעם ראש המדינה.

וואס בנוגע צו אים איז דאך דא דער ענין פון "והתפללו בשלום העיר" בשלום פון דער מדינה אין וועלכע מ'געפינט זיך בהשגח"פ, ווארום די מדינה ווערט דאך אנגעפירט פון ראשי המדינה, וואס זיי גופא קלייבן אויס איינער העומד בראש, און ער אלס בא כחם, שטילט אלס בא כח פון דער גאנצער עיר ומדינה -

איז אויב ס'איז דא דער ענין פון הכרת תודה און "פותחין בברכה" לכל אחד ואחת - עאכו"כ אז עס דארף אזוי זיין בנוגע צו דעם ראש המדינה.

ובפרט אז מען נעמט אין באטראכט דעם מצב הפרטי פון דעם ראש המדינה, בנוגע לבריאות כפשוטה, און וואס ער איז דורכגעגאנגען לאחרונה אן ענין וואס ס'איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק ווי ס'האט געקענט טרעפן אזא זאך, און עס האט געדארפט זיין פונקט דער היפך דערפון.

- נאר בחסד עליון איז דאס אן ענין וואס ווערט אויסגעהיילט, און פון דעם רפואה קרובה וועט ביי אים אויך זיין א רפואה שלימה -

וואס איצטער האלט ער פאר דער רפואה שלימה -

און אעפ"כ, געפינענדיק זיך אין אזא מעמד ומצב האט ער געוואונטשען כל טוב, און דאס אויך אראפ געבראכט בכתב, און חותם געווען - איז דאך זיכער אז עס דארף זיין, ובכו"כ דרגות יותר, דער ענין פון הכרת תודה וברכה צו אים.

ונוסף לזה, איז ער דאך אן איש וואס רבים צריכים לו, און וואס "לב מלכים ושרים ביד ה'", אז דורך אים (ווי דורך אלע מלכים) זאל זיך דורכפירן דעם אויבערשטנ'ס רצון לטובת הרבים, כולל אויך לטובת בני ישראל הנמצאים במדינה זו, בתוך כל העמים הנמצאים במדינה זו -

פארדינט ער, וביתר שאת וביתר עוז, א ברכה רבה ומיוחדת [וכמודגש אויך אין תורת אמת, תורת חיים].

- אע"פ וואס בברכתו מיינט ער דאך די גאנצע תנועה וואס איז געבראכט געווארן אהערצו דורך נשיא דורנו, דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר, ווי מ'רופט דאס אן "ליובאוויטש" אדער "חב"ד" (אדער שאר לשונות) - קומט דאך דאס אבער אעפ"כ דורך א יחיד וכיו"ב -

וואס ע"פ כל הנ"ל איז דאך א זיכערע זאך, אז בפני כל עם ועדה דארף מען אים אויסדריקן דער הכרת תודה וברכה, און מ'טוט דאס בחפץ לב און בכל לבבך.

ד. די ברכה וואס מ'גיט אים איז - צום אלעם ערשטן, אז ער זאל האבן א רפואה קרובה ושלימה,

און דערנאך (ובבת אחת) - אז ער זאל אויסנוצן די מעגליכקייט, די יכולת און די כחות וואס מ'גיט א מענטשן וואס איז אויסגעקליבן געווארן ע"י רבים, ובפרט אין א מדינה אין וועלכע עס זיינען פאראן עמים רבים און אלע קלייבן צוזאמען [ע"פ הרוב, אבער דערנאך איז אויך דער מיעוט מסכים], און זיינען אים מקבל אויף זיך אלס א נשיא און בא כח בנוגע לכל הענינים, סיי כלפי חוץ און סיי כלפי פנים (הנהגת המדינה עצמה) -

ער זאל דאס אויסנוצן בשלימותה לטובת הכלל און לטובת הפרטי,

און דאס איז בהדגשה לטובת הכלל און לטובת הפרט, וכמודגש בתורה, אז אע"פ וואס "אחרי רבים להטות" - איז יעדער יחיד א קבוע ואינו בטל,

און וויבאלד אז תורה זאגט אז מ'דארף טאן פאר ביידע ענינים, סיי פאר טובת הכלל און סיי פאר טובת הפרט - וועט דאך תורה ניט פארלייגנען א זאך וואס איז אוממעגליך -

איז א דבר פשוט, אויך א דבר מובן, אז מ'קען דורכפירן אין אן אופן אז דאס זאל ניט נאר ניט זיין קיין סתירה צווישן טובת הכלל און טובת הפרט, נאר אדרבה - איינע זאל ארויסהעלפן די צווייטע.

וואס דעמאלט ווערט א שלימות סיי אין דער פרט און סיי אין דעם כלל, און ס'ווערט א שלימות וואס פועל'ט אויך אין די שלימות פון כל העולם כולו.

איז די ברכה צו דעם ראש המדינה, אז ער זאל אויסנוצן זיין מעגליכקייט, יכולת און כח, סיי לטובת הכלל און סיי לטובת הפרט.

כמדובר כמ"פ אז ארויסברייננגען המדובר לעיל מן הכח אל הפועל איז תלוי אן דעם וואס מ'וויים אז מ'האט די כחות אויף דעם, וואס דאס גופא וואס מ'האט דאס ארויפגעלייגט אויף אים איז מבטיח אז דאס איז זיכער לפי כחו.

און כדי דאס ארויסברייננגען מן הכח אל הפועל דארף מען דאך ניט האבן קיין בלבולים מצד בריאות הגוף וכיו"ב - זאל דאס זיין צוזאמען מיט דער רפואה קרובה ושלימה, און צוזאמען מיט מנוחה מכל הענינים המבלבלים.

און דעמאלט זאל ער זוכה זיין צו מכוון זיין צו דעם רצון פון בורא העולם ומנהיגו, מנהיגו בכל פרט ופרט, וואס ער ווערט אויך אנגערופן "מלך מלכי המלכים הקב"ה", און דורכצופירן זיין רצון בשלימותו ובשמחה ובטוב לבב.

וואס בשעת מ'איז מחליט בתוקף צו זיך פירן אויף דעם אופן - העלפט דער אויבערשטער און מ'פירט דאס דורך נאכמערער בשלימות וויפל מ'שטעלט זיך פאר.

וואס דאס איז די נקודה פון די צווייטע הכרת טובה - די הכרת הטובה פון דעם בא כל כח פון די גאנצע מדינה ("העיר") אנהויבנדיק פון הדבר העומד על הפרק - בנוגע בריאות גופו.

און דערנאך אז ער זאל אויסנוצן די כחות און די ענינים וואס מ'האט אפגעגעבן לרשותו - מתאים צו כל עניני טוב, בטוב הנראה והנגלה, סיי טוב הרבים און סיי טוב היחיד.

און דאס אלץ דארף זיין מיוסד אויף דעם אז מ'טוט דאס דערפאר וואס דאס איז א תפקיד און א כח וואס איז געגעבן געווארן פון דעם אויבערשטן, און ער גיט דערנאך דעם כח אז מ'זאל דאס אויך דורכפירן.

און מ'זאל דאס דורכפירן אויך אין אן אופן, אז די אלע וואס זיינען מקבלים פון דער השפעה שלו, זאלן אויך וויסן אז דאס איז דורכגעדרונגען מיט דעם אמונה אין אלקים אחד, און אין אלקים אמת, וואס ער פירט אן מיט יעדער זאך אין וועלט, עאכו"כ מיט "מלכים ושרים", ועאכו"כ מיט א מדינה וואס פארנעמט איינע פון די ערשטע ערטער בכל העולם כולו.

און בשעת דאס איז מיוסד און דורכגעדרונגען מיט אמונה פשוטה, צוזאמען מיט אמונה שלימה אין דעם בורא העולם ומנהיגו און מ'איז דאס מכריז גלוי לעין כל אז אין דעם אויבערשטן "ווי טראסט", וואס דאס איז ניט נאר אן אמונה סתם, נאר דאס איז אן אופן אז מ'גיט זיך איבער צו אים אינגאנצן, ביז ער ווערט דער אנפירער בכל הענינים, און דער עצם ווערט ווי דער שליח פון דעם אויבערשטן וואס פירט דאס דורך דא למטה -

איז דאס נאכמער מוסיף אין בריאות הנפש, ובמילא - מער מוסיף אויך אין בריאות הגוף, וואס דאס ברייננגט דערנאך אראפ אויך א שלימות אין די אלע החלטות שלו, ובכל הענינים שלו, בכלל, און בפרט בנוגע להמדינה כולה.

ו. וואס די שלימות אין דעם איז אז די ענינים זאלן זיין מתאים צו דעם טוב הכפול, דער "טוב לשמים וטוב לבריות".

וואס דאס איז פארבונדן מיט יום השלישי (וואס מ'געפינט זיך איצטער אין מוצאי יום השלישי) "שהוכפל בו כי טוב - טוב לשמים וטוב לבריות".

וכמדובר כמ"פ, אז ס'איז לא כדעת הטועים אז "טוב לשמים" און "טוב לבריות" זיינען צוויי באזונדערע זאכן, נאר פונקט אזוי ווי דאס איז בנוגע צו יום השלישי, וואס בשעת מ'פרעגט אויף א רגע פון יום השלישי וואס פאר א רגע דאס איז זאגט מען, אז דאס איז א רגע, איין און איינציקער רגע, דורכגעדרונגען מיט "טוב לשמים" און "טוב לבריות" - קומט דאס אזוי אויך אראפ אין יעדער פעולה, אז יעדער פעולה איז דורכגעדרונגען מיט "טוב לשמים" און "טוב לבריות" (ניט אז זיי זיינען צוויי באזונדערע ענינים),

אז בשעת ער טוט "טוב לבריות" - איז דאס דורכגעדרונגען מיט אמונה, מיט'ן "טוב לשמים", און בשעת ער טוט "טוב לשמים" - איז פונקט ווי מ'בעט אויף זיך בעט מען אזוי על הכלל כולו, "טוב לבריות", כמדובר כמ"פ.

וואס דאס איז די שלימות אין די אלע החלטות שלו, וכל הענינים שלו, בכלל, און בפרט בנוגע להמדינה כולה - אז זיי זאלן זיין מתאים צו דעם טוב כפול "טוב לשמים וטוב לבריות", באופן המבואר.

ז. ס'איז ידוע תורת הבעש"ט, אז דער וואס דערוויסט זיך וועלכער ענין עס זאל זיין דארף ער דערפון אפלערנען א הוראה בנוגע צו זיך, ועאכו"כ אז אן ענין כללי וואס האט אויפגעטרייסלט די גאנצע מדינה האט אין זיך א הוראה, און ניט א הוראה אין "מדרש", אדער אין מחשבה - נאר א הוראה אין מעשה, ואדרבה - "המעשה הוא העיקר".

וואס דאס איז די נקודה, אז בשעת מ'טראכט זיך ארייין אין דעם מעשה מבהיל - דאראף די התבוננות זיך אנהויבן פון זיך ארייינטראכטן ווי קען זיך דאס טרעפן, אז מ'זאל שיסן אין פלוני בן פלוני, און אז איינער פון אנשי המדינה זאל דאס שיסן - דאס איז א זאך וואס איז לכאו' נגד השכל.

ווי האט געקענט מלכתחילה פאסירן אז א מענטש זאל אפטאן אזא זאך וואס איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק, ס'איז נגד השכל, נגד הרגש וכו'?!

וואס אויך די תמי' גופא ווייזט, אז זיכער דארף דאס ניט נאר אופטרייסלן אן א תוצאה און אן א תכלית במעשה - נאר לאחרי ההתבוננות בהאמור, דארף דאס אראפקומען אין א שינוי אדער הוספה בנוגע למעשה בפועל.

ח. צו מסביר זיין ווי עס האט געקענט מלכתחילה פאסירן אזא זאך - איז ידוע די טענה וואס מ'טענה'ט, אז דער שורש פון מעשים בלתי רצויים איז פארבונדן מיט עניות, ווארום ווילבאלד ער איז בעניות, במילא ברייינגט דאס צו פארביטערונג, און בשעת דאס ברייינגט צו פארביטערונג ברייינגט דאס צו א רגש של נקמה, וכיו"ב - וואס דערפון קומען מעשים בלתי רצויים.

זעט מען בפועל, אז אט דער וואס האט אפגעטאן אט דער מעשה - איז ניט קיין בן עני, נאר אדרבה - ער איז אויפגעוואקסן אלס בן עשיר, ולא עצבו אביו מימיו, און עס ווייזט אויס אז מ'האט פון אים קיין זאך ניט געזשאלעוועט -

איז בשעת מ'באטראכט זיך די מעשים בלתי רצויים זיינען פארבונדן מיט עניות - איז מדגיש אטא דער מאורע אז דעם שורש פון הנהגה בלתי רצוי' דארף מען זוכן ניט אין עניות, נאר ערגעץ אנדערש וואו.

ס. וואס דאס איז נוסף צו דעם וואס (אויך אן די מאורע הנ"ל) זאגן אז דער שורש פון מעשים בלתי רצויים איז פארבונדן מיט עניות - איז היפך וואס די תורה ווייזט אן אדרבה, תורה ווייזט אן אז "הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה" - דוקא דערפאר וואס זיי זיינען בני עניים.

וואס דערפון איז אויך נשתלשל בעולם, אז בשעת בני עניים באקומען דעם פאסיקן חינוך, איז - אדרבה: אט דאס וואס זיי זיינען עניים און געפינען זיך אין א מצב יורד, אויף א נידעריקער מצב ווי אנדערע וואס ארום זיי אין זייערע יארן - איז דאס זיי מעורר אז זיי זאלן זיך מתאמץ זיין און משתדל זיין און מתייגע זיין, און דורכדעם שטייען נאך העכער פון כל עניני טוב וחסד וצדק פון אטא די וואס געפינען זיך אין א מעמד ניט פון עניות, א מעמד ממוצע, אדער אפי' העכער פון מעמד של עשירות.

וואס דאס ווייזט אן תורה אין דעם וואס זי זאגט "הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה": בנוגע צו אידן דריקט זיך דאס אלס לכל לראש אז עס דארף זיין א זהירות מיוחדה בא בני עניים דערפאר וואס "**מהם תצא תורה**" מערער ווי דאס קומט ארויס פון בני עשירים, וכיו"ב,

און (דערפון אויך מובן) בנוגע כל אומות העולם - אז בשעת ס'איז דא אן ענין פון עניות, איז נארמאלערהייט, ביי א נארמאלע הנהגה, מיט בני אדם שמסביבו - דארף דאס צוברייננגען צו א הוספה אין אויסנוצן זיינע כחות, און געפינען אנדערע וואס וועלן אים ארויסהעלפן,

איז ניט נאר ער זאל ניט צוקומען צו מעשים והנהגה בלתי רצוי', נאר אדרבה - ער שטייט דורכדעם נאך העכער ווי אן די עניות, ער דערגרייכט א גאר הויכן מצב,

וואס דורך וואס קומט דאס - ער ווערט אין אזא אופן כדי צו באווייזן, אז ניט קוקנדיק אויף די שטערונגען וואס די עניות האט אים געבראכט, איז ער זיי איבערגעקומען, און האט דערגרייכט השיגים, דערגרייכונגען, וואס זיינען מערער און העכער און ברייטער ווי די דערגרייכונגען פון בני עשירים.

ונוסף צו די הוראה פון תורה זעט מען דאס בפועל, כאמור, וואס דער וואס האט אפגעטאן אט דער מעשה איז ניט געווען קיין בן עני, נאר אדרבה ער איז אויפגעוואקסן אלס בן עשיר וכו'.

איז בשעת מ'באטראכט צי דער שורש פון מעשים והנהגה בלתי רצוי' איז פארבונדן מיט עניות - איז מדגיש אט דער מאורע, כנ"ל אז דער שורש דערפון דארף מען זוכן ניט אין עניות, נאר ערגעץ וואו אנדערש.

י. וואו געפינט מען דער שורש אויף דעם?

איז אויך דאס מובן פון דעם מעמד ומצב פון דעם וואס האט אפגעטאן אט דער מעשה - פון דעם מעמד ומצב פון דעם חינוך וואס ער האט באקומען:

צום אלעם ערשטן - לא עצבו אביו מימיו.

די צווייטע זאך - ס'איז ניט געווען דורכגענומען מיט אמונה כדבעי, אמונה פשוטה אז ס'איז דא א בורא העולם ומנהיגו, וואס קוקט זיך צו צו יעדערן,

וואס דאס איז שולל די הנחה פון "איש כל הישר בעיניו יעשה", אז ער דארף נאר זיין געגנוג "סמארט" (איך וועל ניט זאגן "קלוג" דערפאר וואס דאס איז א טפשות) אויסנוצן די מעגלעכקייט וואס ער האט, כדי צו מהרס זיין און מזיק זיין א צווייטען (וואס דורך דערויף איז מען מזיק זיך אליין נאר אפשר מערער וויפל

מ'איז מזיק דעם צווייטן: דעס צווייטן איז מען מזיק מערניט ווי בגופו, און זיך איז מען מזיק - סיי בגופו סיי בנשמתו, סיי בזה און סיי בבא).

יא. דער חינוך איז אוועקגשטעלט געווארן, אז צו חינוך איז גענוג אז מ'קלייבט צוזאמען ידיעות, אבי מ'גיט ידיעות אין פארשידענע ענינים - אט דאס הייסט חינוך.

און דער צוזאמענקלייבן ידיעות איז ניט פארבונדן מיט א מטרה, מיט די מטרה פון אראפברייגגען טוב אמיתי פאר זיך, און טוב פאר דער ארום, דער מטרה וואס איז דא - איז כדי באווייזן אז "אני ואפסי עוד",

און מ'איז אים מחנך אין אן אופן אז "אני ואפסי עוד": ס'איז כאילו אז מ'האלט פון "ליבעראליזם", האלט מען אז מ'טאר זיך ניט מישן אין דעם לעבן פון א קינד נאר מ'דארף אים לאזן גיין לנפשו, און אט דאס וואס "עיר פרה אדם יולד" - דאס איז וואס דער אויבערשטער האט אים אזוי באשאפן, במילא האט דאס צו דער פאטער און דער מוטער קיין שייכות ניט און זיי לאזן אים זיך פאשן און פירן זיך ווי ביי אים קומט אויס,

און אע"פ אז ס'איז דא דער חוק המדינה אז מ'דארף גיין אין בית הספר - איז כאמור, דער בית ספר איז מיוסד און דורכגענומען מיט די הנחה, אז וואס דארף געבן א בי"ס - ידיעות,

ניט א בית ספר דארף אויספורעמען, אויפטאן און אויפמאכן דעם "יצר לב האדם" אז ער זאל זיין מיט מדות טובות, און זאל וויסן אז אמת טאקע ער גייט און לערנט אין דעם בי"ס - אבער דער עיקר לערנען זיינער איז ווי אזוי צו טאן טוב ארום זיך, און דאס איז דער טוב האמיתי פאר זיך -

איז דאס אינגאנצן ניט אריין אין דער תכנית און אין דער פראגראם פון דעם בי"ס.

א חוץ באופן וואס איז פארבונדן מיט   אז טאמער מ'וועט אים כאפן וועט מען אים דערפאר מעניש זיין,

יב. וואס אזא חינוך איז דער שורש פון מעשים והנהגה בלתי רצוי', כולל דער מעשה מבהיל וואס האט געטראפן.

ווייבאלד ס'איז אויסגעשטעלט געווארן אז חינוך איז גענוג אז מ'קלייבט צוזאמען ידיעות - איז ווייבאלד אז אין צוזאמענקלייבן ידיעות האט ער זיך מצטיין געווען (אדער ניט מצטיין געווען וכו') - האט ער אויך מצרף געווען צו די ידיעות וואס ער האט צוזאמענקעקליבן - א ידיעה ווי אזוי מ'דארף זיך באנוצן מיט כלי נשק, ביז וואנעט ער האט זיך אין דערויף משתלם געווען,

און ווייבאלד אז דער צוזאמענקלייבן ידיעות איז ניט פארבונדן מיט דער מטרה פון אראפברייגגען טוב אמיתי פאר זיך, און טוב פאר דער ארום, ניט פארבונדן מיט אויספורעמען דעם "יצר לב האדם" אין אזא אופן, און דער מטרה וואס איז דא אין צוזאמענקלייבן די ידיעות איז באווייזן אז "אני ואפסי עוד" -

במילא דארף ער זיך ניט מיישב זיין און דורך ריידן מיט א צווייטן, ועאכו"כ אז מ'דארף ניט פאלגן קיין צווייטן, ובפרט אז דערנאך איז מען אים מחנך אין אן אופן אז מ'מישט זיך ניט אין זיין לעבן, און אע"פ אז "עיר פרא אדם יולד" - לאזט מען אים גיין לנפשו, זיך פאשן און זיך פירן ווי ביי אים קומט אויס, וכאמור דאס ווערט ניט (באריכט) בשעת ער גייט אין בי"ס ע"פ חוק המדינה,

וואס דערפון קומען ארויס מעשים והנהגה בלתי רצויים.

און אויך דאס וואס גייט אריין אין דער חינוך אין בי"ס, דער ענין פון יראת העונש, אז טאמער וועט ער זיין א נאר און וועט זיך לאזן כאפן וועט מען אים דערנאך מעניש זיין, איז דאס גופא, ועי"פ דעם וואס מ'גיט אים פריער די הכרה אז ער איז עומד לנפשו און אז ער איז דער ראש לכל מדגיש, אז ס'איז א זיכערע זאך אז ער וועט קענען איבערקלייבן און געפינען א תחבולה אויף ארויסדרייען זיך פון דעם עונש,

ואדרבה - ווען באוויזט ער זיין גרויסקייט בשעת ער טוט אן ענין וואס איז פארבונדן מיט א צרה און מיט א נזק וכו', און באוויזט אז ער האט זיך ניט וואס צו רעכענען מיט דער ארום זיך.

יג. דערצו קומט צו די צווייטע נקודה - אז דער חינוך איז ניט דורכגענומען מיט אמונה כדבעי.

אז ס'איז דא איינער מיט אן "עין רואה ואוזן שומעת" - האט ער קיינמאל ניט געהערט אין אן אופן פון "דברים היוצאים מן הלב", אויב ס'איז געווען אמאל געזאגט איז דאס געווען אין אן אופן מן השפה ולחוץ און פון יוצא וועגן,

ובפרט, אז בצירוף לזה, איז דא דאס וואס בשעת ער איז אריין אין בי"ס האט מען אים מדגיש געווען אז ער זאל וויסן אז דער ענין פון בי"ס איז ניט וואס דער בי"ס מישט זיך אין זיין "קאראקטער", און אין זיינע מדות טובות, ער איז אן אומאפהיינגיקער מענטש, נאר מ'גיט אים די מעגליכקייט אז ער זאל צוזאמענקלייבן ידיעות ("אנשעדזש"), און זאל דאס דערנאך קענען נוצן אז ווי ס'וועט זיין "ישר בעיניו" אט אזוי איז "יעשה",

ווארום כאמור, עס פעלט אויך דער אמונה כדבעי, אז ס'איז דא איינער מיט אן "עין רואה ואוזן שומעת" וואס איז שולל די הנחה פון "איש כל הישר בעיניו יעשה".

יד. און אט דאס וואס ער הערט אמאל דערמאנען דעם אויבערשטן - איז מען אים מסביר, אז ס'איז דא דער ענין פון "סעפאריישן", אז ס'איז אפגעטיילט חינוך פון לימוד פון דעם ענין פון אמונה, און ס'איז ניט אפגעטיילט אין אופן אז מ'דארף האבןביידע זאכן נאר מ'לערנט דאס אין באזונדערע שעות, נאר ס'איז אפגעטיילט אין א אופן אז מ'גיט ניט קיין געלט אויף לערנען וועגן אמונה בה, און מ'גיט ניט קיין צייט אויף מתפלל זיין צו בורא העולם ומנהיגו,

און מ'טוט דאס נאך אן אין אן אינצטלא, אז אין דערויף איז מיוסד דער גאנצער מהלך מדינה זו - בשעת אלע ווייסן אז דאס איז היפך המציאות,

די גאנצע מדינה איז מיוסד געווארן דורך דערויף וואס עס זיינען געווען מענטשן וואס מ'האט זיי ניט געלאזט זיין מאמינים אין בורא העולם ומנהיגו מיטן גאנצן שטורעם, האבן זיי געדארפט אנטלויפן פון דארטן, זיינען זיי געקומען אהערצו אין ארצות הברית און מייסד געווען די מדינה - מיט דער כוונה, אז זיי זאלן קענען זיין מאמינים און דינען דעם בורא עולם ומנהיגו, וואס "כל העמים ילכו איש בשם אלקיו",

האט מען דאס איבערגעדרייט, מהפך געווען, און מייסד געווען דעם חינוך אויף דערויף אז דער ענין פון דת טאר ר"ל - ווי זיי זאגן ניט דערמאנט ווערן בבי"ס פון קינדער, מען האט ניט מייסד געווען דעם חינוך אויף דעם ענין פון "סעפאריישן" ווי מ'טייטשט דאס אפ אז דאס איז אפגעטיילט פון דת, נאר מ'איז מחנך מיט דער הדגשה אז דער ענין פון דת טאר ר"ל - ווי זיי זאגן - ניט דערמאנט ווערן בבי"ס פון קינדער ווארום דאס איז אנטקעגן די יסודות פון דער מדינה.

און בשעת עס גייט דורך שעות נאכאנאנט, הערט זיך אלס אן ווענן גדלות האדם, וועגן זיינע כחות וואס ער האט, און מ'דערמאנט אים גארניט - ניט נאר ניט וועגן גדלות הא-ל, נאר מ'דערמאנט אים - קיין ווארט ניט וועגן מציאות הא-ל.

טו. וואס דאס ברייננט דערנאך ארויס אט די פאסירונג, אט די מעשה בלתי רצוי, וואס האט געטראפן. לצערנו הרב, טראכט מען אלע ערליי זאכן ווי דאס צו באווארענען מכאן ולהבא אבער וועגן וואס טראכט מען - ווי אזוי צו באווארענען די תוצאות, בלשון המדינה - די "סימפטאמס" און מ'טראכט ניט ווי אזוי צו באווארנען די שיטה, דער צוגאנג, וואס האט געבראכט צו אט די תוצאות.

וכמדובר כמ"פ, אויף היילן א מסוכן'דיקן חולה זיינען דא צוויי וועגן:

איין וועג איז - אז מ'ווארט ביז וואנעט ער ווערט א חולה שיש בו סכנה, און דערנאך זוכט מען וועגן ווי אזוי אים צו היילן, אדער מ'שיקט אים אריין אין א בית רופאים וואס דארט איז ער איינגעשלאסן אין א מצב וואס איז היפך מנוחת הנפש, ער איז א פרוע בנפשו.

נאך א וועג איז דא - די אמת'ע וועג - מ'באווארנט אז "כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך", ד.ה. אז ס'איז דא די מציאות פון אזא מחלה - אבער דער וויסן אז ס'איז דא אזא מחלה דארף ברייננען צו די תוצאה אז מ'זאל באווארענען אז ס'זאל זיין מלכתחילה "לא אשים עליך".

וואס עד"ז איז דאס בענינינו, אין דעם ענין החינוך - אז די צווייטע וועג איז די אמת'ע: ס'איז דא די מציאות פון אזא "מחלה" אין דער חינוך - אבער דער וויסן אז ס'איז דא אזא "מחלה" דארף ברייננען צו די תוצאה אז מ'זאל גלייך איבערשטעלן דעם חינוך, אז עס זאל זיין מלכתחילה "לא אשים עליך", דער חינוך זאל זיין אין אזא אופן אז ער זאל ניט איינפאלן וועמען עס זאל ניט זיין צו טאן אזא זאך.

טז. וואס דער עיקר וואס מ'באווארנט דורך דעם איז אז עס זאל ניט איינפאלן בני עשירים טאן אזעלכע זאכן,

ביז וואנעט בני עניים ווען זיך קענען דערלויבן די אלע זאכן, ביז וואנעט זיי וועלן באקומען געלט און האבן די ווילדקייט אויף פירן זיך ווי בא זיי קומט אויס בלי מונע - דארף זיי דורכגיין כמה ענינים,

משא"כ בני עשירים וואס די עלטערן האבן פון זיך אראפגעווארפן די גאנצע אחדות פון אויפבויען מאמינים פון זייערע קינדער - ווארום די עלטערן זיינען אויך ניט קיין מאמינים ווי ס'דארף צו זיין, און וויבאלד אז זיי פילן אז זיי דארפן עפעס טאן פארן קינד - גיט מען אים כל מה שלבו חפץ, און מ'האלט אים אין איין זאגן, און פאסטן אויף דער פלייצע, אז ער איז א "גוד בוי", א גוטער און א געזונטער און א קלוגער וכו'.

קומט דערנאך ארויס אט דאס וואס עס האט געטראפן.

יז. און ווי מ'האט געזען ווי ס'איז געווען.

קיין געלט האט ניט געפעלט - האט ער געקענט קויפן כלי נשק, און דער חינוך איז געווען א חינוך מקולקל, מקולקל דערמיט וואס ער איז מיוסד אויף "כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה", מ'וועט געבן דעם תלמיד אדער די תלמידה "כח ועוצם יד" - דורך דערויף וואס זיי וועלן מאכן די (איבונגען?) אויף שטארקער מאכן דעם גוף - און דערנאך וועט מען זיי געבן דיעות ווי אזוי מ'קען נוצן די ענינים וואס זיינען ארום זיי כדי צו ממלא זיין זייער רצון,

און דער רצון זייערער בלייבט ווי ער איז געבארן געווארן, כאמור - "עיר פרא אדם יולד", דער רצון באקומט ניט קיין חינוך.

און דער חינוך איז מיוסד נאר (אויפן אין די בעסטע אויף יראת העונש, און איז מיוסד און פארבונדן בפירוש, אבער עכ"פ בעקיפין - מיט שלילה, אז ער זאל ניט האלטן אז ס'איז דא אן "עין רואה" און "אוזן שומעת" אויף אלע זיינע פירונגען,

וואס דעמאלט, פונקט אזוי ווי ווען ער שטייט בפני בו"ד, ווען דער "סעקיורטי מאן" שטייט לעבן אים און זעט און קוקט זיך צו ווי אזוי ער נעמט ארויס די כלי נשק - וואלט אפי' דער מענטש אויך דאס ניט געטאן -

עד"ז וואלט אויך געווען בשעת ער טראכט אז ס'איז דא "יושב בשמים" וואס ער האט דער "עין רואה ואוזן שומעת" אע"פ וואס ער איז געשטאנען הינטער דעם "סעקיורטי מאן".

האט מען אים אבער ניט מחנך געווען אז ער זאל טראכטן וועגן דער יושב בשמים -

אט דעמאלט, בשעת ער איז געשטאנען הינטער דעם "סעקיורטי מאן" - נוצט ער אויס די עשירות, און נוצט אויס די הנהגה חפשית פון דער מדינה אויף טאן אזעלכע מעשים.

אנשטאט דעם וואס ער האט געדארפט אויסנוצן די הנהגה חפשית פון דער מדינה - אז עס זאל זיין א חופש וואס "כל העמים ילכו איש בשם אלקיו", דינען דעם אויבערשטן וואס אלע זיינען מודה אז ס'איז א א-ל אחד און א בורא העולם ומנהיגו - ווארום, כאמור, מען האט דאס אים גארניט דערמאנט!

און בשעת מען האט דאס דערמאנט ווען ס'איז געווען א הכרח - האט ער דאס געהערט אין אן אופן פון מן השפה ולחוץ, און מ'האט גלייך דערנאך מיט אים אנגעהויבן רעדן וועגן גשמיות, און פון גשמיות איז מען אריבערגעגאנגען רעדן וועגן חומריות.

וואס דערפאר האט ער דאס ניט אויסגענוצט אז עס זאל זיין א חופש וואס "כל העמים ילכו איש בשם אלקיו" - האט ער דאס אויסגענוצט אויף טאן אט די מעשה.

יח. ע"פ כל הנ"ל - בסיכום:

די ערשטע זאך וואס דער מאורע דארף ארויסברענגען איז, אז מ'זאל מיוסד זיין דער חינוך אז עס הויבט זיך אן אז "אנכי ה' אלקיך", אז ס'איז דא א מציאות וואס ער איז "הוי'" - ער האט באשאפן אלץ וואס ארום אים, און ער איז "אלקיך", ער איז "כחך וחיותך", ער מאכט לעבן די מענטשן בכל מקום ובכל זמן.

און דערנאך, און אויף דערויף באגרינדעט, איז מען ממשיך - אז "לא תגנוב" און "לא תרצח".

יט. און דאס דארף ארויסגעבראכט ווערן במעשה בפועל - עס דארף טאקע אין דערויף פריער זיין א החלטה, אבער אויב די החלטה וועט פריער אוועקגיין אין "קאמיטיס" און דערנאך וועט דאס אוועקגיין אויף אפשטימונגען און דערנאך וועט מען דארפן שיקן א "רעפערענדום" איבער די גאנצע מדינה, איז דערווייילע קיינער ווייס ניט ר"ל וואס עס קען פאסירן במשך זמן זה.

די החלטה איז ניט קיין החלטה חדשה נאר דאס איז די החלטה וואס איז מיוסד אויף דער תורה, אויף תושב"כ וואס איז אנגענומען געווארן ביי אלע פעלקער ועאכו"כ במדינה זו - דארף דאס וואס שנעלער ארויסגעבראכט ווערן במעשה בפועל,

אז מ'זאל מייסד זיין דער חינוך אנהויבנדיק אז "אנכי הוי' אלקיך" "הוי'" - אז ס'איז דא א מציאות וואס ער האט באשאפן אלץ וואס ארום אים, און ער איז "אלקיך", "כחך וחיותך", אז ער מאכט לעבן די מענטשן בכל מקום ובכל זמן און ממשיך זיין, אויף דערויף באגרינדעט, אז "לא תגנוב" און "לא תרצח".

וואס אט דעמאלט איז א זיכערע זאך אז דער מחונך איז דורכגענומען מיט אמונה אין הוי', און אז ער וועט זיכער ניט קומען, ניט צו דעם "תגנוב" און ניט צו דעם "תרצח".

און דעמאלט וועט מען פארשפארן היילן דעם חולה שיש בו סכנה - ווארום ס'וועט לכתחילה זיין "לא אשים עליך".

מ'וועט מלכתחילה ניט צוקומען צו א מצב פון חולי, פון ניט געזונטע קינדער און תלמידים ותלמידות, און עאכו"כ ניט אין אזא אופן של חולי - שיש בו סכנה פאר א צווייטן מענטשן, וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט שיש בו סכנה פאר אים אליין!

כ. און די צווייטע נקודה וואס דער מאורע דארף ארויסברייננגען - אז דער עיקר ענין החינוך איז אויף מחנך זיין דעם מענטשן ער זאל זיין אן אדם ניט אין אן אופן פון "פרא אדם", אין אן אופן פון "לתוהו בראה" נאר - אן אדם אין אן אופן פון "לשבת יצרה", אן אדם מן הישוב, וואס דעמאלט רעכנט ער זיך מיטן ישוב ארום זיך.

און כדי אז מ'זאל זיין אן אדם ניט קיין "פרא אדם", מ'זאל זיין אן אדם מן הישוב און ניט אדם מן התוהו, און מ'זאל זיין ניט קיין מזיק וניזק - דארף מען ערשט אלס א צווייטע זאך אים געבן די אלע ידיעות וואס עס טוט זיך ארום אים, כדי אז ער זאל זיי קענען אויסנוצן אין אן אופן אז ער זאל זיין אן אדם, ביז צוקומען צו שלימות פון אדם, ווי ס'איז שייך בי יעדערערן לפי נפשו, יתרונות נפשו ועמו ומשפחתו וכו'.

וואס די נקודה איז אויך דער פרעזידענט מדגיש אין דעם מכתב ברכה - אז ער שאצט אפ במיוחד אט דאס וואס מ'פארנעמט זיך און מ'גיט זיך אפ, און מ'גיט זיך אפ מיטן גאנצן תוקף - אין ענינים פון חינוך, וויסנדיק אז חינוך איז באופן הנ"ל, ווי שוין מפורסם און גערעדט כמ"פ.

כא. וואס דאס (דער אופן החינוך) איז אויך דער יסוד וואס מ'האט גערעדט במשך שנים האחרונים בנוגע צו הכרח וחשיבות המיוחדת פון חינוך, און מ'האט פאראיארן דאס אויך מכריז געווען און גע'חתמ'ט דורך נשיא המדינה בזמן ההוא - אז מ'איז קובע א יום מיוחד בשנה, מיוחד אויף התבוננות, און די התבוננות זאל ברייננגען לידי מעשה - אין חינוך, חינוך אמיתי,

וואס דאס איז, כמדובר דער חינוך אז א מענטש זאל זיין א ישר הולך, ניט קוקנדיק וואס בתחילת החינוך איז דאס נאך ניט דער ישר בעיניו (ווארום דאס איז דערפאר וואס ער האלט ערשט אין התחלת החינוך),

און דעמאלט דארף מען ניט אנקומען צו די מורא בו"ד - ווארום מ'איז אים מחנך כדבעי, משחר של ילדותו, אין דער היים פון קליינווייז אויף, און דערנאך איז מען דאס ממשיך אין די בתי ספר, בכאו"א לפי ענינו.

כב. בנוגע לפועל - אז אין יעדער בית בפר לפי ענינו זאל דער חינוך זיין כדבעי: בתחלת היום א "פרייער", א תפלה וואס איז א דבר השוה לכל נפש: ניט ח"ו אריינברייננגען ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט מחלוקת און פירוד הלבבות וכו', נאר דערמאנען בקיצור אז ס'איז דא א א-ל אחד, און דער א-ל אחד האט אן "עין רואה ואוזן שומעת", וואס דאס מיינט אז "רואה" "ושומעת" וואס עס קומט פאר אין דעם

בית ספר, און וואס עס קומט פאר מיט אט דעם תלמיד אדער תלמידה, ווארום ער גיט זיי דעם לחם תמיד, דעם "ברעד" וואס זיי האבן מידי יום ביומו.

ועי"ד ווי דער נוסח מיט וועלכע אידן און אידישע קינדער במיוחד, הויבן אן דעם טאג - "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך", וואס דאס זאגן זיי נאך זייענדיק אין דער היים, גלייך אויפשטייענדיק אנהויבנדיק דעם טאג -

עד"ז ובקיצור נמרץ - זאל מען זאגן אט די נקודות אין יעדער בית ספר,

ווארום איצטער איז דער חינוך הבן והבת ניט ווי ס'איז געווען אמאל, בביתו, דורך זיין פאטער און מוטער, נאר איצטער איז געווארן דער מעמד ומצב אז מ'קען זיך אויף דער פאטער און מוטער ניט פארלאזן, ווי מ'זעט אן דעם ביישפיל, און דער גאנצער חינוך און אחריות ליגט אויפן בית ספר.

און די צווייטע נקודה: די אחריות העיקרית פון דעם בית ספר הויבט זיך אן פון מאכן פון תלמיד, א תלמיד ניט קיין ווילדן, ניט קיין פרא, נאר - אן אדם.

וואס דאס איז דורך דערויף וואס מ'פארנעמט זיך מיט "יצר לב האדם", און מ'איז אים דאס מדגיש, און ערשט דערנאך זאגט מען אים אז **לשם כך, צוליב דעם**, דארפסטו וויסן די פארשידענע זאכן וועגן וועלכע מ'וועט דיר לערנען אין די שעות שלאח"ז.

וואס כל זה איז ענינו פון די התבוננות אין דעם יום מיוחד.

כג. און בשעת מ'האט א יום בשנה מיוחד להתבוננות בענין זה, און מיט דער הדגשה אז דאס איז ניט וואס מ'נעמט ניט אן א נייע החלטה, נאר דאס איז א החלטה וואס איז שוין אנגענומען געווארן זינט דער "ביבל", די תורה, איז געגעבן געווארן און אנגענומען געווארן מיטן גאנצן תוקף -

אז ס'איז דא דער "אנכי ה' אלקיך" און ער זאגט אן "כבד את אביך ואת אמיך", און ער זאגט אן "לא תגנוב ולא תרצח", און נאכמער, "ולא תחמוד את אשר לרעיך", אז ווילבאלד אז דאס געהערט צו א צווייטן איז אפי' אז דאס איז מערנליט ווי א שוה פרוטה טאר מען זיך ניט צורירן דערצו - ועאכו"כ דער געזונט, עאכו"כ דער לעבן!

איז בשעת ס'איז דא אט דער חינוך, און דער טאג פון דעם תלמיד הויבט זיך אן מיט דעם, מיט דער תפלה וואס איז דא בתחילת היום - וועט אים מלכתחילה גארניט איינפאלן אז ער דארף זוכן כלי נשק אפילו אויף להגן על עצמו - ווארום ער לעבט מיט דער ידיעה און מיט די הבטחה פון "עין רואה ואוזן שומעת".

עאכו"כ אז עס וועט אים ניט איינפאלן דעם געדאנק פון נוצן כלי נשק אין אן אופן בלתי רצוי.

כד. און אט דאס ווערט די הכנה קרובה צו ימות המשיח - וואס בשעת מ'איז מחנך יעדער קינד פון דער מדינה און פון אלע מדינות, און דער חינוך איז מיוסד אויף דעם אז גלייך בהתחלת היום דערמאנט מען אים און בדברים היוצאים מן הלב - דער ענין האמונה, און מ'באווייזט א לעבעדיקן ביישפיל, אז דער וואס רעדט מיט אים איז אויך א מאמין באמונה שלימה, און מ'דערמאנט אים אז דאס איז אן ענין וואס איז פארבונדן מיט מעשה, ווארום דאס רעדט זיך וועגן "הוי' אלקיך" וואס ער האט אן "עין רואה ואוזן שומעת" -

אט דעמאלט שטעלט מען אויף אין דער מדינה מנוחת הנפש און מנוחת הגוף, דער שלום בין איש לרעהו, און שלום בין עיר לעיר, און שלום במדינה זו, ובמילא ווערט דורך איר דערנאך פארשפרייט שלום בכל מקום שידה מגעת,

און א שלום אמיתי ווארום ער איז באגרינדעט אויפן "עושה שלום", אויפן אויבערשטן, וואס "שלום שמו", וואס דעמאלט האט דאס א קיום און דאס נעמט דורך יעדערן,

און דאס ברייננגט אויך צו די גאנצע וועלט, אנהויבנדיק ממדינה זו, אז אלע זאלן זיין ראוי צו ביאת משיח צדקנו, צו ימות המשיח, וואס דעמאלט וועט זיין "אז אהפוך אל העמים גו' לעבדו כולם שכם אחד",

במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

* * *

כה. כאמור און ווי פארשטאנדיק אויך בפשטות, דער ענין פון הכרת תודה איז - אז בשעת מ'באקומט א דבר טוב אנערקענט מען דאס, מיט אן אנערקענונג בשלימותה, ביז וואנעט דאס נעמט אים דורך - און ער איז מכיר תודה, און ער זאגט דאס ארויס בדבור, און בדבור רחב, אין אלע פרטים, באופן המתאים צו אט דער טובה וואס ער האט באקומען.

וכמדובר, צום אלעם ערשטן איז דא די הכרת תודה צו דעם מקור הברכות, צו דעם אויבערשטן - ווארום יעדער טובה, אפי' די טובה וואס מ'באקומט פון א בו"ד - איז מקורו פון דעם אויבערשטן,

און דערנאך - הכרת תודה צו דעם בו"ד, וואס בשעת מ'באקומט א טובה פון א בו"ד אן אמת'ער בעל בחירה - דארף מען דאס אים מכיר תודה זיין, ווארום "חמרא למרא טיבותא לשקייא", ועד"ז אויך בשעת מ'באקומט א טובה פון אט די וואס זיינען ניט קיין בעלי בחירה,

ווארום אע"פ אז ס'איז דא בא זיי די הדגשה אז זיי זיינען "כגרזן ביד החוצב" איז ע"ד ווי דאס איז ביי א "גרזן ביד החוצב" כפשוטו, אז אע"פ אז ס'איז נאר "גרזן ביד החוצב" - היט ער אבער אפ דעם גרזן און דעם קרדום וכו' און ער האלט אים אין א גוטן מעמד ומצב -

עד"ז איז דאס אויך בענינינו, אז אע"פ אז דער וואס האט אים געטאן די טובה זיינען ניט קיין בעלי בחירה - איז וויבאלד אז ער איז געווען א שליח טוב, א ממוצע טוב וכיו"ב - זעט מען צו אז ער זאל זיין אין א גוטן מעמד ומצב, וואס דאס איז (ביי א בשר ודם) - ע"י וואס ער הערט די הכרת תודה.

כו. וואס דאס (אז אע"פ וואס ס'איז נאר "כגרזן ביד החוצב" האלט מען אים אין א גוטן מעמד ומצב וכו') איז איינע פון די ביאורים אין דעם ענין פון ברכת החמה און ברכת הלבנה (חידוש החודש).

דער צ"צ איז מאריך אין ספר המצוות וועגן דער חילוק צווישן א מענטשן און כוכבים ומזלות, וואס ביי מענטשן זאגט מען אז "טיבותא לשקייא" משא"כ די כוכבים ומזלות טאר מען ניט מכיר תודה זיין - אז דאס איז דערפאר וואס דער מענטש איז א בעל בחירה משא"כ כוכבים ומזלות זיינען ניט קיין בעלי בחירה -

איז לכאו' ניט פארשטאנדיק, ווי איז דא ברכת החמה און ברכת הלבנה?!

וואס אע"פ וואס מ'זאגט צו ברכת החמה "ברוך עושה מעשה בראשית", און ס'איז ניט ח"ו אן ענין פון מודים לשמש ולירח - זאגט מען אבער דערביי אויך בשבחו של חמה, ווי מ'זאגט אין דעם "למנצח השמים מספרים" אז "והוא כחתן יוצא מחופתו", "לשמש שם אהל בים" וכו', און מ'איז אויך מדגיש אז דורך דער חמה מאכט מען די ברכה "ברוך עושה מעשה בראשית".

ועד"ז, און נאכמער, אין ברכת הלבנה, וואס די לבנה איז זקוקה לברכה מער ווי די חמה - בענטשט מען איר, און מ'זאגט "שתתחדש", מיט די אלע ענינים, ביז - "שני המאורות הגדולים כמו שהיתה קודם מעוטה" מיט די אלע פרטים שבדבר -

ולכאו' ווי איז דאס מתאים מיט דעם וואס מ'איז מחלק צווישן א בעל בחירה מיט ניט קיין בעל בחירה?!

וע"פ הנ"ל, אז אע"פ אז ס'איז נאר "גרזן ביד החוצב בו" אעפ"כ האלט מען דאס במעמד ומצב טוב וכו' - איז פארשטאנדיק, אז אע"פ אז דער שמש ולבנה זיינען ניט קיין בעלי בחירה אעפ"כ איז דא די ברכת החמה וברכת הלבנה.

וכמאור, אז עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו א טובה וואס מ'באקומט פון א בשר ודם ניט קיין בעל בחירה - אז מען דארף אים אפגעבן הכרת תודה.

כז. נוסף אויף דערויף וואס מ'איז מכיר תודה און מ'זאגט דאס בדיבור, אדער, אויב ער קען טוט ער דאס באופן נעלה ביותר וואס ער פארבינדט דאס אויך מיט מעשה, וואס דעמאלט איז דאס דאך משלם טובה תחת טובה, אדער נאכמער - ער איז משלם בכפליים וכיו"ב - איז דא דאך א פרט עקרי אין הכרת תודה.

וכמדובר כמ"פ, אז יעדער ענין, אפי' עניני רשות, ענינים פון "תגרי לוד" וכיו"ב זיינען אלע מיוסד אויף דוגמתם אין תורה, וואס מ'דארף געפינען די דוגמא בתורה -

און דערנאך זעט מען אז די דוגמא איז ניט א דוגמא בעלמא, נאר - דאס איז דער יסוד אויף וועלכן ס'איז דערנאך געבויט געווארן דער ענין למטה, "שנשתלשלו מהן" -

עד"ז איז דאס אויך אין דער פרט עיקרי אין הכרת תודה - אז אויך דער ענין איז דא בתורה, וכדלקמן.

כח. חז"ל זאגן אז "לא ברא הקב"ה דבר אחד לבטלה", ועד"ז זאגן חז"ל בנוגע צו חיובי האדם, אז ניט נאר אז מ'דארף טאן א ריבוי, נאר ס'דארף זיין "כמאן **דבעי** למהוי", אז ער דארף טאן לפי **מעמדו ומצבו** בתכלית השלימות.

ביז אז דאס קומט ארויס אין אן ענין וואו אפילו **בדיעבד** טויג ניט אויב ס'איז אין אן אנדער אופן: דער דין איז אז "עשיר שהקריב קרבן עני לא יצא", וואס דער תוכן פון דער דין איז - אז וויבאלד אז דער אויבערשטער האט אים געגעבן עשירות - דארף ער מקריב זיין דער קרבן וואס איז מתאים למצבו.

אפילו אז ער וועט מקריב זיין דעם קרבן פון א "דל", ניט דעם קרבן פון דלי דלות איז ער אויך ניט יוצא - ווייל דער אויבערשטער האט אים געמאכט פאר אן עשיר.

כט. פון די אויבנדערמאנטע דברי חז"ל איז אויך פארשטאנדיק, אז בשעת דער אויבערשטער גיט איינעם עשירות באיזה ענין שיהי', צי עשירות כפשוטה בזהב וכסף, עשירות בשכל שבמוח שבראש, אדער עשירות במדות שבלב - איז דעמאלט ניט גענוג אז ער גיט צדקה מזהבו וכספו אתם, און ס'איז ניט גענוג אז ער נוצט אויס דאס וואס "חכמים המה" ניט ח"ו "להרע" נאר "להיטיב" במדה ממוצעת, און ס'איז ניט גענוג אז ער האט מדות טובות באופן ממוצע ניט ח"ו דער היפך דערפון -

נאר דער "עביד" דארף זיין - "כמאן **דבעי** למעבד".

און נאכמער - אן "עשיר שהקריב **קרבן** עני לא יצא", אויב ער האט עשירות אין די אלע ענינים, דארף ער וויסן זיין, אז אפילו אז ער ברייינגט א **קרבן**, וואס

בהקרבה הקרבן גיט ער חלב ודם, וואס דער נמשל מזה בעבודת האדם איז- אז ער גיט דער הענוג שבו, חלב, מיט דער חיות שבו, "הדם הוא הנפש", ער האט אפי׳ דער ענין פון מס"נ - איז אעפ"כ, ווייבאלד אז ער גיט דאס אין אן אופן פון עניות בשעת דער אויבערשטער האט אים געגעבן די מעגליכקייט אז ער זאל דאס טאן אין אן אופן פון עשירות, איז אפי׳ אז ער האט דאס געטאן אין אן אופן פון קרבן - איז "לא יצא".

ל. וואס דאס איז אויך דער ענטפער פאר די אלע וואס פרעגן - וואו איז דער הכרח אז עס מוז זיין "מעלין בקודש", ס׳איז דאך "כל ישראל בחזקת כשרות הם", ועאכו"כ אז רובם של ישראל בחזקת כשרות הם, און מ׳זאגט אז "התורה על הרוב תדבר" וואס דערפון קומט אויס אז דער ציווי פון "מעלין בקודש" איז שייך עכ"פ פאר רובם של ישראל -

ולכאו׳ - וואס איז דער הכרח אויף דעם? ובפרט אז אין דעם ציווי פון "מעלין בקודש" גופא איז מען מדגיש, אז ס׳איז שוין דא "קודש" און אעפ"כ זאגט מען אז ער דארף ניט שטייען על עמדו, נאר ס׳דארף זיין "מעלין", ער דארף גיין פון זיין ארט, און גיין נאך העכער און מוסיף זיין.

און נאכמער: דער ציווי פון "מעלין בקודש" קומט בהמשך ובהוספה צו דעם ציווי "ולא מורידין" - וואס דערפון קומט אויס, אז תורה זאגט אים אז זיין הנהגה איז "קודש", און ער וועט אזוי זיכער אויך ממשיך זיין בעזר ה׳, "לא מורידין" - און אעפ"כ קומט בהוספה ע"ז דער ציווי אז עס דארף זיין ניט נאר "לא מורידין" נאר עס דארף זיין אויך "מעלין" -

פרעגט ער די שאלה: וואו איז דא דער הכרח אויף דעם?

ועי"פ המבואר לעיל איז פארשטאנדיק - אז בשעת דער אויבערשטער גיט אים א מעגליכקייט צו אויך מעלה זיין בקודש - דארף ער טאן לפי מעמדו ומצבו זה בתכלית השלימות.

לא. ועד"ז איז דאס אויך אין דעם ענין פון הכרת תודה - אז הכרת תודה דארף זיין מתאים לפי התודה.

וואס דאס לערנט מען אפ אויך פון מנחת ביכורים (וואס איז פארבונדן מיט דער פסח פון שנה זו, מוצאי שביעית, ווארום דעמאלט איז דער ביעור הקודש מן הבית וכו׳) אויף יעדער זמן וואס א מענטש איז נהנה מן העוה"ז דארף ער בענטשן דעם אויבערשטן, ביז וואנעס אז הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה איז כאילו גוזל אביו ואמו - משא"כ לאחרי הברכה.

וואס במה דברים אמורים אז ער איז יוצא דערמיט וואס קודם שנהנה וועט ער מאכן א ברכה - אז דאס רעדט זיך וועגן סתם פירות און ניט אין ארץ ישראל און ניט פארבונדן מיטן ביהמ"ק וכו׳ -

בשעת אבער דער אויבערשטער גיט אים אין דערויף גופא אן עשירות, אן "ארץ אשר תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", און אין דעם ארץ גופא גיט ער אים א שדה וכרם משובחים, און אין דער שדה וכרם משובחים גיט ער אים פון די שבעה מינים שנשתבחה בהם אפי׳ א"י, ארץ ישראל בכללותה האט א שבח - און אין דערויף גופא גיט אים דער אויבערשטער א שבח נוסף על השבח, די ז׳ מינים ובפרט די חמשה מינים, און אין דערויף גופא, זעט ער אז ער האט, און ער נעמט, "ראשית בכורי אדמתך" -

דעמאלט איז ער ניט יוצא דערמיט וואס קודם שנהנה וועט ער מאכן א ברכה, נאר "וקמת ועלית", ער דארף גיין אין ירושלים עיה"ק אשר בחרתי בה, און דארטן גופא דארף ער גיין "אל הבית" וואס דער אויבערשטער האט אויסגעקליבן, און אים דעם בית דארף ער געפינען דעם כהן המשרת בקדש לפני ה׳ און דארף פאר אים זאגן ובקול רם

די תהלות ותשבחות - ווי דער פירוש אויף "והגדת - ושבחו" - ווי אויסגעדריקט אין די ברכות וואס זיינען פארבונדן מיט ביכורים.

לב. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז פון מנחת ביכורים בא וועלכע עס איז פאראן תהלות ותשבחות אסאך מער ווי ביי סתם א ברכה קודם שניתנה, דערפאר וואס בא ביכורים האט אים דער אויבערשטער געגעבן עשירות - איז דא די הוראה, אז בשעת דער אויבערשטער גיט עשירות דארף מען טאן לפי מעמדו ומצבו פון עשירות בתכלית השלימות - אז עס דארף זיין "מעלין בקודש" כמדובר.

ובשעת דער אויבערשטער גיט אים נאך א יאר לעבן צי צענדליקע יארן לעבן, ביז "והיו ימיו מאה ועשרים שנה", וואס דאס גופא איז אן עשירות - דארף זיין דער "מעלין בקודש", די עשירות איז אים מזכה אז ער זאל איצטער טאן לפי מעמד ומצב העשירות, ער זאל ברייגגען א קרבן עשיר, בערך דעם קרבן וואס ער האט געבראכט פאר דערויף.

ועד"ז, כאמור, איז דאס אין דעם ענין פון הכרת תודה - אז **הכרת** תודה דארף זיין מתאים לפי התודה.

לג. כל האמור לעיל (אז בשעת דער אויבערשטער גיט עשירות דארף מען מכיר תודה זיין און טאן לפי דעם מעמד ומצב פון עשירות) איז בנוגע ליחידים, ועאכו"כ אז ס'איז אזוי ווען עס רעדט זיך בנוגע לרבים, ועאכו"כ - ווען עס רעדט זיך בנוגע למדינה כולה.

וואס דאס איז שולל א פארקערטע הנהגה:

אע"פ אז ס'איז א מדינה גדולה, און נאכמער - ס'איז א מדינה וואס האט באקומען דעם נאמען "סופער-פאוער" - הויבט מען אן טראכטן פון דער שיטה פון "אני את נפשי הצלתי", מ'שליסט זיך איין אין דער מדינה גופא, און דאס וואס עס טוט זיך בעולם כולה - איז מהיכי תיתי, דאס איז **זייער** ענין,

- אויב ער איז א מאמין זאגט ער אז ס'איז דעם אויבערשטנ'ס ענין -

אז **ער** זאל געבן מממונו ומגופו ומנפשו אויף לתקן עולם - דאס איז ניט זיין ענין.

פרעגט מען ביי אים די שאלה: דער אויבערשטער האט דאך דיר געגעבן כח און מעגליכקייט אז דו זאלסט משפיע זיין על כל העולם כולו, אויב ניט בבת אחת - איז באופן פון "לאט לאט אגרשנו" - איז פארוואס טוסטו ניט כדבעי למהוי לפי דעם מעמד ומצב?!

האט ער פארשידענע ערליי הסברות וכו', וואס די ערשטע הסברה איז - אז פריער דארף זיין "קשוט עצמך", און בשעת מ'וועט מתקן זיין כל העניינים אין די אייגענע ד' אמות, און דערנאך כל העניינים שבעירו ובמדינתו - וועט ער דעמאלט אנהויבן טראכטן וואס מ'זאל טאן, און ווי אזוי מ'זאל העלפן, די וואס געפינען זיך אין מדינות שמחוץ למדינה זו - סיידן אז מ'איז מוכרח מצד איומים וכיו"ב צו טראכטן וועגן דעם איידער ס'איז געווען דער "קשוט עצמך" כדבעי.

לד. איז דאס די הוראה האמורה לעיל - מען זאגט אים: דאס איז היפך הכרת התודה!

בשעת דער אויבערשטער גיט כח און מ'נוצט ניט אויס דעם כח כדבעי - איז דאס דער היפך פון ווי דער אויבערשטער וויל, וואס "לא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה": בשעת דער אויבערשטער גיט כח און מ'נוצט ניט אויס דעם כח לטובה ולברכה ווי דער אויבערשטער, (וואס ער איז עצם הטוב ומטבע הטוב להיטיב) וויל - איז מען

מבלבל דעם סדר הבריאה וואס זי איז באשאפן געווארן אין אן אופן אז עס זאל ניט זיין קיין דבר אחד לבטלה.

ואדרבה: זי איז באשאפן געווארן אז זי זאל זיך פירן "בגבורות ה'", אין אן אופן אז מ'זאל זען דעם "זרוע ה'", און אז "אתה גבור לעולם אדנ-י", וואס ער איז "אדון אתה על כל בריותיך", שטילט ער אין אן אופן, אין דעם "עולם", און אין אן אופן פון "גבור", און אין אן אופן פון "אתה", "מראה באצבעו ואומר זה", דאס איז אין אן אופן פון "נוכח", מיוסד אויף אמונה פשוטה אין דעם אויבערשטן, כאילו ווי ער זעט אים אויך בעיני בשר!

וואס דאס איז אויך דעם זכות און דעם חיוב אויף טאן ככל הדרוש, כדבעי למהוי, אויף אויסנוצן אז ס'זאל זיין א שלום אמיתי בעולם.

וואס שלום **אמיתי** בעולם איז ווען דאס איז מיוסד אויף אמונה אין דעם אויבערשטן, וואס "שלום שמו".

און אמת-טאקע כדי צו דורכפירן דעם שלום, דארף מען רעדן צייטנווייז, מיט א לשון פון "גבורות", ס'איז אבער א דבר בטוח, אז בשעת מ'וועט רעדן מיט א לשון של גבורות, און די גבורות וועלן זיין לשם טוב אמיתי, ולשם שלום אמיתי -

וועט דעמאלט ניט זיין קיין זאך וואס וועט אנרירן אין צדק ויושר,

און דאס וועט אויך מתאים זיין, דאס וועט זיין אויסגעהאלטן, לויט די אנווייזונגען פון תורתנו "תורת חיים" - הוראה בחיים, וואס זי איז אויך א "תורת אמת", זי ברענגט ארויס דעם "אמת הוי'", ווי ער שטילט אין עולם,

וואס דאס איז דער אמת וואס איז פארבונדן מיט "לתקן עולם", אז די גאנצע וועלט זאל זיין אין אן אופן אז זי איז צוגעגרייט צו "לעבדו כולם שכם אחד".

לה. וואס דאס איז בנוגע צו די מדינה.

אבער כמדובר לעיל - איז דאס איז אויך נוגע לכאו"א, ובמיוחד - צווישן אידן גופא, וואס זיי זיינען דאך אן "עם חכם ונבון", און אויף זיי איז געזאגט געווארן אז תורה - "הלא חיינו ואורך ימינו" פון יעדערן פון זיי -

אז אס די וואס דער אויבערשטער האט זיי געגעבן עשירות באיזה ענין שיהי', אנהויבנדיק פון עשירות כפשוטה, אין זהב וכסף וממון, אריבערגייענדיק - השפעה על הסביבה, השפעה על הרבים, השפעה על המדינה.

עד"ז אויך אין עשירות פון רגש שבלב, וואס דאס איז דאך במיוחד נוגע צו חינוך הבנים והבנות, וואס דאס איז דאך מיוסד אויף דעם רגש שבלב - נאכמערער ווי אויף דעם שכל שבמוח, אע"פ אז עס דארף זיין אין אן אופן פון ניט נאכגעבן, אע"פ אז דער תלמיד או תלמידה בעטן פאר דעם וויבאלד אז ס'איז ישר בעיניהם, אבער ס'איז ניט טובם האמיתית, ס'איז דער היפך -

אט דעמאלט האט ער גבורה מבחוץ, וואס זי איז מיוסד אויף אהבה האמיתית וואס געפינט זיך בלב האב והאם, והמחנך והמחנכת - צו זייערע בנים ובנות, און צו זייערע תלמידים און תלמידות.

לו. עד"ז - וביתר שאת וביתר עוז - די וואס האבן עשירות אין שכל, במוח שבראש, אז זיי זאלן דאס אויסנוצן במילואה, אז אע"פ וואס ער האט שוין גע'חזר'ט "פרקו מאה פעמים", וואס ווי ער זאגט אין תניא: "כך היתה הרגילות" - האט ער שוין אלץ געטאן ווי די רגילות פון תלמידי חכמים - וועגן זיי רעדט זיך דאס;

דארף ער וויסן זיין, אז דאס הייסט "אשר לא עבדו"!

ער מוז מוסיף זיין אז ס'זאל זיין "מאה פעמים ואחד", אדער ווי די צווייטע גירסא: "מאה פעמים ואחת"!

וכמבואר בכמה מקומות, אז ס'איז ניט דער פשט אז ער וועט לערנען מערניט ווי איין מאל (מער פון רגילות) - נאר וויבאלד אז דער אויבערשטער גיט אים עשירות אין חכמה און אין ימים, דארף ער לערנען כמה פעמים (מער פון זיין רגילות), וואס זיי אלע ווערן נכלל אין דעם "ואחד", אדער אין דעם "ואחת", וואס דאס איז א נייער סוג - ניט ווי דעם סוג פון ווי ער איז רגיל - וואס דאס איז "מאה פעמים"; ער גייט אריבער אין "אחד", אין "אחת", אין אן אנדער סוג, אן איין און איינציקער סוג פאר זיך, דער סוג פון למעלה מהרגילות!

ובלשון החסידות - למעלה ממדידה והגבלה.

לז. וואס דאס איז אויך די הוראה בנוגע למעשה בפועל, אז "מעלין בקודש" איז טאקע א הלכה אין תורה, אבער שלימות אין הלכה פון תורה איז, אז "גדול לימוד שמביא לידי מעשה".

ד.ה. אז מ'זאל אראפברייננגען די "מעלין בקודש", במעשה בפועל - פריער טאקע במחשבתו ובהחלטתו, און דערנאך זאל דאס ארויסקומען בדיבור, כדי אלע זאלן הערן און ממנו ילמדו.

און דערנאך - והוא העיקר: דאס זאל אראפקומען במעשה בפועל - אין "טוב לשמים" און "טוב לבריות", און זיי ווערן איין זאך, אין דעם יום השלישי "שהוכפל בו כי טוב",

און דערנאך ווערט דאס נמשך אין יום הרביעי, וואס גלייך נאך דעם איז געווען "נתלו המאורות" (מיט א תי"ו),

און בפרט נאך בשנה זו - אז ס'איז געווען דער "רואה חמה בתקופתה", אז מ'האט זוכה געווען צו זען "חמה בתקופתה", און דאס האט מעורר געווען יעדערן און יעדערע בתוככי כלל ישראל, אז מ'זאל בענטשן און ממשיך זיין דער "עושה מעשה בראשית" דא למטה, אין אן אופן אז יעדערן און יעדערע ענטפערט "אמן", ווי די גמ' זאגט אין דעם סיום וחותם פון מס' נזיר, אז "גדול העונה אמן יותר מן המברך", ווארום דאס איז משלים דער נצחון.

און מ'גרייט צו דער גאנצע וועלט, אנהויבנדיק פון צוגרייטן דער "עולם קטן - זה האדם" צו "מלכות ש-ד-י", אין אן אופן פון חירות,

און דערנאך "מיסמך גאולה לגאולה", "מיסמך" דער גאולה און דעם חירות פון דעם פרט, צו דער גאולה און דעם חירות פון דעם כלל -

אז ס'זאל זיין דער "זמן חירותינו", און עס פייערן און חוגג זיין אין דעם ביהמ"ק השלישי, "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים.. על קיר מזבחך לרצון",

במהרה בימינו ממש, בביאת משיח צדקנו.

* * *

לח. בהמשך להאמור לעיל וועגן "לא ברא הקב"ה בעולמו דבר אחד לבטלה", נאר ווי ער זאגט אין מדרש אז "אשר ברא אלקים לעשות - לתקן", ווי רש"י איז דארט מפרש נאכמער בפרטיות.

ובלשון הגמ׳, אז דער אויבערשטער האט באשאפן די וועלט אין אן אופן אז "רוח צפונית אינה מסבבת", און דערנאך דארף קומען צוגיין א איד, א מענטש, און דארף משלים זיין - "לתקן", "לעשות", אט דאס וואס דער אויבערשטער האט מלכתחילה באשאפן אז ס׳זאל ניט זיין "לבטלה".

און בכדי דאס ארויסברייגגען מן הכח אל הפועל, איז דאס דורך דעם וואס "ובחרת בחיים", אין "נעשה שותף להקב"ה", אין "מעשה בראשית", ער איז משלים, און ברייגגט ארויס מן הכח אל הפועל, אנהויבנדיק פון דעם וואס "ברא את האדם ערל", און דערנאך זאל זיין דער ענין המילה, "נכנס לברית" - כידוע די שאלה און דער ענטפער אויף דערויף אין בראשית רבה.

ועד"ז ווי ער ברייגגט דארט דעם משל פון "תורמסין", ובכללות הענין - אז "האיש דרכו לכבוש", און דערנאך איז דא "מביא חטים - חטים כוסס?", האט ער אן "עזר כנגדו", אז די פרוי, און די הויז בכלל העלפט אים, אז דערפון מאכט מען א מאכל אדם כפשוטו,

און דערנאך עסט ער דעם מאכל מיט א ברכה לפני׳ ולאחרי׳, ווערט דאס "קרבני לחמי לאשי", "שולחן - זה המזבח", "שולחנו של אדם שמכפר עליו כמזבח", די ברכה לפני׳ ולאחרי׳ ווערט דאס אויך דעם מאכל אדם העליון, כמבואר באריכות בכמה מקומות.

לס. וואס דאס איז אויך - אז בשעת מען זעט אין דעם וועלט, כמדובר כמ"פ, אז אין "שאקלען" גופא, גייט דאס אין אן אופן פון היפך פון "להעלות", נאר אדרבה - הולך ומתדרדר, און "מצפון תפתח הרעה" - און מ׳דארף ניט האבן קיינע ביאורים בזה -

האט דער אויבערשטער אויפגעשטעלט א מדינה וואס זי זאל דאס קענען אפהאלטן,

און אפהאלטן איז נאך ניט מספיק, כמדובר לעיל, אז קרבן עני איז ניט מספיק לעשירים,

נאר דאס דארף זיין אין אזא אופן, אז מ׳זאל ניט צולאזן קיין התפשטות, נאר אדרבה - דארט זאל מען אויך אויפהערן טומלען במקומות ובמדינות אחרות, וואס דאס וועט אויך העלפן אז מ׳זאל אריינברייגגען צדק ויושר פאר די וואס געפינען זיך דארטן גופא, אז זיי זאלן גיין "בשם אלקינו", און אידן בפרט, זאלן זיך קענען אופפירן אין אידישקייט ווי אידן דארפן זיך פירן, ווארום דאס איז זייער "לעבן" - "היא חיינו ואורך ימינו", מיט כל הפרטים הכלולים בזה.

וואס צוליב דעם דארף מען האבן דעם "כמאן דבעי למהוי", ובפרט בנוגע צו דער מדינה, וואס דער אויבערשטער האט זי אוועקגעשטעלט אין א מעמד ומצב, אז זי זאל קענען אפשטעלן די התפשטות פון כפירה, וואס דאס איז פארבונדן מיט די התפשטות פון שלום אמיתי בעולם, וכיו"ב,

און די התפשטות - והוא העיקר, אז מענטשן, און אידן במיוחד - זאלן דינען דעם אויבערשטן מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, ובשלימותה.

וואס דאס איז דאך פארבונדן דערמיט וואס מ׳נוצט אויס די מדינה בכל האפשרויות שלה בכל הכחות, אין אן אופן פון "כמאן דבעי למהוי" - אויף דינען.

ניט איינשליסן זיך און זאגן "אני את נפשי הצלתי".

וואס דאס איז אויך פארבונדן דערמיט וואס מ׳נוצט אויס די כחות וואס מ׳האט במדינה בשלימותם.

וואס בכלל איז דאס א מדינה וואס "לא תחסר כל בה", ניט ח"ו אויף אזוילפיל ווי אין אה"ק, וואס אויף דערויף אין דער פסוק געזאגט געווארן,

אבער בשעת אז רוב אידן געפינען זיך במדינה אחת, אז אט דעמאלט ווערט דאס א מדינה, בדוגמא ווי ס'איז געווען ווען אידן האבן זיך געפונען אין מצרים, ועד"ז בכל המדינות שלאח"ז, איז די מדינה געווארן דער "רודה" בכל העולם כולו, מושל בכל העולם כולו, "בכיפה".

און דאס איז ווען מ'נוצט אויס די כחות וואס מ'האט אין דעם.

בשעת אבער ווען מ'דארף אנקומען צו א צווייטער מדינה אדער מדינות, ווער רעדט נאך - אנקומען אין א דבר חשוב, איז אט דעמאלט נעמט דאס צו פון דעם כח און דער השפעה, וואס די מדינה קען האבן.

מ. וואס דאס איז במיוחד א קשר צו "הרואה חמה בתקופתה",

וואס ווי מ'זעט בפועל - און מ'האט עס אויך געזען בשנים האחרונות - וכמדובר כמ"פ, אז מצד דערויף וואס דער חושך הגלות איז געווארן א חושך כפול ומכופל, באווייזט דער אויבערשטער ענינים וואס בדורות שלפנ"ז, ווען ס'איז געווען "הראשונים כמלאכים", איז געווען גענוג אז מ'וועט זיי באווייזן ברמז, און בדורות אלה, דארף מען דאס באווייזן אז מ'זאל דאס זען בעיני בשר, און דאס גופא - בהדגשה רבה,

זעט מען בפועל, אז בשעת די מדינה דארף אנקומען צו אויל, וכיו"ב, אט דעמאלט מוז זי פאלגן אנדערע, און פאלגן אין אזעלכע ענינים וואס זיי זיינען היפך הצדק והיושר והטוב,

ביז וואנעט - אויף אנרירן "נחלת עולם" וואס איז געגעבן געווארן "לעם עולם", און געגעבן געווארן מיט א "ברית עולם",

ובדרך ממילא איז דאס אויך מזיק דעם טוב גשמי, אפילו טוב חומרי פון דער מדינה עצמה.

וואסביידע זאכן קענען דאך ניט זיין -

דער אויבערשטער האט איינגעשטעלט די וועלט אין אזא אופן, אז פון "שש מאות שנה", איז ווי ער זאגט אין זהר, אז דעמאלט איז געווארן א ריבוי חכמה בעולם, וואס דאס האט אויך געבראכט אז ס'זאל אויך זיין א ריבוי אין חכמות חצוניות, להבדיל.

וואס דאס האט געבראכט צו פארשידענע אנטוויקלונגען און ענדעקונגען, וואס זיי זיינען פארבונדן מיט דעם אז מ'מוז האבן א זאך, וואס דאס זאל די אנטוויקלונגען און די ענדעקונגען ארבעטן ווי זיי זאלן ארבעטן.

וואס דאס איז פארבונדן מיט א חומר גשמי, וואס דער חומר גשמי, לכאו', געפינט זיך במקומות אחרות.

איז דאך ביידע זאכן: ווילבאלד אז די מדינה האט אט דעם תפקיד צו ברענגען שלום אמיתי בעולם, און ניט אנרירן דעם צדק ויושר, אויך דעם צדק אז "נחלת עולם" געהערט צו "עם עולם", דורך דעם "ברית עולם" פון "אלקי עולם" -

מוז מען דאך זאגן אז אין דעם מעמד ומצב - פעלט דארט די עשיית האדם, ווארום ס'קען ניט זיין אז א מדינה וואס דארף דאס טאן, זאל זיין א עבד, און

מוזן פאלגן אן עם שפל, דערפאר וואס דארטן בארצו - געפינט זיך אט דעם און דער ענין!

מא. זעט מען בעיני בשר - און אויף דערויף דארף מען ניט האבן קיינע הוכחות - אז ווען די מדינה וואלט אנטוויקלט אט די ענינים וואס זי האט בארצה ובקרקעיתה ובאדמתה, וואלט מען שוין לאנג ניט געדארפט אנקומען צו מדינות אחרות.

וכידוע און מבואר, און מ'האט שוין געשריבן וועגן דעם און געטומלט וועגן דעם, אז ווען מ'זאל פאנאנדער ארבעטן, די מעגללכקייטן וואס ס'איז דא אויף צו באקומען אויל אדער "קאל" - קוילן, וכיו"ב - במדינה זו, וואלט מען שוין לאנג ניט געדארפט אנקומען צו מדינות אחרות, ואדרבה - זי האט עס אין אזא מין שופי, אז מ'זאל נאך קענען דערמיט משפיע זיין צו אנדערע מדינות, פונקט ווי מ'גיט פון אנדערע ענינים - איז מען א משפיע, ניט קיין מקבל!

מיוסד, אז ניט ח"ו מצד "כחי ועוצם ידי", און כדי להרבות הכבוד המדומה, און די ענינים של מה בכך, נאר דאס איז מיוסד אז דאס איז געגעבן געווארן דורך דעם אויבערשטן באדמתה של מדינה זו, און געגעבן געווארן כדי די מדינה זאל קענען פארשפרייטן די ציווּיים וואס שטייען אין תורה, די שבע מצוות בני נח, מיט אלע זייערע סעיפים, סניפים און פרטים - בכל העולם כולו!

מב. וואס דא ווערט דאך אבער די שאלה: מה שהי' - הי'?

ביז וואנעט מ'וועט ניט אנטוויקלען די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט מדינה זו, און צום אלעם ערשטן - געפינען דעם וועג אויף צו מבטל זיין דעם כח פון די **מנגדים** וואס געפינען זיך במדינה זו, און מסיבות שונות ומשונות - לאזן זיי ניט אז מ'זאל אנטוויקלען די אוצרות וואס זיינען דא אין דעם ארץ, אין אדמת מדינה זו - צי דאס איז אויל, צי דאס איז קוילן וכיו"ב, מצד סיבות ידועות ומפורסמות.

ולאחרי אז מ'וועט דאס שוין מבטל זיין, און ניט רעכענען זיך דערמיט וכו' - וועט עס דארפן נעמען א זמן ארוך, ביז אז מ'וועט דאס קענען אנטוויקלען אין אן אופן, אז ס'וועט בטל ווערן די הכנעה און די בקשות פון בעטן ביי אנדערע מדינות אז זיי זאלן דאס צושטעלן.

מג. דערמאנט "ברכת החמה" נאכאמאל בהדגשה, אז ס'איז דא אן אפענע וועג און א קלארע וועג:

ס'איז דא דער ענין לפנ"ז וואס מ'האט שוין אנגעהויבן טאן, וואס דאס איז פארבונדן מיט "אטאם" וכיו"ב - דאס איז דאך אבער פארבונדן מיט פארשידענע סכנות וואס אין כאן המקום להאריך בזה, מיט נאך כמה עיכובים וכיו"ב, אנהויבנדיק פון דעם עיכוב פון די וואס האבן א ריוח פרטי אויף ניט צולאזן אז די מדינה זאל זיין זעלבסטשטענדיק בכל הענינים, אנהויבנדיק פון א ענין עיקרי וואס דאס איז א דבר הכרחי כדי מ'זאל קענען אנגיין מיט די בתי חרושת און די בתי מלאכה וכיו"ב שבמדינה זו עצמה.

מד. איז אבער דא דער ענין פון חמה בתקופתה.

אט דאס וואס מ'האט שוין אנגעהויבן בכמה מדינות, אויך במדינה זו, אין א אופן פון קטן שבקטנים אין א אופן פון זעיר אנפין לגמרי, אויסנוצן די "אין נסתר מחמתו" די חמה, די היץ, די ווארעמקייט פון דער זון, אויסנוצן דאס אז דאס זאל ווערן א טרייבקראפט אז דאס זאל צושטעלן די ענערגיע און דעם מרץ וואס מ'דארף האבן אויף אנפירן מיט ענינים של בתי חרושת וכיו"ב.

וואס דאס האט אט די מדינה אין דרום המדינה בשופי גדול ביותר, דער חמתה פון שמש, די היץ פון די זון, און ס'איז אינגאנצן א דבר הכי קל, אז מ'זאל קענען ברייגנען וואס ס'ווערט דארט באשאפן ווערן דורך דער חמה, פון דעם שמש, דורך דער היץ פון די קרני החמה אויף איבערברייגגען זיי בכל קצוי המדינה.

און דאס איז א ענין וואס פארלאנגט א זמן הכי קצר בערך פון דעם זמן וואס מ'דארף האבן אויף די אנדערע מקום אויף האבן מיט וואס צו באהייצן און באווארעמען וכו'.

אויף דערויף וועט מען קענען דאס דורכפירן וועו דאס וועט זיין געבויט אויף עזר ה' ואמונה בה', וועט מען זיך ניט רעכענען מיט די בלבולים וואס וועלן קומען פון בני אדם וואס זיי האבן אפשר פערזענליכע רווחים אויף ניט צוצולאזן דאס, און במשך זמן קצר לפ"ע וועט דאס באפרייען די גאנצע מדינה פון זיין משועבד צו די מלוכה'לעך וואס האבן דאס בארצם, און וואס מאיזה סיבה שתהי' האט מען דאס דארט פאנאנדערגעארבעט אנשי מדינה זו עצמה! אין א אופן אז דארט האט מען דאס ארויסגעבראכט מן הכח אל הפועל אויף דאס צושטעלן לכל העולם כולו.

מה. וואס לכאו' ווערט דאך א שאלה:

בשעת אידן קומען זיך צוזאמען, און מ'קומט זיך צוזאמען אין מקום תפלה אין א ביהכ"נ שמגדלין בו תפלה, א בית גדול של תפלה, מ'קומט זיך צוזאמען אין א בימ"ד שלומדים בו שיעורי תורה אין א אופן פון בית גדול - שמגדלין בו תורה, ווער רעדט נאך אז דערצו פאראייניקן זיך אויך אט די וואס הערן די רייד בכמה מקומות דורך די פארשידענע ענינים וואס מ'האט איינגעשטעלט אז מ'זאל דאס אויך הערן אין א מקום וואס ער איז רחוק בגשמיות אבער קרוב ברוחניות וואס דאס איז אמיתית הענין פון א אידן.

נשמתם עיקר וגופם טפל. וואס דאס ברייגגט אויך אראפ בחלקו בעולם אויך עד"ז.

איז לכאו' האט מען געדארפט ריידן מערניט ווי דברי תורה, דברי התעוררות ויר"ש, עכ"פ וואס איז נוגע צו עבודת האדם - אתם קרויס אדם, צו עבודה פון א אידן אין זיין לשמש את קונו דורך אלע תרי"ג מצוות, ניט דוקא בנוגע צו די וואס זיי זיינען מחוייב אין שבע מצוות ב"נ, מיט אלע סעיפים טאקע, אבער זיי זיינען שבע מצוות. אמת טאקע דאס איז אויך דערפאר וואס דער איבערשטער האט אזוי אנגעזאגט אין דעם זעלבן מ"ת, וואס די התחלה לזה איז געווען יצי"מ בפסח, בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה, וואס דעמאלס איז אויך געקומען דער חיוב (ווי דער רמב"ם זאגט) אז מ'דארף זיך משתדל זיין - אזוי האט משה רבינו באקומען בציווי מפי הגבורה, אויף איבערגעבן דערנאך צו קהלת יעקב - אז יעדער מענטש זאל מקיים זיין דעם לשבת יצרה - דעם ענין פון שבע מצוות ב"נ וכל הסניפים שלהם.

און דא רעדט מען לכאו' וועגן א ענין וואס דאס איז ניט שייכות דוקא צו אידן אלס אידן, מערניט צו אידן אלס תושבי המדינה.

אבער כאמור לעיל, התפללו אל שלום העיר, וויבאלד אז מ'געפינט זיך דא,

ובעיקר, ומיוסד על המדובר לעיל, דאס איז נוגע אז אידן מאחורי מסך הברזל זאלן קענען לערנען תורה מיט מער מנוחה ווי זיי האבן געלערנט ביז איצטער, קענען מקיים זיין מצוות מיט מער הידור ווי זיי האבן דאס מקיים געווען ביז איצטער, און אויך נוגע צו די מנוחה פון די אידן דמדינה זו עצמה, וואס דערפאר דארף מען דא ניט צולאזן אט די וואס ווילן ארייינברייגגען פירוד, וואס דאס ווערט באצאלט מיט די געלט וואס קומט פון דערפון וואס מ'גיט געלט פאר ברייגגען אויל וכיו"ב ממדינות אחרות עכ"פ בחלק חשוב של זה.

מו. די טענה אז וואס וועט מען אויפטאן דורך דערויף וואס צען אידן, בטלנים - שבטלים מצרכי עצמם, וועלן ריידן וועגן דערויף צווישן זיך -

איז כמדובר כמ"פ, דער רמב"ם האט אפגע'פסק'נט אז תורת אמת פסק'נט אפ אז א איד זאגט א דיבור אחד ע"פ התורה איז אט דעמאלט איז חייב לראות עצמו שקול וכל העולם כולו שקול, און דער דיבור אחד קען איבערוועגן עצמו וכל העולם לכף זכות און ברייינגען ישועה והצלה!

און ווי מ'האט דאס געזען אויך בפועל, אז א דיבור וואס מ'האט גערעדט ביחיד און דערנאך האט מען דאס גערעדט ברבים, און דערנאך האט מען זיך משתדל געווען אז דערנאך זאל דאס אנקומען צו א חוג רחב יותר ביז אין עיר הבירה, טאר מען זיך ניט מייאש זיין, כמדובר, מ'האט געזען בפועל אז דאס האט א השפעה, און א השפעה, בעזר ה', נאכמערער וויפל מ'שטעלט זיך פאר,

מז. וכמדובר, דאס איז טובת המדינה עצמה, ניט א זאך וואס מ'בעט א טובה פאר א צווייטן אדער פאר א חולה, דאס איז טובת המדינה עצמה די זאל באפרייט ווערן פון דעם שעבוד פון די מדינות וואו ס'געפינט זיך אט דער און דער חומר, וואס דאס איז א שעבוד איינגאנצן ניט בארעכטיגט, דאס איז פארבונדן מערניט ווי העדר פון הכרת תודה, מ'באגרייפט ניט און מ'וויל ניט מודה זיין צו דעם אויבערשטן אז דער אויבערשטער האט באשאנקען די מדינה אויך מיט מקורות אויף מרץ און אויף "ענערג'י" מיט די אלערלייי לשונות ווי דאס ווערט אנגערופן, אנהויבנדיק פון דער כח החמה, און ווי מ'האט ערשט געזאגט ביי ברכת החמה אז "אין נסתר מחמתו" אז ס'איז ניטא קיין איין און איינציקער ווינקל אין וועלט וואס איז אויסבאהאלטן פון דער ווארימקייט פון דער זון,

אין דערויף איז אבער אויך דא דרגות, אז ס'איז דא אזוינע ערטער וואס פון דארטן איז נוסף וואס דאס איז גענוג פאר זיי פאר דעם ארט קען דאס אויך אראפגעבראכט ווערן אין דעם שטח וואס ארום דעם ארט, ביז אראפ געבראכט ווערן בכל מדינה כולה, ביז ארויסגעבראכט ווערן מן הכח אל הפועל אין א אופן פון די והותר אויף משפיע זיין אויך אויף אנדערע מדינות,

און אט דעמאלט אז ס'ווערט דער חירות פון אט דעם שעבוד, טוט מען מיט א תוקף גדול יותר, און מ'דארף גאר ניט אנקומען צו תוקף, דער עצם מציאות אליין אז דאס וועט באוואוסט ווערן, וועט דאס שוין מבטל זיין דעם לחץ וויבאלד אז ס'איז ניטא מיט וואס צו מאיים זיין, און מ'האט געזען אז מ'האט זיך ניט גערעכנט מיט די וואס ווילן דאס ניט צולאזן,

און מ'טוט דאס מצד דעם ציווי ה' אויף אויסנוצן די כוחות וואס דער אויבערשטער גיט במילואם, עאכו"כ די כוחות וואס דער אויבערשטער גיט א מדינה, א מלכות חסד אז זי זאל דאס אויסנוצן לטובת הפרט און לטובת הרבים און לטובת המדינה כולה און לטובת כל העולם כולו, א טוב אמיתי, ווארום דאס איז טוב לשמים און טוב לבריות,

איז א זיכערע זאך אז דאס וועט פועל זיין פעולתו, אנהויבנדיק צעד אחר צעד לאט לאט אגרשנו.

מח. ויהי"ר אז דער לאט זאל זיין בזריזות אין א אופן פון אחישנה, ובקרוב ממש זאל זיך די מדינה איבערשטעלן לכל לראש אויף דאס וואס מ'וועט ארויסנעמען פון חמה בתקופתה אין דרום המדינה, און מ'וועט דאס ברייינגט בכל המדינה כולה, און דערנאך וועט מען אויך פאנאנדערארבעטן כל שאר הענינים, און דער עצם התחלה בזה וועט שוין מטיל אימה זיין אויף די אלע וואס זיינען מנגדים צו טוב וצדקה און די אלע וואס זיינען מנגדים אז מענטשן זאלן לעבן פריי און אידן זאלן לעבן פריי, וואס דאס הייסט לעבן לויט אידישקייט וכיו"ב.

און דורך דערויף אז "בשלומה לכם שלום" וועט צוקומען אין דעם לכם שלום, נאך זייענדיק אין די לעצטע טעג פון גלות,

אז ס'וועט זיין "ולכל בנ"י הי' אור במושבותם" און מ'שטייט שוין אין די לעצטע טעג פון גלות, אין א אופן פון ביד רמה,

וואס אויף דעם איז מען דאך צוגעגרייט אז גלייך ווי נגאלין מיד - רגע כמימרא, האט מען שוין די יד רמה אין דער הויך, און ווי רש"י טייטשט דאס אפ מיט א גבורה (מיט אלע לשונות וואס רש"י ברייננגט),

און ווי נאר משיח באווייזט זיך איז בנערינו ובזקננו בבנינו ובבנותינו וכספם וזהבם אתם, גייט מען מיט אים צוזאמען בגאולה האמיתית והשלימה אין ארץ אשר תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה, שלימות אין זמן און שינויים - **תמיד** עיני ה"א בה,

און מ'גייט אהינצו מיט שלימות העם, ווארום מ'נעמט מיט שלימות התורה, און מ'געפינט דארטן שלימות הארץ,

און מ'ברייננגט די גאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

* * *

מס. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה בכל דור ודור כו'.

* * *

ג. מ'שטייט דאך איצטער אין געציילטע טעג פאר **פסח**.

איז דאך כמדובר אין די התוועדות הקודמות, ובפרט נאך אנהויבנדיק פון פורים וואס דאס איז שלשים יום לפני החג, עאכו"כ ר"ח ניסן בפרוס החג וואס דאס איז לדעת ר"ג אויך שבועיים לפני החג, עאכו"כ "בעשור בחודש" וואס דאס איז בשנה זו דעם יום שלישי שהוכפל בו כי טוב,

וואס דאס דערמאנט דאך אויף "למכה מצרים בבכוריהם" אויף דעם נס גדול וואס איז געווען בעשרך לחודש אין מצרים בנוגע למכה מצרים בבכוריהם, פארבונדן וואס ס'איז געווען דער נס ביי אידן פון משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם שה לבית אבות שה לבית.

וואס דא איז דאך אויך מודגש כמדובר כמ"פ דער ענין פון א משפחה בישראל,

וואס דאס איז דאך דער אויסנאם פון קרבן פסח לגבי כל שאר הקרבנות, אז בבית אחד יאכל - בחבורה אחת.

ביז וואנעט אז אויך בנוגע צו התחלת החג, בביתו של ישראל כשיבא מביהכ"נ, וואס דעמאלט איז דאך ווי ער זאגט אין סידור האריז"ל דארף מען זאגן בקול רם דער ענין ההגדה,

הויבט זיך צום אלעם ערשטן אן פון מבצע פון אהבת ישראל אז "כל דצריך" און "כל דכפין" לאדנט מען זיי איין, און מ'לאדנט זיי איין בקול רם.

דערנאך גלייך נאך דערויף הויבט מען אן פון קטנים און קטנות בישראל אז "כאן הבן שואל".

און ערשט דערנאך קומט דער ענין פון "עבדים היינו" דער ענין פון שעבוד מצרים וואס דאס איז די הקדמה צו "ויוציאנו" וואס כל ענין הירידה ו"עבדים היינו במצרים" איז כמדובר לעיל - צורך עלי' כדי ס'זאל קענען זיין "ויוציאנו ה' אלוקינו ממצרים" האט ניט געקענט זיין דער חסד און אהבת ה' בגלוי ווי דאס האט זיך ארויסגעוויזן אין דעם "ויוציאנו" סיידן ס'איז פריער געווען דער שעבוד מצרים, און אין א אופן פון "**עבדים** היינו במצרים".

וואס דאס איז דאך אויך דער פנימיות פון די ירידה צורך עלי', איז דאך אין דערויף דער אפטייטש אז דער גאנצער ענין פון דער ירידה איז, כדי ער זאל קענען צוקומען צו דער עלי' שלאח"ז.

נא. וואס דאס ווערט דאך גלייך פארבונדן אויף דערמאנען נאכאמאל אז מ'שטייט שוין בעשור בחודש ווי דער טאג שלפני לילה זו, און דערנאך קומט מען שוין פון דעם "עשור בחודש" אין דעם לילה און דעם טאג שלאח"ז, וואס דער נשיא זיינער איז נשיא לבני אשר,

וואס ער זאגט אויף דערויף אין מדרש אז דאס וואס יעדער נשיא האט מקריב געווען איז כל קרבנותיו געווען דורכגענומען מיט א "נקודה אחת" (מיט איין ענין).

איז דער ענין פון אשר איז געווען "ואשרו אתכם כל הגוים", אט דאס וואס דער אויבערשטער האט בוחר געווען אידן "סגולה מכל העמים" ווי ער ברייגגט אראפ אין מדרש, ביז אין אן אופן פון "**ואשרו** אתכם כל הגוים".

וואס אין אשר שטייט דאך בגלוי דער ענין פון "ואשרו". וואס "ואשרו אתכם כל הגוים איז דאך מוסיף (נוסף אויף דעם עיקר, וואס דער אויבערשטער איז בחר ביעקב ובניו מכל הגוים איז דאס געווארן אין אזא מין אופן) אז או"ה זיינען מסכים אויף דעם, און נאכמערער: אין א אופן פון "**ואשרו** אתכם כל הגוים",

בדוגמא ווי מ'זאגט בפרטיות בנוגע לגאולה העתידה במהרה בימינו ממש, אז ס'וועט זיין מלכים ושרותיהם וועלן זיין משרתים און עבדים און מיניקותיך ביי יעדער אידן און ביי אלע אידן.

וואס דאס איז דאך דער ענין ניט סתם הודאה, נאר דער ענין פון "ואשרו אתכם" און מ'איז מאשר די מנחה טהורה וואס מ'ברייגגט אין א כלי טהור אין בית ה', מ'העלפט ארויס יעדער אידן און אלע אידן ארויסגיין פון גלות און שעבוד אפילו באיזה דרגא שתהי' הכי קלה, מערניט ווי א רמז, ווארום ער שטייט שוין ביד רמה און אין אן אופן פון אור במושבותם, איז פאר א נשמה וואס זי איז א חלק אלוקה ממעל ממש איז ניטא קיין גרעסערער און טיפער ירידה ווי דאס איז כל זמן ער געפינט זיך ניט צוזאמען מיט אלקים אשר נתנה, נשמה בגוף - אבער צוזאמען איין דאך מיט עצמו"ה אויך בגלוי בגשמיות, אין גשמיות פון וועלט, אשר תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה.

נב. וואס ס'איז דאך אויך כאן הזמן און כאן המקום אין א מקום קדוש ובמעמד ומצב של כמה עשירויות מישראל דערמאנען נאכאמאל און מעורר זיין בנוגע צו מבצע פסח, צו קמחא דפסחא, און מבצע פסח בכלל, ובל' ההגדה אז "כל דכפין ייתי וייכול און "כל דצריך ייתי ויפסח" ברוחניות הענינים.

און אין ענין יוצא מידי פשוטו בעיקר בגשמיות הענינים.

עאכו"כ די השתדלות פאר די וואס געפינען זיך אין א מעמד ומצב מיוחד צי דאס איז בבית הרופאים (אין די הוספיטעלער) אבער דאס איז בצבא אין א מעמד ומצב וואס ער מוז זיין שלא במקומו הרגיל ומעמדו ומצבו הרגיל,

עד"ז אויך די וואס געפינען זיך בבית האסורים כמדובר כמ"פ בארוכה און אויך בשנה זו.

וואס אויך א מבצע גורר מבצע, אז מ'דערמאנט און מ'רעדט שוין וועגן מבצעים איז אויך דער מבצע וואס דער אויבערשטער דארף טאן פון "ואתם תלוקטו לאחד אחד" אנהויבנדיק פון די וואס געפינען זיך אין א בירא עמיקתא לגבי אונז, אט די וואס געפינען זיך מאחורי מסך הברזל וואס זיי האבן דאך שווערקייטן שלא בערך די שווערקייטן וואס זיינען דא אין ארצות החופש אין די מדינות בנוגע ללימוד התורה וקיום מצוותי' וואס "הם חיינו ואורך ימינו",

נג. וואס דער מבצע איז דאך אויך פארבונדן מיט שאר המבצעים פון בו"ד, אנהויבנדיק פון מבצע אהבת ישראל וואס דאס איז דאך אויך דער יסוד פון "כל דכפין" און "כל דצריך",

דער מבצע פון חינוך, ווי גערעדט פריער בארוכה, אז דאס איז דער ענין אויף וועלכע ס'האלטן זיך גדלים וואס פון זיי וואקסט דערנאך אויס אז פון די גדיים זאל ווערן דערנאך תיישים, ע"י חינוך המתאים,

וואס דאס איז פארבונדן דורך דערויף וואס דער אויבערשטער איז מחנך אידן געבנדיק זיי תורה ומצוותי', וואס די התחלה בזה איז געווען אין ר"ח ניסן באמירת "החודש הזה לכם ראש חדשים", וואס דאס איז געווען די מצוה ראשונה שנתנה מהקב"ה ע"י משה ואהרן לכל אחד ואחת מישראל עד סוף כל הדורות, און אין א אופן פון גאולה, מתאים צו דעם זמן ווען די מצוה איז געגעבן געווארן כדי מ'זאל איר קענען מקיים זיין, אז מ'שטייט אין א מעמד ומצב פון חירות און גאולה, אין א אופן בלי מדידות והגבלות, בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך.

דאס קומט דערנאך אראפ אין די מבצעים כלליים, וואס זיי זיינען פרטים לגבי מבצעים אלו, וואס דאס איז דער "מבצע תורה" און "מבצע תפילין" אויף וועלכע מ'זאגט דערנאך "למען תהי' תורת ה'.. כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים" - פארבונדן מיט יצי"מ, הוקשה כל התורה כולה לתפילין, וואס דערפאר איז דאך ביי רוב המצוות ככולם, זאגט מען אז זיי זיינען "זכר ליצי"מ",

ובפרט ווי גערעדט אין דעם מאמר וואס איז גענומען פון מאמרי רבותינו נשיאנו, מיוסד אויף דעם פרק אין תניא אז יצי"מ איז דאס עבודת כל יום ויום לכל אחד ואחת און נאכמערער - פעמיים בכל יום לויט דער שינוי וואס ס'איז דא ביי יעדערער, וואס יעדערער איז א בעל שינוי, אט איז ער לילה און אט איז ער יום און אט איז ער יום און אט איז ער לילה.

דערנאך קומט דאס אראפ אין "מבצע מזוזה": אז ס'ווערט ניכר "בביתך ובשעריך" דער ענין אז דאס געהערט אלץ "לה' הארץ ומלואה".

מבצע צדקה; וואס צדקה עשה הקב"ה שפיזרן לבין או"ה, איז דאס בתור צדקה ניט ח"ו צוליב דעם פיזור, נאר דער פיזור איז דער עונש און צרה הכי גדולה, נאר בשעת א איד טראכט זיך ארײַן דער תכלית שבזה אז דאס איז צורך עלי', [אנדערש קען ניט ארויסגעוויזן ווערן די אהבה וחיבה פון "הוציאך מאמ"צ" סיידן אז פריער איז דא דער ענין פון "עבדים היינו לפרעה", אבער אויך דער ענין פון עבדים היינו איז דאס אויך מצד] גזירת הקב"ה, כמבואר אין תושב"כ בפשטות, עאכו"כ ווי דאס איז מבואר אין תושבע"פ ביז לפס"ד הלכה בפועל.

וואס דערנאך קומט דאס אראפ אין א "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'" תורה שבע"פ בגדלות ובהרחבה, ביז וואנעט אז אפילו אין זמן הגלות האט מען זיך געפירט אין יבנה בנוגע צו תק"ש וכיו"ב ווי מ'האט זיך געפירט אין ביהמ"ק בירושלים, כמבואר במשנה ביז אין פוסקים,

עאכו"כ ענינים וואס זיי זיינען פארבונדן מיט נשים צדקניות, וואס בדור זה זיינען דאך נשי ישראל (כמבואר אין ספר הליקוטים להאריז"ל) בדוגמא פון די נשים צדקניות בדור שיצאו ממצרים, וואס זיי האבן אויפגעשטעלט די צבאות ה', וואס הם הכירוהו תחילה.

וואס דאס איז דאך אויך פאנאנדערגעטיילט אין דעם חוט המשולש: דעם ענין פון נרות שבת קודש ויו"ט, ובפרט אין יו"ט פסח וואס קומט גלייך נאך שבת, האט מען דאך נאכאנאנד די נרות שבת און דערנאך די נרות יו"ט, און דערנאך די נרות פון די ימים האחרונים שביו"ט זה.

וואס דאס גיט כח והתחלה ביתר שאת וביתר עז על כל השבתות והימים טובים עד סוף כל הדורות, אז ס'זאל זיין יאיר מזלם, און דער ענין פון "כשרות האכילה ושתי'" און דער ענין פון "טהרת המשפחה" וואס דאס איז דאך די הקדמה צו "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", אשריכם ישראל [מל' אשר אז] לפני מי אתם מטהרין ומי מטהר אתכם, אבינו שבשמים שנאמר מקוה ישראל ה', וזרקתי עליכם מים טהורים, מיט די גאנצע אריכות אין דער משנה, און דערנאך אין דעם מאמר ד"ה זה באריכה ווי די ענינים זיינען אין פשט רמז דרוש סוד שבתורה.

ויה"ר אז פון די אלע מבצעים זאל ארויס, כמדובר לעיל, ובמהרה בימינו ממש, דער מבצע פון דעם אויבערשטן, דער "ואתם תלוקטו לאחד אחד",

בנערינו ובזקננו בבנינו ובבנותינו.

נד. מ'האט דאך פריער דערמאנט דער ענין פון מעלין בקדש,

איז לאחרי ההפסק פון זאגן לחיים ובשמחה ובתרועה (חיילך) ובקול קדול, וועט מען ממשיך זיין וועגן (חיילך) א ענין חדש, נ̇יט קיין גזירה חדשה ח"ו אני גוזר עליכם, אבער פון א הצעה און א בקשה,

וכפי שיתבאר לקמן, ומתוך שמחה וטוב לבב. לחיים.

* * *

נה. ס'איז דאך די לעצטע חדשים רעדט זיך שוין, און רעדט זיך מיט א פרסום און רעדט זיך מיט א שטורעם בנוגע צו צבאות ה'.

די אלע אידישע קינדער סיי אינגעלאך און סיי מיידעלאך, הבל שאין בו חטא ווארום זיי זיינען פאר בר מצוה און פאר בת מצוה, פאראייניקן זיי מיט ה', וואס דורך דערויף פאראייניקן זיי זיך יעדערער איינער מיט די צווייטע, ביז וואנעט אז ס'ווערט פון זיי אלעמען צבאות ה'.

בדוגמא וואס דער נאמען איז גענומען געווארן (וואס דערפאר איז דאס אויך בדוגמא) וואס ס'שטייט ביי יצי"מ, ווי אזוי איז דאס געווען - דערפאר וואס הוציא ה' צבאות ישראל וואס דאס איז פארבונדן מיט צבאות ה' אז אלע בנ"י איז הוציא ה' אותם על צבאותם, כל בנ"י,

אז אידן האבן דעמאלט באקומען דעם נאמען פון צבאות השם.

און הם הכירוהו תחילה, וואס דערפאר איז דאס אויך פארבונדן אין גלות האחרון אין די לעצטע רגעים לפני בא יום ה' הגדול, וואס דעמאלט איז דאך בא אלי' הנביא, והשיב לב אבות על בנים ווי רש"י טייטשט אפ "לב אבות ע"י בנים", נאכמערער ווי זיי זיינען פארבונדן (די אבות) מיטן אויבערשטן, ווערט דאס נאכמערער להעלות בקדש ע"י בנים ובנות.

וואס דערפאר איז דאך דער מבצע פון צבאות ה' אויך פארבונדן מיט די ערוואקסענע נאר דא איז הם הכירוהו תחילה, אז זיי זיינען נאכמער מוסיף אין די עלטערן ווי די עלטערן שטייען אין זייער צבאות ה',

וואס אין צבא כפשוטו זעט מען דאך אויך אז ס'איז דא כמה דרגות און ס'איז אויך דא חילוקים ווער ס'איז דער מתחיל און ווער ס'גיט אריין דער רוח חיות מיט די התעוררות מיטן שטורעם אין אנשי הצבא, איז דא בכל פלוגה ופלוגה די וואס זיינען מער מסוגל לזה ושייך לזה, און דער עיקר: די וואס טוען דאס בפועל.

און "הבל שאין בו חטא" איז דאס ווי ער זאגט אין דער נבואה אז "והשיב לב אבות ע"י בנים".

נו. וואס דורך דערויף וואס זיי האבן דעם זעלבן נאמען איז דאס גופא איז מאחד אפי' אז מ'געפינט זיך במקומות וואס בגשמיות זיינען זיי רחוקים זה מזה, אפילו מ'געפינט זיך אין א מעמד ומצב מצד דעם חינוך אדער מצד אנדערע סיבות, אז מ'איז רחוק זה מזה אין דעם אופן פון דינען דעם אויבערשטן אין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, ביז אויך די חילוקים וואס זיינען דא ע"פ תורה אז די זיינען ממשפחת כהנים און די זיינען ממשפחת לוויים און די זיינען ממשפחת ישראלים און די זיינען ממשפחת גרך ביז גרך אשר בשעריך.

- פאראלעלציקט זיי אבער אט דאס וואס זיי געפינען זיך אלע אין די זעלבע "צבאות ה'" וואס די מטרה איז די זעלבע: להוסיף אין פארשפרייטן אידישקייט ביי זיך און אין דער הויז און ארום זיך, ביז אז דאס זאל דערגרייכן אין דער גאנצער וועלט נרוה להאיר,

און טאן דאס אין א אופן מיט א תמימות וואס דאס איז מסגולת פון קינדער אן קיין פניות, זיי מיינען דאס מיט אן אמת, און אין א אופן פון "אל יבוש מפני המלעיגים" ווארום בשעת ער איז אין צבא ה' במילא האט ער מיט זיך צוזאמען כמדובר כמ"פ, אז אין צבא בכל אדם איז דער עומד בראש הצבא געפינט זיך במקום אחד און די אנשי צבא מפוזרים בכ"מ,

דער אויבערשטער וואס מלא כל הארץ כבודו בכלל, און בפרט נאך בנוגע צו אידן וואס יעדער איז האט אין זיך חלק אלוקה ממעל ממש - אט דאס איז ער! דאס איז זיין נשמה און דאס איז זיין עיקר.

עאכו"כ אז ער האט זיך פארשריבן און געגעבן מרצונו ומתשוקתו און אויך מממונו צו צדקה וואס בשעת א איד גיט צדקה גיט ער דאך דאס צום אויבערשטן "ויקחו לי תרומה" - אז מ'גיט תרומה אויף א ענין של קדושה ווערט דאס א ענין פון ויקחו לי.

און ווי דער דיוק בזה איז אז ניט נאר ס'איז דא דער ויתנו לי, נאר ויקחו לי - אותי אתם לוקחים, ווי ער טייטשט דאס אפ אז דורך דערויף נעמט ער און ווערט איין זאך מיטן אויבערשטן.

במילא איז ניט שייכות ער זאל זיך פאר אימיצן שעמען אדער פאר אימיצן שרעקן זיך, און ס'איז ניט שייכות אויך מפוזר ומפורד, ווייבאלד אז זיי אלע זיינען אונטערוואפן און פארבונדן מיטן זעלבן עומד בראש הצבא, ווי דערמאנט פריער פון דער קאפיטל תהילים, וואס דאס איז אלקים צבאות, און נאכמערער, אז ה' אלקים צבאות,

- ווערן זיי דאך איין זאך.

נז. אעפ"כ זיי דארפן דאך אויך האבן צוטאן מיט וועלט, עוה"ז הגשמי, זיי דארפן דאך בפרט אויך איינווירקן אויף אנדערע קינדער אידישע קינדער, וואס מאיזה סיבה שתהי' ווייסן זיי נאך ניט אז זיי זיינען "ארץ חפץ",

איז דערפאר האט מען אויך מסכים געווען און מציע געווען אז ס'זאל זיין נאך ענינים המאחדים (וואס פארבינדן) זיי אלעמען צוזאמען, צי דאס וועט זיין דורך דעם זעלבן צבע פון א לבוש, אדער דער זעלבער צבע פון א סיסמה וכיו"ב, ווי ס'איז שוין נתפשט געווארן טאקע מיט שינויים ממדינה למדינה, ס'איז אבער דא ענינים דער צד השוה און נקודות השוות בנוגע צו די ציורים און בנוגע דאס וואס מ'מאלט אויס אויפן בגד אדער דער בגד אליין, כידוע ומפורסם.

אחדות אמיתית אבער - ווי ער זאגט גלייך ארויסגייענדיק ממצרים אז "כאיש אחד ובלב אחד" איז בשעת דאס איז פארבונדן "נגד ההר", פארבונדן מיט ענין פון תורה ומצוותי' בכלל, און נאכמער פארבונדן מיט "ההר" וואס דארט איז געגעבן געווארן די תורה - מ"ת, משה קיבל תורה מסיני, און כדי דאס זאל אראפ אין א ענין וואס מ'זעט דאס אויך בעיני בשר, ביז וואנעט אז א קינד וואס ער איז "ארץ חפץ" נאר ער ווייס נאך ניט דערפון, דארף מען אים ניט מסביר זיין בדיבור מ'באווייזט אים א זאך וואס מ'זעט בעיני בשר איז דאס במיוחד אין תושב"כ איז דאס אויך געווען בנוגע צו הר סיני אז תושב"כ חמשה חומשי תורה האט מען איינגאנצן אפגעגעבן בהר סיני,

בנוגע צו תושבע"פ אז ס'איז "להורותם" איז דערנאך געווען במשך כל הדורות כולם. אע"פ וואס דער כלל און דער יסוד איז געווען בהר סיני, וואס דעמאלט איז געווען אויך די ענינים פון כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש ווען קומט דאס אבער ארויס בגלוי און אלס א חידוש, ווען ס'ווערט געבארן דער תלמיד ותיק און ער לערנט תורה ביז ער דערגרייכט צו דער דרגא אז ער איז מחדש דעם ענין, משא"כ תושב"כ.

וואס דערפאר איז כדי ס'זאל זיין כאיש אחד ובלב אחד אין אן אופן אז דאס זאל זיין פארבונדן און געזען דורך עיני בשר אפי' פון א קינד וואס ער ווייס נאך ניט אז ער איז ארץ חפץ, און געהערט צו תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב איז דאס דורך תושב"כ.

נח. וואס דערפאר איז מען מציע א מבצע חדש לגמרי, אז מ'זאל שרייבן א ס"ת, און די אותיות שבס"ת זו זאלן זיין מערניט ווי פאר צבאות ה', פאר אינגעלאך און מיידעלאך וואס זיינען קודם בר מצוה און קודם בת מצוה,

און יעדער פון זיי זאל האבן דארט אן אות, און א איד דארף דאך ניט האבן נהמא דכיסופא, ער קען באווייזן אויף קויפן דאס וואס דעמאלט האט ער דאס בתכלית השלימות, -

זאל יעדערער פון זיי געבן און אויך א סכום שוה לכל אחד ואחת, און וויבאלד אז מ'געפינט זיך און די הצעה קומט פון ארה"ב, זאל יעדערער פון זיי געבן א דאלאר.

דער וואס האט נאך ניט אזא מין גרויסן סכום ברשות עצמו, וועט מען אים דאס ערלויבן אז ער זאל דאס נעמען אויף אויסצאלן, זינט מ'וועט אנהויבן שרייבן דעם ס"ת אבי ער זאל דאס באצאלן אידער מ'וועט מסלים זיין דעם ס"ת.

נט. און כמדובר - דאס איז א ס"ת געשריבן ע"י כל ישראל וואס געפינען זיך דא, בהסכמתם וברצונם ובודאי מתוך תענוג ורצון שלהם,

אבער די עצה שבתורה זו איז דאס במיוחד פאר אינגעלאך און מיידלאך פאר בר מצוה און פאר בת מצוה.

וואס בשעת די ס"ת וועט נסתיים ווערן וועט דאס ווערן א תורה אחת, אן איין און איינצינקע ס"ת, ס'איז דאך ניט חמשה ספרים ס'איז דאך איין תורה וואס האט אין זיך "חצבה עמודי' שבעה" און חמשה חומשי תורה און אזויפיל אותיות וכו', אבער דאס איז א תורה אחת, דאס פאראייניצקט אלע זאכן כאחד.

וכידוע דער ווארט פון דער ראגעטשאווער אז פון דעם ערשטן בי"ת פון בראשית ביז דעם ל' פון לעיני כל ישראל (לב) איז דאס א תיבה אחת.

ביז כמדובר - אז דאס איז א הלכה פסוקה בתורה במעשה בפועל, אז א תורה כשרה דארף זי האבן אזויפיל און אזויפיל אותיות מיט תגין וכו' וכו', און דעמאלט ווערט זי א מציאות אחת, א תורה אחת.

ס. כדי פאראייניצקן די זאך נאמכערער, זאל דאס געשריבן ווערן אין אן ארץ וואס זי איז אויך מיוחדת אן איין און איינציקע לאנד צווישן אלע לענדער פון דער גאנצער וועלט, וואס דאס איז ארץ הקדש ארץ וואס תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה.

און דארט גופא איז דאך דא מקומות - "לא תחסר כל בה" ס'איז דאך דא ארץ הרים ובקעות מיט אלע פרטים ופרטי פרטים שבדבר.

איז אבער דא אין ארץ ישראל א ענין און א ארט וואס לא נתחלקה לשבטים און דאס איז מאחד "עיר שחוברה לה יחדיו" דאס איז מאחד אלע אידן צוזאמען, און מאחד אלע ענינים שבא"י צוזאמען, אין ירושלים עיר הקדש.

סא. אויב רבנים וועלן פסק'נען אז מ'דארף האבן לכה"פ עשרה מישראל, זאלן קויפן עשר אותיות, וועט מען מאכן אן אויסנאם פאר דעם סופר וואס וועט שרייבן די ס"ת, און אן אויסנאם מ'דארף דאך האבן אויף יעדער ענין אידן וואס זיי זאלן זיין משגיחים על זה ועומדים על גביהם סיי פון דער סופר סיי פון דער קלייבן די געלט, סיי צו פאנאנדערעכנען זיך מיט דעם סופר וכיו"ב.

וואס דאס וועט מען איבערגעבן צו באי כוחי - צו דעם בי"ד פון אונזערע רבנים וואס געפינען זיך אין אה"ק צוזאמען מיט זייער מזכיר, אז זיי זאלן זיין די וואס וועלן דאס מארגן זיין בפועל, געפינען דעם סופר, צוזאמענריידן זיך מיט אים וועגן אלע פרטים.

און דער עיקר: זען אז ס'זאל זיין בכשרות הכי גדולה און דער עיקר אז ס'זאל זיין אויך אין א אופן פון אחישנה, בזריזות הכי גדולה, אז ס'זאל געשריבן ווערן בפועל אין א אופן מ'זאל איר קענען מסלים זיין, ניט ח"ו אנרירנדיק עפעס פון דער דיוק הכתיבה וכל השייך לזה, אין א אופן אז ס'זאל זיין אחישנה אין זריזות אין דער זריזות עצמה.

סב. מסתמא הערן זיי אדער מ'וועט זיי איבערגעבן אט דאס וואס מ'האט דא גערעדט איז גלייך נאך אין מיטוואך'דיקן טאג שבו נתלו המאורות, זאלן זיי זיך גלייך אנהויבן טאן אין דעם, אויף געפינען דעם פאסיקן סופר, און וואס ער זאל שרייבן דוקא אין ירושלים עיר הקדש, און געפינען דארטן לפי מעמד ומצב ההוא וואס פאר א הידור ס'דארף זיין בנוגע לעור און בנוגע צו די דיו קולמוס מיט כל ענינים השייכים לכתיבה זו.

און מה טוב, ווי כאמור, אז ס'זאל זיין בזריזות הכי גדולה.

סג. וכאמור, אז די אלע קינדער וואס זיינען אין צבאות ה' שוין, עאכו"כ די וואס מ'וועט זיי אלצטער צוציען, דארף זין בליל זיי זיין די תשוקה ביתר שאת וביתר עז זאל יעדערער וואס וויל ברצון הטוב קויפן אן אות, און דער תשלום לזה איז א דאלאר און לאו דוקא בבת אחת ווי דער מחצית השקל, וואס ס'איז אן אויסנאם אז

ס'דארף זיין דוקא בבת אחת, און דא מאכט ניט אויס אַז מ'וועט דאס אויסצאלן במשך הזמן, אבי עס זאל זיין מכספו וואס יכול לקנות בו חיי נפשו און ער גיט דאס אפ אויף אן אות בתורה, וואס ווערט געשריבן אין ארץ הקדש און דארט גופא אין ירושלים עיר הקודש.

און תחת השגחת ובפיקוחם פון כמה רבנים מורי הלכה בישראל וואס געפינען זיך אויך אין ארץ הקדש, וואס בודאי וועלן זיי אין דערויף מדייק זיין ככל הדרוש.

סד. ובפרט נאך אז עס רעדט זיך וועגן דערויף אין א מקום תורה און א מקום תפלה, ובית גדול שמגדלים בו תפלה ושמגדלין בו תורה, און אין אן עת רצון פון כמה עשיריות מישראל וואס שכינתא שריא,

און אין א שנת הקהל, און א חודש ניסן, וואס ווי די גמ' זאגט אין ברכות אז א ווארט וואס ס'שטייט צוויי נו"ן איז דאס א סימן אז ניסי ניסים נעשו לו,

זאל דאס זיין אויך אין די אלע ענינים כפי הדרוש ביז אין אן אופן פון ניסי ניסים, אבער א תורה כשרה דארף געשריבן ווערן בדרך הטבע, מיט דיו טבעי און מיט קולמוס טבעי, און פון א אידן וואס געפינט זיך א נשמה בגוף, און שרייבט מיט זיין ידו הטבעית, מיט אלע כוונות - אבער באצבע ובקולמוס ובדיו ועל קלף גשמי.

סה. וכאן המקום אויך להוסיף אע"פ וואס דאס איז מובן, אז ס'איז דאך אזוינע אינגעלאך און מיידעלאך וואס זיי ווערן בר מצוה י"ב ניסן,

זאלן זיי ארייננכאפן י"א ניסן, זיינען זיי נאך פאר בר מצוה און פאר בת מצוה, זיינען זיי (ווי מ'זאגט בלשון המדינה) "עלעדשיבל" זיינען זיי נאך ראוי אויף קויפן אן אות אין דער תורה, משא"כ נאך בר מצוה, און זיי דארפן קויפן א אות אין א ס"ת וואס זי איז אויך א כשרה ומדויקת וכשרה וכו', אבער דאס איז שוין פארבונדן מיט ערוואקסענע וכו' וכו', און זיי זיינען דער עיקר.

סו. און אט דא איז דאס א ס"ת פאר א צבאות ה', פאר הבל שאין בו חטא, בארץ הקדש ובעיר הקדש עיר בה חנה דוד,

ובקרוב ממש זאל מען קענען לערנען תורה מפיו של משיח תורתו של משיח,

און אנהויבן גרייטן זיך צו די שנת הקהל, וואס מ'הויבט זיך אן דערצו גרייטן גלייך כי תבאו אל הארץ, זאגט מען ושבתה הארץ שבת לה' דאס איז די הכנה ווארום ווען קומט שביעית - נאך דערויף וואס שש שנים תזרע שדך,

און בשעת די התחלת הכניסה איז גלייך מחשבתו אין ושבתה הארץ שבת לה', וואס דער סיום וחותם פון מקץ שנת השמיטה איז דאך דאס דער שנת הקהל און הקהל בפועל, וועט מען זיך אנהויבן גרייטן דורך "הקהל את העם האנשים והנשים והטף" צו דער גאולה און קבלת פני משיח צדקנו, צו דעם הקהל אין ביהמ"ק השלישי.

סז. ויה"ר אז די אלע ענינים זאלן געטאן ווערן מתוך שמחה וטוב לבב, און זאל שוין זיין "ויחן שם ישראל נגד ההר כאיש אחד בלב אחד", איז קינדער אינגעלאך און מיידעלאך צוזאמען מיט לב אבות, די עלטערן זייערע די פאטערס מיט די מוטערס און די זיידעס מיט די באבעס, און די עלטערע פון זיי און די קלענערע פון זיי און די עוברים העתידים להולד במעי אמן,

און צוזאמען גרייטן זיך לקבל פני משיח צדקנו, בשמחה ובטוב לבב.

התחיל לנגן ווי וואנט משיח נאו.

* * *

סח. אויף מסיים זיין מיט שיעור החומש, שיעור פון תושב"כ פארבונדן מיט יום הרביעי שבו נתלו המאורות, פון פ' אחרי.

רעדט זיך דארטן דער ענין פון שחוטי חוץ, שחיטה בחוץ און פאר דערויף המעלה בחוץ והשוחט בחוץ,

וואס אין דערויף כאמור, זאגט דאך דער אלטער רבי אז מ'דארף לעבן מיט דער צייט מיט פרשת השבוע, און אין פרשת השבוע גופא מיט דעם שיעור פון דעם טאג,

איז עכ"פ די נקודה בקיצור: אז יעדער אידן האט דער אויבערשטער געגעבן חלב ודם.

דער כח התענוג שבנפש וואס דאס פירט אן מיטן גאנצן נפש און אויך מיטן גוף ביז אויף אזויפיל אז שמועה טובה תדשן עצם, אפילו ווען ער איז שוין דורכגעגאנגען דער גיל וואס ער וואקסט, האט דער כח התענוג בכח אז רגע כמימרא ווערט גלייך תדשן עצם בפועל די עצם הגשמית.

און דערנאך איז הדם הוא הנפש, וואס בפועל בחיי יום יום איז דאס דער ענין פון קאכן זיך,

וואס דאס איז די צוויי ענינים וואס זיי פירן אן מיטן מענטשן בכל עניניו, אז ס'זאל זיין א מעשה א דיבור און א מחשבה ווי ער זאגט אין סידור אין דרושי ראש השנה ע"פ כוונת הבעש"ט דארף זיך דאס אנהויבן דערפון וואס ער האט א תענוג אין דעם.

וואס דאס איז דער ענין פון חלב.

דערנאך איז דער ענין פון דם:

אז ער האט א נפש און דער נפש איז מחי' את הגוף און מסבב בכל הגוף, און דאס איז מיט א חמימות, וואס דאס איז דער ענין הדם - דער קאך, איז אט דעמאלט קומט דאס אראפ ביז אין מעשה בפועל.

וואס דאס איז דאך דער ענין פון א קרבן איז ווי ער זאגט אין יחזקאל להקריב חלב ודם.

אט דאס איז די נקודות און דער עיקר פון א קרבן ווי ער זאגט בפירוש אין תושב"כ אין נבואת יחזקאל דער נביא פון ביהמ"ק השלישי.

און אויך כמבואר בארוכה אין די דרושים וואו ס'רעדט זיך ווי דאס איז דער ענין פון חלב ודם, תענוג און קאך אין עבודת האדם.

און אט דא זאגט מען: אז וויבאלד אז לא ברא הקב"ה דבר א' בעולמו לבטלה, איז א זיכערע זאך אז דער תענוג וואס אין יעדער אידן און דער קאך וואס ביי אידן דארף אויסגענוצט ווערן אין עניני קדושה, עאכו"כ אז מ'האט די הבטחה אז אל ידח ממנו נידח, אז אזוי וועט דאס זיין בפועל,

נאר מ'האט דאך דעם יפה שעה אחת קודם זריזין מקדימין למצוות, אפילו אין דעם זעלבן טאג. עאכו"כ אויף ניט אפלייגן דאס אויף מארגן.

עאכו"כ אויף ניט אפלייגן דאס אויף מחר, יש מחר לאחר זמן.

סס. און אט דא האט מען די אזהרה פון היינטיקן שיעור:

אז מ'דארף זיין אויסגעהיט מ'זאל ניט מקריב זיין דער קרבן בחוץ! ס'קען קומען צוגיין דער "קלוגינקער" וואס אומן הוא באומנתו, אויסנוצן אט דאס וואס א איד שטילט אין א תנועה פון א קרבן, פון מס"נ, אויסנוצן אט דאס וואס א איד האט א כח התענוג אלקי, און האט א כח הדם כח הקאך אלקי, און מ'זאגט אים "אומר לו כך", ער איז מסכים אז וויבאלד דו ביסט א איד דארפסטו שטיין אין א תנועה פון מס"נ, וויבאלד אז דער אויבערשטער האט דיר געגעבן דער תענוג און דעם קאך איז ניט דו דארפסט דאס טאן מיט מס"נ אבער אין א אופן פון קרעכצען, ווארום מ'האט דיר געגנייט און האסט ח"ו קיין ברירה ניט - נאר דארפסט דאס טאן אין א אופן פון חלב ודם!

- פון תענוג און מיטן גאנצן שטורעם און דעם קאך וואס דאס באלעבט אים אינגאנצן. - אינגאנצן מיט אים מסכים, דערנאך גייט ער זיך מיט א פרואוו אז אפשר זאלסט דאס טאן בחוץ!

ניט ח"ו ווי ער איז דערנאך מסיים "לשעירים", אבער דארף מען דאס טאן דוקא אין ד' אמות של תורה און ד' אמות של הלכה - סו דאס אין ענינים רשות!

דערנאך וועסטו צוזאגן דעם אויבערשטן, צוזאגן זיך, אז דו וועסט זיך קאכן אין פרנסה מיט דעם גאנצן תענוג און מיט דעם גאנצן קאך, וועסטו דערנאך געבן, ע"פ דין איז גענוג מעשר, וועסטו געבן מצוה מן המובחר א חומש! און דערנאך וועסטו נאך מוסיף זיין א מחצית השקל אויף דעם חומש! און נאכמערער: **דריי** מחצית השקל אויפן חומש!

- זאגט תורה דיר דעם כלל: אז מים הזדונים, מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, איז דאס ניט דער ענין וואס מ'האט טרדות פון פרנסה, דאס איז געווען בזמן שביהמ"ק הי' קיים איז געווען מס מלך ושרים, ואדרבה - נאך מער מיסים ווי איצטער,

אין וואס באשטייט דער גלות - אז דאס דארף מען דאס טאן "בלא לב ולב" ווי דער לשון אין תורה אור, און ער טוט דאס מיט זיין גאנצן תענוג און מיט זיין גאנצן דם!

ער האט תענוג און האט חלב ודם, און האט תענוג און קאך, און ער דארף דאס אויסנוצן כמדובר לעיל בתכלית השלימות, ער דארף דאס אויסנוצן ביז אין א אופן פון מס"נ, וואו דארף דאס אבער זיין דאס דארף זיין "במקום אשר יבחר ה'" אין א מקום קדוש שממנו הושתת העולם, וואס דאס איז דער הר הבית און דער ביהמ"ק שעל הר הבית, און אין ביהמ"ק גופא, אט דארט וואו אידן יקריבו עליו את קרבנותיו אנהויבנדיק פון דעם עולת תמיד, וואס דאס איז געווען התחלת כל העבודות כולם.

וואס דערפאר דארף דאס זיין אין א מעמד ומצב פון לא תכבה, און אין לשון פון די ישיבות אין אן אופן פון "פעולה נמשכת" כל היום כולו.

ניט נאר א פעולה סתם, נאר אין א אופן פון "לא תכבה", דאס ברייינגט א שטענדיקער פייער. אבער וואו איז דאס - "על מזבח ה'".

- איי דו דארפסט האבן פרנסה צוליב צדקה כל מעשיך לש"ש - איז דארטן איז דער ענין בלא לב ולב. ואדרבה - ווי מ'זעט אין פועל אז דעמאלט איז מען מער מצליח בשעת מ'ליגט ניט אין תחבולות בני אדם, און ווילדע דרייערייען, וואס דערנאך לאזט זיך אויס ח"ו שלא כדבעי. האט אזויפיל געדרייט ער האט זיך פארדרייט, דעם צווייטן פאדרייט, דער וואס דארף ביי אים מאנען די מיסים פאדרייט, און דערנאך ווייס ער ניט ניט וואס מיט אים טוט זיך, ניט וואס מיט זיינע רווחים טוט זיך,

פארוואס - ווארום תמורת זה וואס מ'דארף "יגיע כפיך כי תאכל", איז דאס ביי אים יגיעת התענוג און יגיעת הדם און יגיעת הראש און יגיעת הלב היפך ווי תורה חיים האט אים אנגעוויזן.

דערנאך איז דאך דא אזוינע וואס טענה'ן "בחנני ה' ונסני"! - א פסוק אין תהילים. ער שטעלט זיך אונטער, און נעמט אויף זיך בחנני ה', ער וועט טאקע טאן איז אזא מין אופן.

וכאמור - ער וועט טאקע געבן ניט מעשר נאר חומש, ניט חומש נאר מיט דריי מחצית השקל נאכמערער, אדער מיט נאכמערער.

ואדרבה - בחנני ה' ונסני!

וואס מ'ווייס דאך ח"ו וואו דאס האט זיך אויסגעלאזט, און ווי כמדובר כמ"פ אז בכל יום ויום פאר די תפלות בקר"ש ופסוקי דזמרה זאגט מען שוין א תפלה "אל תביאני לידי נסיון"! קודם כל העניני, קודם לימוד התורה, אפילו ווי מ'איז לומד תורה אין ברכת השחר, איז שוין דא די תפילה פון אל תביאני לידי נסיון!

וואס דאס שטייט אויך אין דעם שיעור חומש פון דעם טאג.

וואס הויבן הויבט זיך דאס אן וואס א איד (אשר נשחט) במחנה או מחוץ למחנה.

וואס אזוי גייט דער יצר - ניט ער הויבט אן ניט אויפן מזבח, נאר וואדען ח"ו אין דעם היפך, אבער וואס איז דאס דוקא על המזבח דעם קרבן - ער וועט דאס טאן במחנה!

מחנה שכינה! אבער ניט על המזבח!

- זאגט מען אז "כך אומנתו של יצה"ר" - ער הויבט אן אשר ישחט במחנה דערנאך ער האט דאס ח"ו געפועל'ט ווערט דערנאך מחוץ למחנה,

דערנאך ר"ל מיט וואס לאזט ער דאס אויס "לשעירים אשר הם זובחים על פני השדה"! ובל' הגמ' "אומר לו לך ועבוד" (דעם ענין פון "לשעירים").

כדי ניט צוקומען ר"ל אין דעם ענין, דארף מען דאס באווארענען בתחילה, און די באווארענען בתחילה איז א לייכטע זאך ווארום ער האט ניט צוגעלאזט און האט ניט ארייגגעלאזט דעם אורח וואס ביום ראשון נקרא אורח, בהתחלה האט ער אים מלכתחילה ניט ארייגגעלאזט צו זיך.

במילא ברייגגט ער דער "להקריב חלב ודם על מזבח ה'",

דערנאך גיט מען כח, אז מ'זאגט א פרשה מיוחדת בתורה, וואס דאס איז אויך וואס די ציוויים שבתורה איז אויך מלשון הבטחה, איז אויך דער ציווי אז מ'זאל ניט מקריב זיין במחנה, ניט אויפן מזבח, אפילו ניט אין מחנה שכינה, מ'זאל ניט מקריב זיין עאכו"כ מחוץ למחנה, מ'זאל ניט מקריב זיין ר"ל לשעירים אשר הם זובחים על פני השדה,

איז דא אויף דערויף דער נתינת כח און הבטחה שבתורה אז א איד לערנט תורה "בראתי לו תורה תבלין" אז ניט נאר ח"ו ער פועל'ט ניט, נאר אדרבה - ס'ווערט דער תבלין המתבל את המאכל, בכל לבבך - בשני יצריך,

און ס'ווערט דער "להקריב חלב ודם על מזבח ה'".

און פון דער החלטה, און דערנאך די החלטה קומט אראפ בפועל אין מעשינו ועבודתינו בזמן הגלות, אז מ'פירט זיך אזוי אין דעם להקריב חלב ודם על זבח ה' און די אנדערע ענינים טוט מען בלא לב ולב, האט מען זיי אויך אין אן אופן פון רויחי, צו דאס איז בנ"י צו חיי צו מזוני, איז כולם אין אן אופן פון רויחא,

אז מ'האט א הרחבה און א ריוח בגשמיות און אין רוחניות און אין רוחניות און אין גשמיות, ושניהם גם יחד,

ומהוך שמחה וטוב לבב גייט מען מקבל זיין פני משיח צדקנו אין אן אופן פון "וינצלו את מצרים", אז מ'נעמט ארויס נוסף צו דעם אייגענעם חלב ודם, צו דעם אייגענעם תענוג און קאך, נעמט מען אויך מיט אלע ניצוצות קדושה וואס זיינען דא בכל מקום שהם,

און מ'גייט "קהל גדול ישובו הנה" במהרה בימינו ממש.

ביחד "ושב ה' אלקיך את שבותך" והשיב לא נאמר אלא ושב, אז דער אויבערשטער גייט מיט יעדער איד במיוחד אין ארץ הקדש, במהרה בימינו ממש, בגאולה האמיתית והשלימה.

* * *

צוה לנגן ניגון הכנה, ניגון אדה"ז (בבא הרביעית פ"א), ניע זשוריצי, ניגן בעצמו צמאה לך נפשי, התחיל לנגן ממצרים גאלתנו (מחא כפיו הק'),

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

ע. (ברך ברכה אחרונה ואמר:) אויף ליתר שאת דארף מען ניט באווארנען, אבער ליתר שאת וועט מען דאס אויך זאגן בפירוש.

אט דאס וואס ס'האט זיך גערעדט פאר אידישע קינדער דער ס"ת, איז דאס לאו דוקא די וואס זיינען שוין פארשריבן אין צבאות ה', אויב ער איז א אידיש קינד איז אט דעמאלט קען ער קויפן (אויב דאס איז ברצונו הטוב) אן אות אין דער ס"ת, און אויב די אותיות פון איין ס"ת וועלן זיין אינגאנצן אויספארקויפט, וועט מען שרייבן א צווייטע ס"ת,

און דער עיקר, אז ס'זאל זיין כל צבאות ה' - אלע אידישע קינדער, סיי אינגעלאך און סיי מיידעלאך,

און גיין בקרוב ממש מיט די ספרי תורות, און נאך פריער נאך איידער זיי וועלן זיין נגמר, לקבל פני משיח צדקנו, בשמחה ובטוב לבב.

און ארויסגיין פון גלות אין אן אופן וואס "בשמחה תצאו ובשלום תובלון".

התחיל לנגן כי בשמחה וחזר להיכלו הק'.

* * *

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
לאנ"ש שיחיו שברכו אותו – י"א ניסן ה'תשמ"א,
אחרי תפלת מנחה.



עס זאָל מקויים ווערן באַ יעדערן, און ביי אַלע וואָס זיינען מברך בכלל, און בפרט בנדו"ד: כל המברך מתברך[1], בברכתו של הקב"ה, וואָס תוספתו מרובה על העיקר[2].

און דאָס זאָל זיין בטוב הנראה והנגלה למטה מעשרה טפחים, במהרה בימינו ובעגלא דידן, בכל המצטרך, סיי בגשמיות סיי ברוחניות, ובגשמיות וברוחניות גם יחד.

און גרייטן זיך צו פסח — עס זאָל זיין אַ חג הפסח כשר ושמח, און עס זאָל מקויים ווערן בשנה זו ממש „בניסן נגאלו בניסן עתידין ליגאל"[3], על ידי משיח צדקנו.

---

1) ראה סוטה לח, ב. ירושלמי הובא בתוד"ה ואברכה — חולין מט, א.

2) ב"ר פס"א, ד. ועוד. וראה בארוכה שיחת ש"פ וישלח התשכ"ט — נדפסה בלקו"ש ח"ה ע' 422 ואילך, ובקונטרס בפ"ע — ברוקלין, התשל"ט.

3) ר"ה יא, רע"א. וראה שמו"ר פט"ו יא. ד"ה החודש — אוה"ת בא ע' רנט: הש"ת בתחלתו.



א. ראשית כל - פותחין בבשורה טובה.

אתמול (=בההתוועדות אור לי"א ניסן) דובר שיש לכתוב ספר תורה בקשר מיוחד לילדי ישראל, „כי נער ישראל ואוהבהו". לכתוב אותו באה"ק, הארץ הנבחרת, ש„נבחרה מכל הארצות". בא"י גופא, בחירה בתוך בחירה - בירושלים עיה"ק, עיר הבירה, „עיר בה חנה דוד", שהיא הנבחרת מכל עיירות א"י, יחד עם בחירת ה' בישראל מכל העמים, (וכפי המבואר באריכות במכילתא ריש בראשית).

ענין זה קשור גם ליום י"א ניסן, „ביום עשתי עשר יום נשיא לבני אשר". וכפירוש המדרש (שהוזכר בהתוועדות הקודמת) שהשם „אשר" הוא על שם בחירת ה' בישראל.

ויתר על כן: נאמר „ואשרו אתכם כל העמים". היינו שבחירת ה' בישראל (המרומזת במילה „אשר") השפיעה וחדרה גם ל„כל העמים", שיהי' גם אצלם ענין של „אתהפכא", שגם הם יקבלו על עצמם בחירה זו. ועד כי „ואשרו אתכם", שהפירוש כפשוטו הוא שיחזקו ויברכו וישבחו את ישראל. ומי יעשה זאת - „כל העמים".

וכפי שנאמר בירושלמי, שגם כששומעים ברכה „מכל העמים" - גם זה ענין, „כמו שנאמר ברוך תהי' מכל העמים".

אתמול דובר על ענין זה, והי' זה ב„עולם הדיבור", תוך כדי הצעה להביא זאת ובהקדם ובזריזות במעשה בפועל בתרשב"כ - בכתיבה.

וכבר היום נתקבלה הידיעה שבי"א ניסן התחילה כבר כתיבת ספר התורה.

וכפי שאומרת הידיעה - שנכתבה כבר השורה הראשונה בקלף טוב ויפה.

ב. השורה הראשונה - ההתחלה - של התושב"כ היא: „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ". שזה כולל „את השמים - לרבות צבאי'", „ואת הארץ - לרבות צבאי'", וכפי שמפרש הזהר, נכללים בכך כל העולמות, עד שרש ומקור העולמות כפי שהם במלכות דאצילות. ולמעלה מזה - כפי שהם במצאים וקבועים בעשר ספירות דאצי'. וכמ"ש בזהר בראשית ש„בראשית", „שמים וארץ" ו„את השמים ואת הארץ" - קאי על ע"ס דאצילות.

אשר הם (הע"ס דאצי') קשורים עם התורה, שהרי כיצד נתהוו וכיצד הם קיימים - ע"י ש„אסתכל באורייתא".

ומובן שבדיוק כמו בנוגע לתורה דעשי' - אסתכל באורייתא דעשי' ועי"ז ברא את עולם העשי', בדיוק כך גם בספירות דאצילות ועולם האצילות שאסתכל באורייתא דאצילות ועי"ז „וברא עלמא".

ג. ענין נוסף בכך: נאמר „סוף מעשה - במחשבה תחלה". היינו, שזה „במחשבה תחלה" דוקא כאשר זהו „סוף מעשה". ואת אע"פ שבסדר השתלשלות זהו „סוף מעשה" - עולם העשי'. וכפי שדובר אתמול שהכתיבה צ"ל דוקא באופן טבעי וגשמי, ע"י נשמה בגוף. היינו שכותבת האצבע הגשמית והיד הגשמית, ובקולמוס ובדיו ועל קלף שכולם דוקא גשמיים, ודוקא באופן כזה זוהי ס"ת כשרה ומהודרת.

מובן א"כ שהדבר נמצא „במחשבה תחלה" - דוקא כאשר כותבים בפועל בעולם הזה, בעולם העשי' הזה, וכשעושים זאת באופן טבעי (יחד עם הכוונות הדרושות).

ובפרט כשעושים זאת במקום קדוש, הנבחר בארץ קדושה.

וא"כ נמצא שענין זה פועל בכל סדר ההשתלשלות ועד למעלה יותר.

וזה משפיע גם בלמטה מטה, שהרי דוקא ע"י מעשינו ועבודתנו למטה מטה נפעל כל הענין.

ד. כפי שדובר כמ"פ (ובאריכות בנוגע לס"ת קודם) הנה כאשר כותבים ס"ת, אין פירושו של דבר שנוסף עוד ס"ת, אלא „בכל יום יהיו בעיניך חדשים". אין זה, ס"ת נוסף, אלא זהו ענין עיקרי כמו שהי' בפעם הראשונה כשכתבו את התרשב"כ!

שלכן נדרש מישראל (אשר הם „דומין לבוראן") כי „בכל יום ויום יהיו בעיניך חדשים" (אפילו ללא „כ"ף הדמיון" (כפי הגירסא השני'). כי לאחר שפעל ע"י ההתבוננות שיהיו אצלו כחדשים, אזי מתעלה הוא מן הקל אל הכבד ופועל שיהיו אצלו חדשים ממש).

מדוע נדרש דבר זה, ומדוע פועלים זאת כאן למטה - משום שכך הוא למעלה אצל הקב"ה עצמו כביכול.

ולכאר' זוהי „מילתא דתמיהה" (שבכל יום יהיו חדשים ממש), ובפרט שתודת אמת דורשת זאת.

אך כאשר דעת לנבון נקל, ומתבונן, אפילו בהתבוננות קלה, בתורת הבעש"ט שבכל רגע ורגע מתהוה כל המציאות מאין ואפס ממש, בדיוק כפי שהי' בפעם הראשונה - א"כ מובן שברגע בו התחילו לכתוב את הב' של ס"ת זו, בו ברגע נתחדשה כל המציאות מאין ואפס, ובו ברגע שנתחדשה המציאות מאין ואפס, התחילו לכתוב ס"ת, החל מהב' שהיא ר"ת של ברכה והמשכה (כפי שהוזכר גם לעיל).

א"כ אין שום פלא בענין זה, וא"צ לעמול ולהתייגע כדי לפעול זאת בעצמו, כאשר יתבונן שקודם התחלת הכתיבה הי' הכל אין ואפס -. כל הענינים שישנם, עאכו"כ אותם ענינים שבעוה"ז התחתון, בגשמיות עוה"ז התחתון. וברגע הראשון שהיתה התחדשות הבריאה, באותו רגע התחילו לכתוב את הב'. וזו התחלת כל התורה כולה, עד „לעיני כל ישראל", הל' של „ישראל"!

ה. ישנו ענין להעלות בקודש, כפי שנצטוינו „מעלין בקודש", שזהו ציווי ונתינת כח לעשות זאת.

מפני סיבות לא דייקו אתמול בענין מסרים (כדלקמן) וזה „יצא" לטובה בכך שהתחילו כבר לכתוב.

בירושלים עצמה ישנם ג"כ חילוקים: ישנה ירושלים, שיש לה ע"פ דין את כל דיני ירושלים מפני שהיא ירושלים, וישנם ענינים בירושלים, שהם ירושלים מפני הדין של „סמוך לה ונראה עמהם".

וכפי שהדין הוא בנוגע לשושן פורים: בירושלים עצמה המוקפת חומה, צ"ל הדין כמו בערים המוקפות חומה, ונוסף לכך ישנו ה„סמוך לה ונראה עמהם", שאמנם גם זה בודאי בכלל הדין של מוקפת חומה, אך זקוקים ללימוד מיוחד כדי ללמוד זאת.

וגם לאחר שלמדו זאת - צריך תמיד לבדוק עד היכן השיעור של „סמוך לה ונראה עמהם" וכו'. שלכן ישנם כמה שכונות בירושלים שאין ידעים אם לברך ומתי לברך, וכל השקו"ט מתי לקרוא את המגילה, אם בשושן פורים או בפורים וכו'. משא"כ בירושלים המוקפת חומה (שם הדין בפשיטות שזו ירושלים בלי שום שאלות ושקו"ט). וכפי שקוראים לה עתה „ירושלים העתיקה". ואין פירושה של „עתיקה" מלשון ישנה וזקנה אלא „עתיק" מלשון חוזק - זוהי ה„חוזק" וה„עצם" של ירושלים.

א"כ יש ענין (בירושלים גופא) שעכ"פ ימשיכו את הכתיבה בירושלים המוקפת חומה. והרי המשכת הכתיבה היא ג"כ בספר ראשון, ובו גופא - בפרשה הראשונה, שכולה נקראת בשם „בראשית", היינו שזוהי הראשית וההתחלה.

ו. אנו נמצאים עתה בזמן המתאים לכך במיוחד, שהרי נמצאים אנו ביום ה' ערב י"ג ניסן, שהוא יום ההילולא של כ"ק אדמו"ר הצמח צדק, -

והרי ביהכ"נ היחיד שנשאר שלם מכל בתי הכנסת בירושלים העתיקה, היחיד שנשארו כתליו וגגו שלמים מיום יסדו ע"פ הוראת ועו"ש כ"ק אדמו"ר הצ"צ - זהו ביהכ"נ של הצ"צ, הנמצא בירושלים המוקפת חומה, בירושלים העתיקה, ונוסף לכך יש בו ענין זה שלא הי' שום הפסק בבניינו מיום הוסדו.

[שענין זה (שלא הי' הפסק בבניינו) קשור עם העדר השינוי וענין הנצחיות וכו' כפי שהוא במקדש מעט, שזהו בדוגמת העדר השינוי הנצחיות שבביהמ"ק השלישי]

לפיכך, בנוגע לענייננו, מסתמא שומעים גם שם את הדיבור עתה, ועכ"פ ימסרו להם זאת לפני י"ג ניסן: שימשיכו את כתיבת הס"ת בביהכ"נ צ"צ שבירושלים העתיקה, שהוא „בית גדול שמגדלין בו תפלה", שמתפללים שם, ו„בית גדול שמגדלין בו תורה", שישנם שם שיעורים בלימוד.

וכנ"ל גם ההמשך הוא (באותה פרשה, פרשת) „בראשית". ולאחר מכן להמשיך הלאה, ובזריזות (שהרי „זריזין מקדימין"), כדי שנוכל בקרוב לברך על המוגמר, „על גמרה של תורה", על סיום הכתיבה ולעשות כל זה בתכלית ההידור.

ומאחר ש„אחכה לו בכל יום שיבוא" - הרי בודאי יבוא המשיח עוד לפני „גמרה של תורה", וא"כ בודאי ישתתף גם הוא (משיח) בסיום כתיבת ס"ת זו.

מובן א"כ גודל השמחה שתהי' ב„גמרה של תורה", איזו שמחה תהי' זו כאשר ישתתף בכך משיח צדקנו!

ז. ס"ת זו שייכת במיוחד (כפי שדובר) ל„צבאות השם", וב„צבאות השם" גופא - ל„הבל שאין בו חטא", לאלו שלפני בר מצוה ובת מצוה.

מובן א"כ כי כאשר נוסף אצלם ענין חדש, ובפרט ענין חדש ב„תורה אור" - ה"ז מאיר את כל הענינים הקשורים לכתיבת ס"ת, והקשורים ל„תורת חיים" המלמדת הוראה בחיים.

לפיכך יש לכך קשר עם ההצעה והמבצע המיוחד (שיתבאר לקמן) שיש לו שייכות מיוחדת ל„צבאות השם", לילדים. ו„והשיב לב אבות על בנים" - שיסייעו בכך האבות והאמהות ובכלל כל אלו שאחרי בר מצוה ובת מצוה:

ח. המבצע המיוחד הוא:

ילדי ישראל נחלקו לארבעה סוגים, „כנגד ארבעה בנים דיברה תורה". וכפי שמתחיל ה„סדר" (שהוא תחילת „זמן חירותנו", לו מתכוננים אנו עתה) - „וכאן הבן שואל", ולאחר מכן מונים את ארבעת סוגי הבנים, שהם כוללים לכאורה, את כל סוגי ילדי בני ישראל.

אלא שמפני סיבות שונות ומשונות, מפני החושך הכפול ומכופל של הגלות דואים כי נוסף סוג חמישי:

סוג זה אינו בכלל ארבעת הבנים כלל, שכן אינו נמצא כלל ב„סדר"!

בארבעה סוגים אלו ישנם חילוקים שונים (כפי שאומרים ב„סדר"): לבן החכם אומרים באופן מסוים, ולבן „שאינו יודע לשאול" צ"ל „את פתח לו", אך יחד עם זאת נמצאים כל ארבעת סוגי הבנים (הכוללים, כנ"ל, את כל הילדים) במצב כזה שאפשר לקיים בהם לפחות „את פתח לו", ומכל שכן בשאר הסוגים שהם עצמם ופותחים בדיבור ועונים להם בדיבור (ואת, כנ"ל, למרות שבתוכן הדיבורים ישנם שינויים, ושינויים מן הקצה אל הקצה). משא"כ ב„בן החמישי".

אין צורך להתפלפל בכך ולהוכיח זאת, שכן רואים בפועל מה הי' ב,,סדר'' דאשתקד: היו כו"כ בנים ובנות בישראל שלא היו באחד מארבעת סוגים אלו, כי לא ישבו כלל לשולחן ה,,סדר'', אפילו לא ישבו ושתקו כ,,אינו יודע לשאול'', אפילו לא ישבו ואמרו ,,הוציא את עצמו מן הכלל''.

אלו ישבו לפחות לשולחן ה,,סדר'' (אפילו אילו נהגו כנ"ל) יש לפחות איזה קשר עמהם: הוא שואל, או יותר מזה: מקשה, ואומר זאת בתוקף וכו' – אך בכל זאת יש עמו איזה קשר.

אך ראינו אשתקד ב,,סדר'' בתפוצות וגם (כפי שנשמע) באה"ק, שהיו מאות ואלפי ילדים יהודיים שלא נמצאו כלל במקום בו ערכו ,,סדר'', במקום של ,,בבית אחד יאכל''. הם נמצאו (מאיזה סיבה שתהי') ,,מחוץ לבית''!

ופירושו של דבר הוא שאינם יודעים כלל אפילו מענין ,,שאינו יודע לשאול'' – אינם יודעים כלל שיש להם איזו שאלה או קושיא, וצריך לשאול אותה שמא תהי' לה תשובה. חושבים הם את מה שהם חושבים בפשיטות גמורה! או, יתר על כן: הם אינם יודעים כלל שישנה מציאות כזו של ,,סדר'' ו,,זמן חירותינו'', וישנה תורה ו,,כנגד ארבעה בנים דיברה תורה'' – אינם יודעים כלל על מציאות כזו!

ט. ובקשר לכך – עלינו לנהוג כפי שנהג משה רבנו, שהוא ,,גואל ראשון''.

במדרש מסופר כיצד נבחר משה רבנו לרועה ישראל: ניסו אותו לפני כן כרועה צאן יתרו חותנו.

הי' לו (כך מספר המדרש) עדר שלם, ושה (כבשה) אחת ברחה מן העדר. היא היתה אחת ויחידה לעומת העדר כולו בו היו ,,רבות''. ואעפ"כ מה עשה משה רבנו – עזב את כל העדר ורדף אחרי אותה כבשה, לדאוג לבטחונה ולהחזירה אל העדר.

ומשום כך הוחלט כי הוא יהי' הרועה בפועל, ,,ומשה הי' רועה''. אמנם כבר מלכתחילה, משנולד, כבר הי' מתאים לכך (כמסופר במדרש), אך עתה הוכיח זאת בנסיון במעשה בפועל.

וכיצד ניסו זאת – כאשר השה לא נמצאה בעדר, היא ברחה מהעדר, ורצה היא להתרחק יותר ויותר, עד שיש צורך במאמץ מיוחד וברדיפה כו' (ככל אריכות הסיפור, כמסופר במדרש). ודוקא לה דואג הרועה, ,,רעיא מהימנא''.. ומשום כך תהי' אח"כ הגאולה ע"י גואל זה, ע"י ,,רעיא מהימנא'' זה.

סיפור בתורה הריהו גם הוראה, נתינת כח ובקשה ש,,ממנו יראו – וכן יעשו''. וכפי שנאמר בהניא (פמ"ד) ,,ואף כי מי הוא זה ואי זה הוא כו''', ומ"מ יש לכל אחד בלבו ענין של משה רבנו, והדבר משפיע עליו עד שזה ,,יורד'' למעשה בפועל – א"כ ה"ז (הנהגתו של משה רבנו לדאוג לשה הבורחת מן העדר) הוראה לכל אחד ואחת לנהוג כך.

במיוחד צריכים לפעול בכך ,,צבאות השם'' – אלו שלפני בר ובת מצוה. הם יכולים להשפיע בכך במיוחד, שכן אצלם (אצל קטן וקטנה) קיימת תמימות יחד עם תקיפות. וכפי המבואר בחסידות שהשכל משפיע –אצל מי שהוא בר דעת גמור – על המדות ועל הרצון ויכול הוא להגביל עצמו ביתר קלות. אך קודם שנהי' בר דעת גמור, נמצא אצלו הרצון בתוקף והתשוקה בתוקף ואינו מניח כלל לשכבע אותו.

י. וזהו המבצע המיוחד, שהוא במיוחד לאלו שלפני בר ובת מצוה:

שאע"פ שנותר זמן קצר בלבד – רק ימים ספורים שעות ספורות נותרו עד ה,,סדר''; אך, יחד עם זאת, כאשר תהי' ה,,שעתא חדא'' וה,,עת רצון'' אצל האדם התחתון, ועאכו"כ אצל ,,הבל שאין בו חטא'' – תתעורר עי"ז

ברכה מיוחדת, ברכת הצלחה של אדם העליון, שיהי' זמן מועט זה „מועט המחזיק את המרובה", ובימים ושעות המועטים בכמות יפעלו בכל ה„מרובה", ויבטיחו שלא תהי' כלל מציאות של „הבן החמישי".

אפילו אם אי אפשר לפעול שיהי' בן חכם, אך זאת צריך לפעול - שיכנס למקום בו „בבית אחד יאכל".

וכאשר הוא יהי' „בבית אחד יאכל", והתורה „חושבת" עליו עד שהיא מדברת אודות הסוג שלו במיוחד („דיברה תורה") - אזי „בראתי לו תורה תבלין", בודאי ובודאי שהתורה תתן בו „תבלין", ועד שתהי' בו מעלה כתבשיל שיש בו תבלין (ולא כתבשיל טפל בלי מלח - ללא תבלין).

ומאחר שהם ילדים קטנים שלפני בר מצוה ובת מצוה - צריך לעזור להם. להורות להם, לתת עצה טובה וכיו"ב כיצד לבצע זאת בפועל.

הנה נוסף שצריך לעשות זאת „האב - זה הרב", המחנך או המחנכת, המדריך או המדריכה, נוסף לכך צריכים לעשות זאת האב והאם כפשוטם, „והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם".

יא. והיינו: נוסף על מבצע אהבת ישראל, מבצע תורה, מבצע חינוך וכל שאר המבצעים - יש לפעול להביא כל ילד יהודי לשולחן ה„סדר".

ובפרט שרואים בפועל, כשילד משתדל ומביא ילד נוסף לשולחן ה„סדר" שהדבר גורם לילד עצמו יותר התלהבות מכשהוא עצמו יושב לשולחן ה„סדר". ועי"ז הנו מתעלה לסוג נעלה יותר - אם מקודם לא הי' בסוג ה„בן חכם", הריהו והפך ל„חכם", ואפילו הי' כבר „חכם", הרי ב„חכם" כו"כ דרגות, והריהו מתעלה בסוג ה„חכם" גופא מדרגא לדרגא, מעלין בקודש.

ובפשטות: שהילדים ישפיעו בכך על ילדי ישראל הגרים ברחוב שלהם ובשכנתם, ההולכים עמם לביה"ס, לטייל וכדומה (שיבררו את כתובתם, ובודאי הם יודעים זאת כבר מקודם, ומה שדרוש הוא רק למסור לאותם ילדים שלא שמעו על כך) להסביר להם ולעורר שיחושו בנחיצות הענין ושיתחילו מיד לפעול בדברים היוצאים מן הלב: להבטיח שאף ילד אחד ויחיד לא ישאר ב„סדר" ליל הפסח מחוץ ל„בית אחד".

וכפי שהפסוק מדגיש, ושיהי' כך אכן בפועל: שיהי' אכן „אחד" - לא מחולק לשתי חבורות ושיהי' מתוך אהבת ישראל.

וההדגשה בכך היא „אחד", שזה קשור בה' אחד ומראה את הדרך איך לעשות זאת ב„תורה אחת לכולנה".

ולבצע זאת בפועל, להחדיר את ה„בבית אחד יאכל" באכילה בשתי' ובכל הענינים הגשמיים של הילדים, ואפילו של „הבן החמישי", ההופך גם הוא לחלק מארבעת הסוגים, ומתעלה (בזה גופא) מדרגא לדרגא.

יב. מאמר המוסגר: כפי שדובר פעם באריכות, יש לשלול את דעת התועים, החושבים שעם ה„אינו יודע לשאול" צריך רק האב לדבר ועל הבן עצמו לשתוק.

זהו היפך הפירוש הפשוט!

לשון ההגדה הוא (ומקורו מהמכילתא) „ושאינו יודע לשאול את פתח לו". היינו: לא שהאב ידבר כל הזמן והבן רק יקשיב ולא ידע מה רוצים ממנו, או שידע אך לא בודאות, לא כך, אלא „פתח לו" - אמנם על האב לפתוח, אך ההדגשה היא שה„פתח" צ"ל „לו", שפותחים לו עד שהוא הופך ל„יודע לשאול" ועד שהוא הופך גם ל„יודע לענות".

והיינו, בפשטות, שאין הפירוש שה„שאינו יודע לשאול" נשאר לשבת ולשתוק, האב מדבר עמו ובכך נגמר הענין, אלא דיבור האב הוא בכזה אופן שהוא „פותח" ל„שאינו יודע לשאול" עד שהלה הופך ל„מדבר", ולאחר מכן הנו עולה מחיל אל חיל, עד שהוא עונה על השאלות של אחרים!

שזהו מאמר המוסגר לשלול את טעותם של כמה וכמה, והטעות מבהילה ומצערת, מאחר שזה מביא לסוג הנהגה כזה של המחנך או המחנכת (שהם מדברים והמחונך נשאר לשתוק).

יג. ולאחר המאמר המוסגר, הכוונה בפשטות:

מכיון שהננו עומדים בערב יום ההילולא של ה„צמח צדק", שהוא השתדל במיוחד בחינוך בני ובנות ישראל, החל מן הקטנים ביותר

- כידוע, וכפי שנכתב ע"י נשיא דורנו (מה שהי' אז מותר לגלות) בקתטרס „הצמח צדק ו(מלחמתו נגד) תנועת ההשכלה", שהמדובר אז הי' כיצד לקבוע את חינוך בני ובנות ישראל הקטנים והקטנות. ולשם כך גלה הצ"צ ממקומו והגיע לעיר שהיתה רחוקה ברוחניות ממקומו, הרבה יותר ממה שהיתה רחוקה בגשמיות, ועמד שם בסכנת נפשות ממש (כמובן מהמסופר בקתטרס „הצ"צ ותנועת ההשכלה"). וכ"ז כדי למנוע את גזירת הממשלה אודות ה„שקאלעס", בתי הספר, או כפי שהם נקראים בשפת המדינה ברוסית.

הרי כשנמצאים בערב יום ההילולא שלו, שאז „נזכרים ונעשים" „כל עמלו אשר עמל". וה"ז קיים באופן גלוי, ובמיוחד אותם ענינים בהם מסר את נפשו, ה"ז נותן כח לפעול בכך ביותר.

וכשיסבירו כ"ז, ויסבירו זאת באופן המתאים לגילם של „צבאות השם", של הילדים שלפני בר מצוה ובת מצוה, אזי בודאי ובודאי שהם יתמסרו ו„יזרקו עצמם" במבצע מיוחד זה, להביא את ה„בן החמישי" (אם זהו ילד או ילדה) לתוך מחנה ישראל, ושם גופא - למחנה לוי', ושם גופא - למחנה שכינה.

ועד שהלה יימצא בפשטות ב„בית אחד" בשעת עריכת הסדר, ויערוך את הסדר בשמחה ובטוב לבב.

זאת נוסף להוראה הנ"ל קודם - שימשיכו את כתיבת הס"ת גם בערב יום ההילולא של הצ"צ, אך גם ביום ההילולא של הצ"צ יכתבו עכ"פ שורות אחדות -כיון שזהו גם ערב שבת), בביהכ"נ של הצ"צ שהוא גם ביהמ"ד הנמצא בירושלים העתיקה לפנים מן החומות.

יד. וזו תהי' הכנה קרובה ל„בונה חרבות ירושלים", „בתה ירושלים",

ומיד לאחר מכן „אני אהי' לה חומת אש סביב", שתהי' מוקפת חומה מחומת „עצמות ומהות".

וביחד עם זה תהי' „פרזות תשב ירושלים",

וכ"ז במהרה בימינו ממש, מאחר שכל הענינים הנוספים ב„מעשינו ועבודתנו", ובפרט הקשרו ב„הבל שאין בו חטא", ה"ז מחיש ומזרז ומקדים עוד יותר את ה„אחישנה".

במהרה בימינו ממש, „ושמחת עולם (עוד לפני כן, ועאכו"כ לאחר מכן) על ראשם".

והשמחה תחדור בכל הענינים, ועד שתהי' „שמחה פורץ גדר" של כל הענינים.

ותהי' יציאת מצרים בכל יום ויום, ובכל אחד ואחד, הן באותו הנמצא במעמד ומצב של „יום" והן באותו הנמצא במעמד ומצב של „לילה" (כפי שדובר בהתוועדות הקודמת יותר באריכות).

ושיהי' כ"ז עוד לפני ימי הפסח, מאחר שנמצאים אנו בחודש ניסן (שנקרא כך ע"ש) „ניסי ניסים נעשו לו"', חירות מכל ענינים המבלבלים, וגאולה מכל ענינים המבלבלים, כי „ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם", ורואים בבירור היכן נמצאים ניצוצי הקדושה השייכים אלו. וממילא ה"ז

הכנה קרובה לבירורם של ניצוצי קדושה אלו, זיכוכם והעלאתם.

ויהי' „כספם וזהבם אתם" בפשטות, עאכו"כ „כספם וזהבם אתם" – ניצוצי הקדושה.

ומתכוננים לקבל, ומיד מקבלים פני משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה.

* * *

טו. כפי שדובר כמה פעמים, ישנם דברים פשוטים, שמפני סיבות שונות ומשונות אין שמים לב להם, ולאחר מכן יוצא מכך לפעמים תוצאות בלתי רצויות.

וכן בעניננו בנוגע לכתיבת הס"ת:

ישנו מנהג בכמה מקומות שמודיעים לאותו שרכש (ובפרט אם רכש בסכום חשוב) אות (או שתים) בס"ת איזו אות (או אילו אותיות) רכש. והיינו שמודיעים לו שהאות שקנה היא בספר פלוני, בפרשה פלונית, פרק פלוני, אות זו וזו.

וברוב המקומות מודיעים גם למי שרכש אפילו רק אות אחת, ובסכום ממוצע, איזו אות רכש, וזה נשאר אצלו וכו' וכל ההנהגות שלאחר מכן.

שכמובן זהו ענין נחוץ, שהרי ישנו ציווי „והייתם נקיים מה' ומישראל", וכשהלה התחייב ושילם ורכש אות, יש להודיע לו (כדי לקיים את ה„והייתם נקיים" שלא יחשוב שסתם רכש אות ואינו יכול שוב לבחון ולבדוק זאת) ולהראות לו בדיוק איזו אות קנה, באיזה פסוק, באיזו פרשה ובאיזה ספר.

שלכאר זהו דבר טוב ונכון, ואי אפשר בלאו הכי.

אך כשעושים זאת בפועל, והרי מדובר על בן אדם – מביט הוא איזו אות רכש, באיזו מילה כתובה אותה אות ובאיזו פרשה וכו', ולפעמים „תופס את ראשו" – איזו מין אות רכשתי?! באיזו מין מילה היא כתובה?! והרי ידוע הוא שבס"ת ישנם מילים אחדות הקשורות עם השמות הקדושים!

נכון אמנם, הגמרא אומרת במס' סנהדרין שמי שאומר מילה לפגוע במילים „ואחות לוטן תמנע" ה"ז גרוע מאד („ניט שייכות צו זאגן") והיפך העיקר.

היינו המילים: „ואחות לוטן תמנע" הינם תיבות קדושות, ובהם תלוי' כל קדושת ושלימות כל התורה כולה, יחד עם השמות הקדושים שבה, ויחד עם שם העצם ושם המפורש אשר בה.

אך ביחד ע"ז אין ענין יוצא מידי פשוטו, וא"כ כשיש לו אות ב„ואחות לוטן תמנע" אין זה דומה לכשיש לו אות בפרשתנו (אחרי) בשיעור של יום חמישי, ששם נאמר „ושמרתם את חוקותי ואת משפטי ועשיתם אותם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם"!

ובפרט כשהוא מביא ראי' שכן הוא ע"פ דין והלכה:

כשהסופר כותב את הס"ת עליו להיות תמיד במצב קדוש, בקדושה ובטהרה וכו', ואעפ"כ כשעליו לכתוב אחד מן השמות הקדושים, עאכו"כ את שם הוי', עליו להוסיף קדושה על קדושתו!

זהו אותו הס"ת, זה יכול להיות באותו פסוק או שאכן זהו באותו פסוק, ואעפ"כ אינה דומה הקדושה שבכתיבת האות שבשם הוי' לקדושה שבכתיבת שאר האותיות שבאותו פסוק.

ובפרט שישנם בתורה הברכות שבתורה וגם ישנו ענין היפך הברכה, וידוע הוא שבקריאת התורה קוראים פרשה זו בקול נמוך, ואין עושים זאת „סתם" מפני שכך רוצה הקורא, אלא זהו „מנהג ישראל תורה הוא".

ו„תופס" הוא את עצמו – נתנו לו אות בענין זה וזה!

טז. הדרך היחידה, לכאר, למנוע זאת, היא:

אמנם זהו דבר ברור שצ"ל באופן מסודר, וצ"ל לכל אחד אות מיוחדת ומסוימת, ולא שיזרקו זאת ל„לשכה", ושיכנסו כך וכך דולרים יכתבו כך וכך אותיות בלי לדעת איזו אות שייכת למי (שגם זה לא מופרך).

אך גם כשמאיזו סיבה קובעים אות לילד פלוני או לילדה פלונית, יש להזהר שלא להודיע להם -

שכן אי אפשר להודיע רק לאלו שאותיותיהם הם בשם הוי' או בשמות אחרים שאינם נמחקין ולא להודיע לאחרים, שה"ז מעורר חדשים ומעורר צער, ומדגיש עוד יותר שכיון שלאחרים הודיעו ולו לא ה"ז סימן שנתנו לו אות בלתי רצוי' ח"ו.

שלכן, אם יעשו זאת באופן הראשון, שיעשו רשימה שרכשו כך וכך אותיות וכתבו כך וכך אותיות בפרשה זו, ה"ז מועיל במקצת, אך הלא ישנן פרשיות שלימות (=הכוונה לפרשה „סתומה" או „פתוחה". המתרגם) שקוראים אותן בקול נמוך וכיו"ב. וא"כ זה גופא שהאות שלו בפרשה כזו יעורר אצלו חלישות הדעת.

ונוסף לכך שיש להזהר בכלל מלגרום לחלישות הדעת של יהודי, ועאכו"כ של ילד, הנה נוסף לכך איתא בכ"מ שזה עלול לפגוע בתוקף מזלו משום שכשנופל פחד בלבו הרי הפחד גופא פוגע בתוקף מזלו.

לפיכך הדרך למנוע זאת היא, שיהיו שני הדברים:

לאשר בפירוש שרכש אות בס"ת, כדי שתהי' לו מזכרת נצח, שכתבו עבורו אות בס"ת, אך להורות לו רק באיזה ספר האות שלו או לכל היותר רק באיזו סדרה (פרשת-שבוע) אל לא להורות איזה פסוק באותה סדרה, שכן, כנ"ל, ישנם פסוקים שיעוררו תגובה של אי חשק ואי עידוד רוח אצל הילד או המבוגר שיקבל הודעה זו.

יז. מדוע לא הבהירו עד עתה שיש לנהוג כן - אינני יודע.

ולעצם הענין - אין ענין לחקור ולדרוש מדוע הי' כך או כך, מה שנוגע הוא המעשה בפועל.

שבמעשה בפועל בודאי כבר נתקבלו בקשות ילדים שירשמו אותם, וינהגו כפי שנהגו ע"ע להודיע שהאות נמצאת בסדרה פלונית בפרשה פלונית בפסוק פלוני במקום זה וזה -

וכבר בפרשת בראשית ישנם חילוקים מן הקצה אל הקצה:

בפרשת בראשית כתוב כמה פעמים שם הוי', שזהו שם העצם, שם המפורש ושם המיוחד, עם כל ה„שטורעם", וכן ישנם בפרשה זו אותיות שהם היפך הטוב - „יצר לב האדם וגו'" שאח"כ כתוב ענין היפך הטוב.

ולכן ההצעה, כמדובר, שידיעו רק באיזה ספר כתובה האות, או עכ"פ, ליתר שאת, שידיעו רק את הסדרה, ולומר (וכן אמנם לעשות) שאת המיקום המדויק אין מודיעים, או שיעשו זאת ע"פ הגורל, שאז מסירים מעצמנו לגמרי את האחריות, ולא להודיע בפירוש איזו אות.

ולומר שהגורל הופל במעמד אנשים נאמנים, וא"כ אין מה לחשוד, ויוצאים ידי „והייתם נקיים מה' ומישראל".

וכפי שדובר, אם יחלקו באותה סדרה פרק זו או פרק אחר, ישנם הרי פרקים שבכללותם ובפרטיותם אינם פועלים עידוד על האדם אלא היפך העידוד.

וזאת, יחד עם הידיעה שבכך תלוי' קדושת ושלימות כל הס"ת עם עשרת הדברות וכו', אך אעפ"כ הרי קוראים זאת בקול נמוך, והרי רואה כי רש"י מפרש זאת כך וכך, ורואה כי בתורה כתוב לשון כזה וכזה שכשהוא יצטרך

להשתמש בו, יאמר ,לא טהורה היא", ולא את המילה הכתובה בתורה כמה פעמים היפך הטהרה,

[שגם זוהי הוראת התורה, ובכל זאת מחלקת התורה עצמה שזוהי לשון נקי', על אף שבתורה גופא כתוב היפך הטהרה]

וכשעושים זאת ע"פ הגורל, מסירים מעצמנו את האחריות.

אך אם יפילו גורל על כל התורה כולה, יהי' צורך לחכות עד שכל האותיות שבס"ת יירכשו. לפיכך די לחכות עד שירכשו כל האותיות בסדרה אחת, שבה ישנו כמ"פ שם הוי' וגם פעמים מספר ענינים שפירושם בפשטות הוא בלתי רצוי.

ולאחר מכן במפורש לשלוח לכל ילד, שתהי' לו מזכרת נצח כי רכש אות בס"ת, וזה ניתן לו למזכרת נצח לנחלת עולם (כי התורה היא נצחית), בפרשה זו וזו.

ושזה הי' ביום בחודש ובשבוע פלוני.

ויחתמו על כך העומדים בראש, ע"י אחד מהם, או ע"י מזכיר הועד. שאז מבטיחים את ,,והייתם נקיים מה' ומישראל" וביחד ע"ז שוללים ענינים היפך העידוד וכו'.

יח. כל הנ"ל מדובר אודות הענין שנתעורר עתה, ס"ת זה, אך ,,זיל בתר טעמא" - בבל כתיבת ס"ת איזה שיהי' - אם הוא נכתב עבור זקנים שבישראל, מבוגרים שבישראל או קטנים שבישראל - הרי כל הטעמים האמורים שייכים בכל הסוגים.

ולכן כדאי להתבונן בכך (כל זמן שלא מוצאים עצה טובה יותר), ראשית להסיר מעצמנו את האחריות ע"י שהאות תקבע (באותה סדרה עצמה). ע"י הגורל, שעז"נ ,,בחיק ה' יוטל הגורל ומה' כל משפטו", וא"כ אין לאדם שום אחריות על כך.

ונוסף לכך לכתוב ולהודיע (לרוכש האות) שעושים כך לא משום שאי אפשר להודיע לו, אלא כדי שלא לבייש ושלא להפחיד וכו', ולכן מודיעים רק את הסדרה, ויש לו אות אחת במקום פלוני בסדרה זו וזו.

יט. וכנ"ל, חשיבותה של כל אות, איזו שלא תהי', גדולה מאד. וכדאיתא בזהר (בפרשתנו, פרשת אחרי, ואומרים זאת ב,,מענה לשון") שאפילו ה,,וא"ו" של ,,ושוסעת שסע" נוגעת לכל שלימות הס"ת, וכ"כ נוגעת, עד שזה נוגע לפיקוח נפש מישראל!

כמסופר בזהר (שאומרים ב,,מענה לשון") שהביאו ס"ת כדי לבטל גזירה בעולם, וכשנודע שחסר בה הו' של ושוסעת שסע", אזי לא רק שלא היתה התפלה לבטל את הגזירה, אלא זה גרם לפחד משך זמן רב לאחר מכן מלהביא ס"ת ולהתפלל בחברון וכיו"ב, כפי הסיפור שבזהר שם. (להעיר דבהפטרת פ' החודש שבועות בוא"ו, אף שפי' בדוקא בלא וא"ו (מצו"צ)).

שמכאן רואים עד כמה גדל מעלתה ופעולתה של וא"ו ד,,ושוסעת שסע". והרי כתב רש"י שאות ו יכולה להיות גם ו' יתירה, ובפרט שיכולה להיות נקודה שתהי' במקום הו (=חולם), ואעפ"כ פעלה אות ו' כזו ,,מהפכה"! רואים א"כ כמה גדולה חשיבותה של כל אות - איזו שתהי' - בתורה.

אך ביחד ע"ז ישנם - ע"פ תורה - בתורה עצמה ענינים שנכתבו בלשון נקי', וישנם ענינים שנכתבו בלשון ברורה (מכיון שהינם עניני הלכה, והלכה צ"ל באופן ברור, ולכן הי' צורך לכתוב זאת בתכלית הבירור) אע"פ שאין זו לשון נקי'.

וזהו הטעם לכך שישנו דין שצריך לסיים בדבר טוב.

היינו: בתורה עצמה מסיימים בפסוק, ולאחר מכן חוזרים שוב פסוק קודם, ואומרים הטעם בזה משום שצריך לסיים בדבר טוב,

שזה מדגיש שסיומו של הפסוק הקודם אינו מתאים לזה.

ועושים זאת בגלוי, ובכמה פעמים, כפי שרואים זאת בהפטורות וכיו"ב.

ב. ולכן ההצעה לנהוג כנ"ל. וכמדובר - הצעתי ובקשתי להתבונן בזה (אם לנהוג כך) בנוגע לבל ס"ת, אלא שכאן זהו ענין שהזמן גרמא, שהרי כבר כותבים, והיו ילדים שהזדרזו וכבר רכשו אותיות. לפיכך כדאי שהם יקבלו הודעה שבקשתם נתמלאה, ויש להם אות בס"ת זה, ולהורות באיזו סדרה בס"ת זה, ולאשר שזה התקבל בחודש ניסן (המורה על „ניסי ניסים נעשר", ו„בניסן נגאלו ובניסן עתידים להגאל", עם כל הענינים שהילדים כבר יודעים על מעלות חודש ניסן) וכן בכל הפרטים שצריך לכתוב באישור.

ושיהי' כתוב וחתום, כנהוג בשטרות ע"פ התורה, כדי להדגיש עוד יותר את חשיבות הדבר מעלת הדבר והעילוי שבדבר. שזה לא ענין של הדגשה שמבחוץ, אלא שמגלים את החשיבות והעילוי בכך שיש לו אות בספר התורה הזאת, ועוד יותר בספר התורה הזה (כמ"ש שתי לשונות אלו בתושב"כ).

ויה"ר, כמדובר, שתתגלה אצל כל יהודי האות שלו בס"ת, תתגלה בפעולותיו, במחשבתו דיבורו ובמעשהו, ושהאות תנהיג אותו, כפי שהיא ממשיכה לו חיות ע"י שהיא כתובה ב„אורייתא".

וזה יוסיף עוד יותר במעשינו ועבודתנו של כל אחד ואחת, ויוסיף עוד יותר בקיום היעוד ללמוד תורה מפיו של משיח, במהרה בימינו ממש.

* * *

כא. עוד פרטים בנוגע לתעודת האישור (שישלחו לילדים על רכישתם אות בס"ת):

כדי לקשר ולאחד עוד יותר את כל המשתתפים והמשתתפות בזה, כדאי שיהי' בתעודת האישור ציור החומה (כפי שמקובל וכבר משתמשים בכך על הגליונות).

ובפרט (אינני יודע אם כיונו לכך או לא) שבחומה ישנם מלמעלה חמש אבנים, שזה קשור עם ס"ת, הנקרא בשם „חומש" על שם חמשה חומשי תורה.

ושיהי' גם כתוב שם הענין והמילים ד„צבאות השם".

וכדי לחזק עוד יותר את כל הענינים, הן הענינים מצ"ע והן איחוד כל המשתתפים והמשתתפות, לפיכך, שיהי' בתעודת האישור (נוסף לציור החומה מלמעלה, ובאמצע המילים „צבאות השם") גם ציור של נער האוחז תורה בידו, ומצד שני ציור של נערה האוחזת בידה „נר מצוה" - ענין של נר.

ושניהם יחד ה"ז „נר מצוה - ותורה אור".

כב. זה גם מעורר ומעודד שיאיר מזלה של הילדה, ובפרט ע"י שתאיר בפועל את כל הבית ע"י נרות ש"ק ונרות יו"ט.

ואפילו היתה ההנהגה עד עתה באופן אחר, אך עתה הרי מגיע שבת קודש שהוא גם י"ד בניסן, זמן הקרבת קרבן פסח (שענינו קפיצה ודילוג)

ולכן כודאי תדלג על כל המדידות וההגבלות, גם על ההרגל שעד עתה לא הדליקה מאיזו סיבה נר שבת קודש.

עאכו"כ שמיד לאחר מכן מדליקים נר יו"ט בברכת „שהחיינו", ובחו"ל מדליקים גם פעם שלישית נר יו"ט שני - ה"ז שלש נרות אחד אחרי השני ללא הפסק. והרי „בתלתא זימני הוי חזקה".

תהי' א"כ ,,חזקה" והתחזקות בהארת מזלה עי"ז, ויאיר מזלה ב,,פעולה נמשכת" מע"ש לע"ש, עד ע"ש הבא, שאז תדלק שוב נר, ואז יהי' הנר לא רק כמו בנר הקודם, אלא נר יותר נעלה ויותר מאיר, שהרי מעלין בקודש והולכים מחיל אל חיל.

כג. וכן בנוגע לילד ולספר התורה שאוחז בידו, וכן הציצית שלובש, עליהם נאמר ,,וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'", שגם הציצית ניכרים בציור הילד. לפיכך כדאי שכל שלושת הדברים יהיו בתעודת האישור שישלחו, ובודאי יקבלו זאת (המקבל והמקבלת) כדבר יקר.

ועד שהילדים יראו את התעודה לחבריהם, והילדות לחברותיהן, וזה יגרום ל,,מצוה גוררת מצוה" - שישתתפו בזה עוד ילד ועוד ילדה, שאליהם אי אפשר להגיע אלא באופן של ,,גוררת" - צריך ,,לגרור" אותם לכך, שכן מעצמם לא ירוצו לזה.

ואעפ"כ המצוה נותנת כח, שאפילו יהא צורך ב,,גרירה" כדי להגיע למצוה השני', יעשו גם זאת ויצליחו גם בכך.

כד. בהמשך לענין הציצית - הנה ישנו ענין זה בשיעור החומש של יום זה, יום חמישי פ' אחרי:

ישנה ה,,תורה" הידועה (שהובאה גם בתורת חב"ד) מהרב המגיד (ממלא מקומו של הבעש"ט. ובפרט שזה קשור גם עם סיפור מהבעש"ט, ששניהם קשורים עם ציצית):

ב,,אור תורה" פ' אחרי (ה,,תורה" האחת והיחידה שם בפ' אחרי (קה"ת סק"י עמוד 76)) מתעכב על הפסוק דסיום וחותם יום חמישי:

,,ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" ומפרש הה"מ (ומביא משל מציצית) דרך משל ציצית כשהם דוממים אין בהם חיות. וכשיהודי עושה בהם מצוה, ,,אשר יעשה אותם האדם", אזי ,,וחי בהם" - הוא ממשיך חיות בציצית, שיהיו ,,ציצית חי'" (,,לעבעדיקע ציצית"). ע"כ תוכן התורה.

ובקשר לזה, ידוע הסיפור בנוגע לבעש"ט, שפעם הסתכלו עליו וראו כי הציצית מתנועעות אצלו כדבר חי.

ולא רק במו דבר חי, אלא הציצית הגשמיים נהיו אצלו דבר חי, כאשר לבש אותם וקיים עי"ז את המצוה.

אמנם לא כתוב שכך הי' תמיד כל ימי חייו, דאם הי' כן היו מרעישים בכך את העולם (,,געשטורעמ'ט די וועלט"), אך מכיון שמספרים זאת, ונדפס, והגיע עד לדורנו זה, ה"ז סימן שזהו ענין עיקרי, אלא שפעם הוא רצה וראו זאת בעיני בשר, ופעם (מאיזה סיבה שתהי') לא ראו זאת. אם משום שחשב שלא כדאי לעשות דבר תמוה או מטעם אחר (הרי אי אפשר לדעת טעמי הבעש"ט מדוע נהג באופן כך או באופן כך!)

אך הרי מספרים זאת לנו, שזהו דבר המובן מעצמו, שכאשר הבעש"ט לבש את הציצית, אזי ,,וחי בהם" - הם נהיו בפועל ובגשמיות דבר חי, והתנועעו כדבר חי המתנועע.

וכמדובר - לא כמו דבר חי, אלא שהם עצמם היו דבר חי.

[מביאים הרי רק דוגמא מציצית, ואומרים שכן הוא בכל המצוות.

אך אעפ"כ הרי את הדוגמא מביאים מציצית.

וי"ל הטעם הפשוט לכך (שמביאים הדוגמא דוקא מציצית), כמדובר לעיל, שציצית בגימטריא תרי"ג, כפי שמביא רש"י, וכמפורש בפסוק ,,וראיתם אותו (ואזי) וזכרתם את כל מצוות', ולכן מובאת הדוגמא מציצית.

אך מטעם זה הי׳ יכול הרי להביא דוגמא מתפילין וכיו״ב?
ואף שלא נזכר כאן תפילין - הרי גם ציצית לא נזכרה כאן!
עכ״פ כך הוא תורת הה״מ]

כה. על „תורה" זו של הה״מ ישנו ביאור בכ״מ בחסידות, ובפרט באור התורה מהצ״צ (שבאמור יום חמישי פ׳ אחרי בש.ז. הוא ערב יום ההילולא שלו).
מבאר הוא את ענין „וחי בהם":

„אשר יעשה אותם האדם" קאי על האדם התחתון וקאי גם על אדם העליון.

ולאחר מכן „וחי בהם" - שממשיכים עי״ז מאור א״ס שלמעלה מציור אדם, וזה נמשך עד „ועשיתם אותם" - עד העשי׳.

והיינו כמ״ש בתורת הה״מ שע״י שיהודי מקיים המצוה, הריהו מקשר „חוקותי" - אותיות החקיקה שזהו״ע המחשבה שבאדם, והוא מקשר ומאחד זאת עם „ועשיתם אותם" - עד העשי׳ הנעשית למטה.

ועי״ז נהי׳ „וחי בהם" - שהמצוה הופכת לדבר חי.

וע״פ הביאור שבאור התורה נוסף עוד ענין, שהחיות היא נעלית יותר אפילו מחיותו של „מדבר", ולמעלה מכל סדר ההשתלשלות. שכ״ז פועל יהודי ע״י שהוא עושה מצוה.

וכפי שממשיך שם בביאורו „ועשיתם אותם - אתם כתיב חסר וא״ו, מעלה אני עליכם כאילו עשאוני". שענין זה („כאילו עשאתי") כתוב בנוגע לפסוק אחר, אך הצ״צ אומר דמכיון שגם כאן כתוב „אשר יעשה אתם האדם" חסר וא״ו, „אתם כתיב", אפשר א״כ לפרש גם כאן „ועשיתם אותם - ועשיתם אתם", שעי״ז „עושים" כביכול את האדם העליון.

ועל כך אומרים (הצ״צ אינו מביא זאת בכ״מ עם הדוגמא מציצית, אלא סתם בנוגע לכל המצוות בולם) שכשיהודי עושה מצוה ה״ז ודאי שהנו פועל על עצמו - הוא הופך למקיים ציוויו של הקב״ה, וכפי המודגש בחסידות שעי״ז נהי׳ צוותא וחיבור עם עצומ״ה, שהוא ורצונו אחד.

תוסף על כך אומרים שעי״ז נהי׳ בנין רמ״ח מצוות עשה. והיינו ע״י ה׳ חסדים המגדילים, וישנו הענין של ט׳ פעמים ט׳, עם כל החשבון שבזה, שביחד נהי׳ רמ״ח אברים של האדם העליון.

ונוסף ע״ז בביאור הצ״צ „וחי בהם" - שחיותו ומציאותו של האדם העליון הופכת למציאות שלמעלה ממדידה והגבלה, ענין יציאת מצרים.

שזהו הקשר המיוחד בין השיעור היומי בחומש, והסיום וחותם שבו, לבין המצאו (של שיעור זה) בחודש הגאולה (=שהרי ענין „וחי בהם" הוא היציאה מהגבלות, כנ״ל).

כו. הרי „בכל יום ויום חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים". עאכו״כ בחודש ניסן, עאכו״כ (בחודש ניסן עצמו) מ„בעשור גו׳ משכו וקחו לכם", עאכו״כ בערב יום ההילולא דצדיק יסוד עולם.

וכמסופר, שטעם שמו של ספר השו״ת שלו „צמח צדק" הוא לפי ש„מנחם" בגימטריא „צמח", ו„צדק" בגימטריא „מענדל".

[ולכן גם בחתימתו (שאפשר לכתבה ביו״ד (מענדיל) או בלי יו״ד) - הרי ברוב המקומות ה״ז בלי יו״ד, שזהו בגימטריא „צדק"

והרי ישנם ספרים ששמם „צמח צדק" וספרים ששמם „צמח צדיק", וכאן נקבע השם דוקא באופן כזה.]

ומקשרים זאת בכך שהיו בטוחים שבימיו תושע ישראל ותהי׳ הגאולה האמיתית והשלימה, מאחר שראו כי אצלו נהייתה „תורה אחת" - איחוד

ואחדות הנגלה שבתורה עם הנסתר שבתורה. שזה הי' ההידוש במאמרי החסידות של הצ"צ.

אע"פ שמצינו ענינים בנגלה גם במאמרי רבנו הזקן, ובספר התניא שלו, ובמיוחד באגרת התשובה שלו, כמדובר כמ"פ שיש בה ריבוי ענינים בנגלה, מיד בתחילתה בנוגע למצות התשובה, וגם בפרקים שלאח"ז,

שזהו אמנם ספר וחיבור של רבנו הזקן, אך אעפ"כ במאמריו שאמר מידי שבת בשבתו ומידי חודש בחדשו בימי סגולה, שם בין הנגלה לחוד והחסידות לחוד (אפילו כשמובא ענין בנגלה).

ולעומת זה כמאמרי הצ"צ הרי בריבוי מאמרים הנגלה והחסידות מאוחדים.

וכידוע סיפור נשיא דורנו, שבשני נשיאותו הראשונות של הצ"צ התקשו החסידים לחזור את מאמריו ולקולטם וכו', כי היו רגילים למאמרי החסידות של אדמו"ר האמצעי, שהיו כולם עניני חסידות.

ואפילו אלו שזכרו והיו בחיי אדמו"ר הזקן ושמעו ממנו מאמרים, הרי היו אלו רובם ככולם חסידות, ואצל הצ"צ, מיד בתחילה, הי' צורך בבקיאות בנגלה שבתורה, והיו גם ביאורים בנגלה שבתורה, החל מתושב"כ ולאחר מכן ענינים בנגלה ממדרשים, ועד עניני הלכות שבנגלה.

שזה קשור עם הגאולה העתידה לבוא, שענינה הלא שתהי' אחדות בין יהודים, שזה קשור בכך שתהי' אחדות בתורה. שהתורה מחולקת לפשט רמז דרוש סוד, וחלוקה זו היא ע"פ התורה.

ובכללות זהו ענין מש"כ בזהר שיש „גופא דאורייתא" „נשמתא דאורייתא" ו„נשמתא דנשמתא דאורייתא".

ובכללות זוהי החלוקה בין נגלה דתורה ונסתר דתורה.

ועד כמ"ש הצ"צ עצמו בתשובה (שנדפסה כבר) שכדי לפסוק דין אי אפשר להביא מקור לפס"ד מקבלה וכיו"ב, כי הפס"ד צ"ל מיוסד על ענינים של נגלה

ואעפ"כ ראו בפועל במאמרי החסידות של הצ"צ (כנ"ל), וגם ישנם כמה ענינים (של הצ"צ) בנגלה שיובנו (ועד לפס"ד שלהם) רק לאחרי שלומדים את הענין בחסידות וכיו"ב.

עכ"פ, בנוגע לפועל, חשבו אז דמכיון שהוא איחד את הנגלה דתורה ונסתר דתורה, הנשמה וגופא דאורייתא, לפיכך בימיו תושע יהודה וישראל תשכון לבטח, ע"י איחוד ה„נשמה" של העולם עם העולם עצמו, באופן שיכירו את ה„נשמה" שבעולם, את ה„כח הפועל בנפעל", ועד „ולא יכנף עוד מוריך", „והי' ה' למלך" - „כשם שאני נכתב" - בתורה, „כך אני נקרא" - בעולם.

כז. וכשמגיע יום ההילולא שלו, זוהי התעוררות מיוחדת, לכל לראש, להוסיף בהתמדה ושקידה בתורה הן בנגלה והן בחסידות.

ולפעול שהנסתר דתורה יהי' גם ב„חוצה", ויהי' שם באופן של „יפוצו", שזהו „גליא" שאין „גליא" כמוהו - נמצא הוא ב„חוצה" ושם גופא הריהו באופן של „יפוצו".

וכמו"כ לגלות גם בהנגלה את הרזי תורה - נכנס יין יצא סוד, תהי' הסוד גלוי.

אשר זהו מעשינו ועבודתינו המביא זאת בפועל בתורה, ומכך ה"ז נמשך גם בעולם.

וכפי שדובר בארוכה (וגם במכתבים (הכלליים)) שכאשר „עושין נשמתם עיקר", והרי הנשמה מעולם לא היתה בגלות, והריהי תמיד במצב של חירות אמיתית, מאחר ש„עבדי אתם", וכאשר הוא „עבד מלך" אזי הוא עצמו מלך,

כשנוהגים כך - אין חירות גדולה מזו.

אלא שהדבר תלוי במעשינו ועבודתינו, להביא גם בגוף ובעולם את מה שבאמיתות הענינים ובפנימיות הענינים. שלכך ירדה הנשמה למטה, כדי שתגלה זאת גם בגוף. ועד שיהי' ,,אחריך נרוצה" לשון רבים, שירוצו שניהם (הנשמה והגוף) יחד באותה ריצה, ,,בכל לבבך - בשני יצריך".

שזה קשור גם (כנ"ל) עם השיעור היומי (ד,,כל יומא ויומא עביד עבידתי") דיום חמישי פ' אחרי, שבקביעות ש.ז. זהו ערב יום ההילולא.

כח. ולהתכונן ליום ההילולא, והרי ההכנה צ"ל מעין הדבר שמתכונים לו.

וכפי שרואים זאת בפשטות:

כשמבינים תבשיל (אפילו לימי החול), הרי האשה המבשלת טועמת מהתבשיל כדי להחליט אם צריך להוסיף משהו, לגרוע משהו או שהתבשיל כבר מוכן לאכילה בסעודה שלאח"ז.

עאכו"כ כשנמצאים בערב שבת דאלף השישי, בשעות האחרונות לפני בוא יום הגדול והנורא, הרי בודאי שצריך לטעום מכל תבשיל ותבשיל.

ובפרט ש,,טעימת התבשיל" קשורה עם יום ההילולא של הצ"צ, לטעום מה,,תבשיל" - מתורותיו, הכוללות ובלולות (כמו שהגמרא אומרת על תלמוד בבלי, ע"ש שבלול) ממקרא ומשנה וגמרא, וכפי שרואים בפשטות במאמרי החסידות של הצ"צ, וכן גם בענינים ה,,נגלה" שלו. ולאחד את שניהם (הנגלה והחסידות) יחד. ובאופן שיבוא לידי מעשה, שהמעשה הוא העיקר.

ויבוא למעשה גם במה שפעל בנוגע לחינוך, כמסופר קודם, מיוסד על קונטרס נשיא דורנו כ"ק מו"ח אדמו"ר ,,הצ"צ ותנועת ההשכלה".

וזה יבוא לפועל מיד - כפסק המשנה (,,מצוה גוררת מצוה") שהוא ציווי והבטחה - את מבצע ,,צבאות השם", מבצע ,,והשיב לב אבות על בנים" ומבצע הס"ת,

ו,,יפה שעה אחת קודם", כי כשיעשה זאת בשעה אחת קודם, יוכל בשעה שלאח"ז להשפיע על יהודי נוסף ועל ילד נוסף.

כט. ויהי רצון שכל ענינים אלו יהיו באופן של גאולה, כתכונת חודש ניסן, שהוא חודש של גאולה בכל החודש כולו, ועאכו"כ בימים הקרובים לחג הפסח - זמן חירותנו.

ועוד בהיותנו בגלות, לפעול באופן ד,,הי' אור במושבותם", ובאופן שעומדים ביד רמה בגאון יעקב, ומראים זאת גלוי לעין כל.

ועי"ז פועלים שנהי' ,,מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך", גם כאשר הם הינם ה,,מלכים" וה,,מניקותיך", וזקוקים שהם יהיו ,,אומניך" ו,,שרותיהם" יהיו ,,מניקותיך", כשצריך להזדקק לעזרתם, וצריך שהם קיימו ,,והביאו את ישראל כאשר יביאו בני ישראל מנחה טהורה בכלי טהור" לביהמ"ק השלישי.

הרי כאשר מחליטים בתוקף במעמד ומצב של חידות, ומכריזים שכל יהודי הנו מלך, מאחר שהוא באמיתות ,,עבד מלך" של מלך מלכי המלכים הקב"ה, ותורת אמת פוסקת ש,,עבד מלך - מלך".

ולכן הריהו מנהיג את כל העולם, ש,,לא נברא אלא לשמשני", ו,,חייב אדם לומר בשבילי נברא", והוא מנהיג זאת בדרכי נועם ובדרכי שלום. ואפילו בזמן שהוא ,,משנה למלך", משום שבגלוי ישנו הענין של ,,אחשורוש" - ,,אכתי עבדי דאחשוורוש אנן", אך בעצם הוא המחליט, וכפי שהי' אצל יוסף: ,,ובלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו".

והרי נאמר ,,נחית כצאן עמך ביד משה ואהרן", ו,,נוהג כצאן יוסף" - ש,,כל ישראל נקראים בשם יוסף", כי ענינם הוא ,,יוסף ה' לי בן אחר" - לאסוף את כל ניצוצי הקדושה הנמצאים ברה"ר אצל ,,אחר", להשיבם לאבינו שבשמים, לעשות מהם ,,בן".

וכשנעשה כן, אזי ,,יוסיף ה' ידו'' (כמ"ש בהפטרות הגאולה דאחרון של פסח) ויקבץ כל ישראל מכל שבעת הארצות (כפי שמונה אותם בהפטורה שם), שלכן ישנם גם ,,שבעה נחלים''. כבפשטות הענינים.

ל. וההכנה לכך, כנ"ל, ע"י שפועלים את הגאולה האמיתית והשלימה ברוחניות - אבל לא זהו עיקר הגאולה, ולא זוהי כוונת הגלות.

אלא הכוונה היא, שיהי' בגשמיות כפשוטו, למטה מעשרה טפחים, שיקום איש - בשר ודם - והוא ,,יכוף כל ישראל ללכת בדרכה ולחזק בדקה, וילחום מלחמת ה' וינצח'', שאז יהי' כל אחד מאתנו וכולנו יחד עם משיח צדקנו, שכן לקחנו חלק במלחמת ה' ע"י בירור הניצוצות של כאר"א, שזהו"ע ,,ילחום מלחמת ה'" באופן ד,,וינצח''.

והולכים יחד עם משיח צדקנו לתקן עולם במלכות שדי, ע"י שישנו ענין הגאולה האמיתית והשלימה.

וכ"ז נפעל, כפסק הרמב"ם, באופן ד,,נגאלין מיד''.

וכ"ז - באופן של חירות אמיתית, למעלה מכל מדידה והגבלה, ש,,פרזות תשב ירושלים'', משום שבכל יהודי ב,,יראה שלימה'' (,,ירושלים'') שלו תהי' באופן של ,,פרזות''. שזה קשור עם הענין של ,,ואני אהי' לה חומת אש סביב''.

ויום זה הופך ליום א' דזמן חירותנו (מהגלות). ועי"ז ,,יהיו ימים אלו לששון ולשמחה''.

והרי בקביעות ש.ז. ישנו גם ענין בדוגמת הענינים שצריך להפכם (התעניות): מחר, ביום חמישי, ישנו ענין של תענית, תענית בכורים של ,,בני בכורי ישראל''.

וזה קשור בכך שהקב"ה הוציא את ,,בני בכורי ישראל'' מגלות מצרים, ובקביעות ש.ז. ה"ז (בהדגשה) ביום חמישי, ערב יום ההילולא של הצ"צ.

והרי מנהג ישראל שבמקום התענית מעדיפים להוסיף בתורה, ומסיימים מסכת, שהמסכת הקשורה במיוחד לפסח הריהי מס' פסחים, המסתיימת וחותמת ג"כ בענין של פדיון הבן, ו,,מברך שתים'' - גם ,,שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה''.

שיהיו כל הענינים כפשוטם, ויהי' ,,נגאלין מיד'', שהקב"ה יוציא ,,מיד'' את בנו בכורו ישראל, (עם כל עניניו של בנו בכורו ישראל) מן הגלות הזה. וממילא יהפכו כל התעניות מצ"ע, שרק ייקראו בשם ,,תענית'' אך ה"ז נהי' יו"ט, נוסף ליו"ט שלאח"ז - י"ד ניסן, והיו"ט שלאח"ז - זמן חירותנו, הראשון לרגלים.

ואז ישנם ימים טובים כל השנה כולה, ,,טוב לב משתה תמיד''.

החל מהתחזקות הבטחון בה', שהדבר ודאי כי נמצאים אנו לא רק בימים האחרונים של הגלות אלא גם בשעות האחרונות של הגלות.

ולובשים את ,,מדי השרד'' ו,,הם הכירוהו תחילה'', צבאות השם בראשם, שהם שרים ודורשים ותובעים כי רוצים הם את משיח ,,נאו''. והקב"ה שומע ומרגיש (,,דערהערט'') ה,,קול גדיא'', ו,,מיד הן נגאלין'' - הוא ממלא את בקשתם, ובזכותם יוצאים (מהגלות) גם כל המבוגרים עם כל ניצוצי הקדושה וכו'.

ולא באופן של דרוש ורמז וסוד, אלא בפשט כפשוטו למטה מעשרה טפחים,

גאולה האמיתית והשלימה, ,,בנערינו בזקנינו בבנינו ובבנותינו'', ,,וכספם וזהבם אתם''

במהרה בימינו ממש.

ניגנו ,,וי וואנט משיח נאו'' (ומחא כפיו הק').

אח"כ אמר: אלו שזקוקים לברך ברכה אחרונה, בודאי יברכו ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן ,,ניעט ניעט''.

בס"ד. שיחת יום ה׳, אור לי"ג ניסן, ליל בדיקת חמץ, ה׳תשמ"א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

א. די התוועדות איז פארבונדן (לכל לראש) מיט יום ההילולא פון דעם צ"צ[1] - וואס "הימים האלה נזכרים ונעשים"[2], ד.ה. אז בכל שנה ושנה ווען עס קומט דער יום ההילולא, חזר׳ן זיך איבער די ענינים וואס זיינען געווען בפעם הראשונה.

דער כללות הענין פון יום ההילולא איז פארשטאנדיק ע"פ המבואר אין אגה"ק[3], ובארוכה אין דרושי ל"ג בעומר פון מיטעלן רבי׳ן אין סידור, אז "כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו", ווי דאס שטייט אין דעם שורש ומקור למעלה, איז דאס "מתגלה ומאיר בבחי׳ גילוי מלמעלה למטה בעת פטירתו",

ד.ה. אז ווי די ענינים שטייען למעלה, מיטן גאנצן שטורעם ווי זיי שטייען אין דעם שורש ומקור - אזוי שטייען זיי בגלוי דא למטה.

ביז אז דאס איז "פועל ישועות בקרב הארץ" - ניט סתם למטה נאר "בקרב הארץ":

דער לשון "בקרב הארץ" שטייט אין פסוק[4] בנוגע צו ארץ מצרים, וואס כללות ארץ מצרים ווערט אנגערופן "ערות הארץ"[5], און אין דערויף גופא איז דא "בקרב הארץ" - דער תכלית השפלות אין "ערות הארץ"[6],

טוט אויף דער גילוי פון יום ההילולא אז ס׳זאל זיין "פועל ישועות בקרב הארץ", ד.ה. אז אין דעם גאנצן "אינעוועייניק" און תכלית השפלות פון "ארץ", ווערט אויפ-געטאן דער ענין פון ישועות.

וואס דער ענין פון "ישועות" איז בדוגמא ווי מ׳זאגט אין דעם קאפיטל תהלים וואס איז פארבונדן מיט שנת השמונים[7] - "השיבנו והאר פניך (אדער "האר פניך"[8]) ונושעה", ביז אז מ׳זאגט דריי מאל "ונושעה"[9], וואס "בהלת זימני הוי חזקה"[10].

ב. וויבאלד אז דער גילוי פון יום ההילולא איז פארבונדן מיט "תורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו", ווי דאס שטייט

- אין -

----

1) קונטרס "אדמו"ר הצ"צ ותנועת ההשכלה" בתחלתו. "היום יום" ע׳ מה. 2) אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בס׳ תיקון שובבי"ם. הובא ונתבער בס׳ לב דוד להחיד"א פכ"ט. 3) אגה"ק סי׳ ז"ך וביאורו וסי׳ כ"ח. 4) וארא ח, יח. וראה פרש"י ורבינו בחיי עה"פ. 5) מקץ מב, ט. שם, יב. 6) ראה בארוכה שיחת אור ליום ד׳, כ"ד טבת ש.ז. בתחלתה. 7) תהלים פ, ד. שם, ח. 8) שם, כ. 9) ראה רד"ק עה"פ שם, ח. 10) ב"מ קו, ב.

אין דעם שורש ומקור למעלה - איז פארשטאנדיק אז דער גילוי איז באופן נעלה ביותר.

והביאור בזה:

ירידת הנשמה פון שרשה ומקורה ביז דא למטה איז דאך א ירידה צורך עלי׳, אז דורך דערויף זאל די נשמה עולה זיין צו א דרגא וואס איז נאך העכער פון איר שורש ומקור שמשם ירדה,

וואס די עלי׳ ווערט אויפגעטאן דורך "עמל האדם שעמלה נפשו" במשך "כל ימי חייו".

און אין "כל ימי חייו" איז דא די שלימות פון אלע אופני עבודה -

אנהויבנדיק פון די צוויי כללות׳דיקע אופני עבודה, אתכפיא און אתהפכא,

וואס בכללות איז דאס דער חילוק צווישן ימי הנערות והצעירות מיט ימי הזקנה - אז אין ימי הנערות והצעירות איז עיקר העבודה דער ענין פון אתכפיא, משא"כ אין ימי הזקנה (וואס דעמולט ווערן איינגעשטילט פארשידענע ענינים איז עיקר העבודה דער ענין פון אתהפכא.

וואס בנוגע צו די צוויי אופני עבודה פון אתכפיא און אתהפכא, איז דא א מעלה אין אתכפיא לגבי אתהפכא, און ס׳איז דא א מעלה אין אתהפכא לגבי אתכפיא (כדלקמן ס"ג),

איז פארשטאנדיק, אז ווען מ׳רעדט וועגן "עבודתו אשר עבד כל ימי חייו", איז דעמולט דא די שלימות פון ביידע אופני עבודה.

און דערפאר איז ווען עס קומט דער יום ההילולא, איז דער גילוי וואס איז מאיר דורך "עבודתו אשר עבד כל ימי חייו" - באופן נעלה ביותר.

ג. בנוגע צו אופני העבודה פון אתכפיא און אתהפכא, און די מעלה וואס איז דא אין יעדערן פון די אופני עבודה - געפינט מען א דוגמא פון מצות מצה בפסח, און די מצוה פון שתי הלחם בחג השבועות:

די מצוה פון מצה בחגה"פ, צוזאמען מיט דער זהירות הכי גדולה אז ס׳זאל ניט זיין קיין ענין פון חמץ - איז פאר-בונדן מיט דער עבודה פון אתכפיא,

ובפשטות - די מצה האלט מען אין איין שטעכן און רעדלען, כדי אז ס׳זאל ניט זיין דער ענין פון התנשאות, ישות און מציאות, וואס אין עבודה איז דאס דער ענין פון

- אתכפיא -

אתכפיא, כמבואר בכ"מ בארוכה[11].

און די מצוה פון "שתי הלחם" בחגה"ש איז פארבונדן מיט דער עבודה פון אתהפכא:

די "שתי הלחם" וואס מ'האט מקריב געווען בחגה"ש איז געווען אין אן אופן פון "חמץ תאפינה"[12].

דאס הייסט, אז ניט קוקנדיק אויף דערויף וואס בכלל האט מען ניט מקריב געווען אין ביהמ"ק קיין ענין פון חמץ, ווי עס שטייט[13] "כל שאור גו' לא תקטירו ממנו אשה לה'",

אעפ"כ, ווען עס קומט חגה"ש, איז ניט נאר וואס מ'שרעקט זיך ניט דערפון און מ'האט צוטאן דערמיט, נאר נאכמער: עס ווערט אן ענין של קרבן וואס מ'איז מקריב אין ביהמ"ק,

ביז אז דאס איז א קרבן וואס איז מתיר די תבואה חדשה.

וואס דאס באווייזט אויף דעם ענין פון אתהפכא בתכלית השלימות – אז פון דעם חמץ (וואס בחגה"פ איז מען נזהר אז מ'זאל דערמיט ניט האבן צוטאן) ווערט אויפגעטאן א מצוה פון "שתי הלחם" וואס מ'איז מקריב אין ביהמ"ק.

וואס סיי מצה איז א מצוה, און סיי "שתי הלחם" איז א מצוה – און יש בזה מה שאין בזה, ועד"ז בנוגע צו אופני העבודה פון אתכפיא און אתהפכא, אז ס'איז דא א מעלה בזה מה שאין בזה, ~~ועד"ז בנוגע צו אופני העבודה פון אתכפיא און אתהפכא~~

ד. ע"פ האמור לעיל אז כללות חיי האדם ווערן פאנאנדער-געטיילט אין די אופני העבודה פון אתכפיא ואתהפכא (אתכפיא אין ימי הנערות, און אתהפכא אין ימי הזקנה) – עד"ז איז בפרטיות יותר אין יעדן טאג גופא, ווי ידע איניש בנפשו אז עס זיינען דא זמנים וואס ער פועל'ט בא זיך דעם ענין פון אתכפיא, און עס זיינען דא זמנים וואס ער פועל'ט בא זיך דעם ענין פון אתהפכא.

ובכללות איז עס דער חילוק צווישן עבודה התפלה און לימוד התורה וקיום מצוותי' – דער ענין פון אתהפכא, מיט דעם ענין פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ"[14] – דער ענין פון אתכפיא.

והביאור בזה:

בשעת א איד פארנעמט זיך מיט עבודת התפלה, אדער מיט

- לימוד -

---

11) אוה"ת דרושים לפסח ד"ה הא לחמא עניא (אוה"ת ויקרא כרך ב ע' תנז ואילך). וראה גם ד"ה זה דהתוועדות זו.
12) אמור כג, יז. 13) ויקרא ב, יא. 14) ברכות לה, ב.

לימוד התורה וקיום מצוותי׳, שטייט ער דעמולט אין א תנועה אז ער איז אפגעטראגן פון עניני העולם, ביז אז ער שטייט אין א תנועה פון מס"נ, כמבואר אין תניא[15].

וואס די אפגעטראגנקייט פון עניני העולם איז ניט אין אן אופן אז די נשמה האט קיין שייכות ניט מיטן גוף, ווארום לימוד התורה און קיום המצוות איז פארבונדן מיט גוף דוקא,

ווארום לימוד התורה דארף זיין אין אן אופן פון "ערוכה ברמ"ח אברים"[16], און קיום המצוות דארף געטאן ווערן אין דברים גשמיים, דורך דער יד הגשמית אדער אנדערע אברי הגוף, און באופן טבעי דוקא —

אבער אעפ"כ, צוזאמען דערמיט וואס עס מוז געטאן ווערן דורך דעם גוף, ווערט דאס געטאן אין אן אופן אז ער איז אפ-געטראגן פון עניני העולם, ביז אז ער שטייט אין א תנועה פון מס"נ — וואס בכללות איז עס די עבודה פון אתהפכא.

משא"כ ווען ער פארנעמט זיך מיט דעם ענין פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" — דעמולט איז זיין עבודה אין אן אופן פון אתכפיא,

ווארום וויבאלד עס דארף זיין משאו ומתנו באמונה[17], איז פארשטאנדיק אז ער מוז זיך פארנעמען מיט עניני העולם, און רעכענען זיך מיט עניני העולם — ווי עס ווערט געבראכט די דוגמא פון "תגרי לוד"[18] וכיו"ב, האט ער דאך צוטאן מיט עניני העולם,

ער טוט דאס טאקע "בלא לב ולב"[19], ווי גערעדט בארוכה אין דער פריערדיקער התוועדות[20], אבער דאס מוז געטאן ווערן אין אן אופן פון משאו ומתנו באמונה, ובמילא מוז ער האבן צוטאן מיט גשמיות העולם.

עאכו"כ ווען זיין פרנסה איז פארבונדן דערמיט וואס ער ארבעט פאר א צווייטן, וואס דעמולט מוז זיכער זיין משאו ומתנו באמונה, וויבאלד אז ער האט זיך מתחייב געווען צו אפטאן דעם ענין לויט ווי דער צווייטער ערווארט פון אים און האט מיט אים אפגערעדט,

ביז אז אפילו אויב ער וויל שטיין אין אן אופן פון — "תורתו —

————————————

15) פמ"א (נח, א). 16) עירובין נד, א. וראה תניא פל"ז (מז, א). 17) ראה שבת לא, סע"א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סקנ"ו ס"ב. 18) ראה ב"מ מט, ב במשנה. שם נא, א בגמרא. 19) ראה לקו"ת שלח מב, ריש ע"ד. חוקת סו, ג. ובכ"מ. 20) דאור לי"א ניסן.

"תורתו אומנתו"[21], זאגט מען אים אז ער האט ניט קיין רשות צו טאן דאס, ווארום וויבאלד אז ער האט גענומען אויף זיך א תפקיד צו טאן אן ענין גשמי פארן צווייטן, איז ע"פ תורה טאר ער זיך ניט פארנעמען מיט אן אנדער אומנות, אפילו אויב ער וויל אז אומנתו זאל זיין - תורתו.

און וויבאלד אז בשעת ער טוט אין דעם ענין פון "הנהג בהן מנהג דרך ארץ" מוז ער זיך פארנעמען מיט עניני העולם וכו׳ - איז פארשטאנדיק אז דעמולט איז עיקר העבודה - דער ענין פון אתכפיא.

ה. האמור לעיל אז אין כללות ימי חיי האדם זיינען דאביידע אופני עבודה פון אתכפיא ואתהפכא, איז גערעדט געווארן בנוגע לכל אחד ואחת מישראל; דא רעדט זיך דאך אבער וועגן א נשיא בישראל - זיינען דא ביידע אופני עבודה אויך ביי א נשיא.

והביאור בזה:

דער ענין פון א נשיא איז - התנשאות, ווי עס שטייט וועגן א מלך[22] "משכמו ומעלה גבוה מכל העם", דאס הייסט[23], אז אפילו "משכמו" איז ער "גבוה מכל העם", עאכו"כ ווען מ׳רעדט וועגן "ראשו" (וואס איז נאך העכער פון "שכמו") - איז לכאורה ביי אים אינגאנצן ניט שייך די עבודה פון אתכפיא.

אבער לאידך, איז ענינו פון דעם נשיא - "רעיא מהימנא", און אויף אים זאגט מען[24] "אשר יוציאם ואשר יביאם", ד.ה. אז ער פירט זיי אין אלע זייערע ענינים, כולל אויך זייערע אופני הפרנסה, ביז צו כללות הנהגתם בכל פרטי חיים.

און ווי מ׳געפינט באם ערשטן "רעיא מהימנא") משה רבינו, אז דורך אים זיינען געווען אלע המשכות והשפעות, כולל אויך אין ענינים גשמיים,

ביז אז אפילו די ענינים וואס אידן האבן פארלאנגט "שלא כהוגן", כמארז"ל[25] "בשר שאלו שלא כהוגן - איז עס אויך נמשך געווארן דורך משה רבינו.

דער ענין פון השפעת בשר ע"י משה רבינו, ווערט

- דערציילט -

----

21) ראה שבת יא, א. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סו"ס קו. הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה. 22) ש"א ט, ב. 23) ראה אוה"ת וירא (כרך ד) תשסד, ב. שה"ש (כרך ב) ע׳ תיד. ועוד.
24) פינחס כז, יז. 25) יומא עה, סע"א. פרש"י עה"פ בשלח טז, ח (וראה גם שם, ז).

דערציילט סיי אין פ' בשלח[26] און סיי אין פ' בהעלותך[27] - אין פ' בהעלותך[28] ווערט דערציילט אז בפועל איז דאס אראפגעקומען דורך דעם ממוצע פון די שבעים זקנים, אבער אין פ' בשלח ווערט ניט דערמאנט קיין ענין של ממוצע, נאר ס'איז אראפ-געקומען דורך משה רבינו אליין.

לדעת כמה מפרשים[29] איז עס געווען אין צוויי באזונדערע זמנים, פריער איז געווען דער ערשטער שליו און דערנאך איז געווען דער צווייטער שליו - וואס דעמולט קומט אויס אז דער ערשטער שליו איז געווען דורך משה רבינו, און ניט דורך ממוצעים;

און אפילו לויט דער דיעה[30] אז דער שליו פון פ' בשלח איז דער זעלבער שליו פון פ' בהעלותך - איז אבער פארשטאנדיק אז אין דערויף גופא איז אויך געווען אן ענין וואס איז אדאפגעקומען דורך משה רבינו אליין (וויבאלד אז אין פ' בשלח ווערט ניט דערמאנט קיין ענין של ממוצע),

וואס דער שליו איז געווען א "מין עוף ושמן מאד"[31], וכמבואר אין לקו"ת[32] ענינו.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק, אז אע"פ אז מצ"ע האט דער נשיא קיין שייכות ניט מיט דער עבודה פון אתכפיא, אעפ"כ, מצד דערויף וואס ער איז דער "רעיא מהימנא", און ער פירט-אן מיט כאו"א מישראל, אויך מיט אזוינע אידן וואס לע"ל זיינען זיי ניט שייך צו קיין אנדער עבודה אויסער די עבודה פון אתכפיא - האט ער בעבודתו אויך דעם ענין פון אתכפיא,

ווארום דער נשיא פארנעמט זיך און טוט אויך מיט די אידן וואס עבודתם איז אין אתכפיא, און בשעת א נשיא טוט א געוויסע זאך, טוט ער דאך דאס זיכער באמונה, ד.ה. ניט בדרך אגב ובדרך טפל, נאר מיט א התלבשות,

בדוגמת הסיפור וואס ווערט דערציילט אין מדרש[33] וועגן משה רבינו, אז ער איז נאכגעלאפן דעם גדי וואס איז אוועק פון דעם עדר אין מדבר וכו' - איז זיך דער נשיא מתלבש אין דעם גדי, און נעמט אים ארויס פון מדבר, און ברענגט אים צוריק צום עדר.

וואס אזוי איז געווען ביים ערשטן "רעיא מהימנא", ועד"ז איז אויך ביי אלע נשיאים, וואס זיי זיינען דאך סמוכים איש מפי איש ביז צו ערשטן "רעיא מהימנא", משה רבינו -

- איז -

----

26) קאפיטל טז. 27) קאפיטל יא. 28) שם טז, ואילך.
29) ראה תו"ש עה"פ בשלח שם, יג. 30) ראה תו"ש שם.
31) פרש"י עה"פ בשלח שם. וראה יומא עה, ב. 32) בהעלותך לב, א. שם, ב ואילך. 33) שמו"ר פ"ב, ב.

איז פארשטאנדיק אז אויך בעבודתו איז דא דער ענין פון אתכפיא.

ו. עד"ז בנדו"ד בנוגע צום צ"צ:

דער צ"צ איז געווען א נשיא בישראל, און שוין גלייך בקטנותו איז שוין געווען דער "בוצין בוצין מקטפי׳ ידיע"[34], כידוע די סיפורים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו וועגן דעם צ"צ ווי ער איז געווען בקטנותו,

אנהויבנדיק שוין פון דריי יאר אלט [נאך איידער ער איז געווארן בן שש שנים, וואס דעמולט זאגט די גמרא[35] אז עס הויבט זיך אן דער ענין החינוך], כידוע די אריכות הסיפור וואס איז געווען בא זיין אפשערעניש בנוגע צום אל"ף זעירא פון "ויקרא"[36],

אבער אעפ"כ, וויבאלד אז זייענדיק א נשיא האט ער אנגעפירט אויך מיט אזוינע אידן וואס עבודתם איז אתכפיא - איז בערך עבודתו איז עס אן ענין פון אתכפיא.

ז. אין דערויף קומט-צו נאך אן ענין:

בנוגע צום צ"צ האט מען דאך געהערט כו"כ סיפורים ווי אזוי ער איז געפארן אין פעטערבורג וכיו"ב אויף צו דורכפירן עניני הכלל,

[וואס זיכער איז דערביי אויך געווען אן עבודה רוחנית, פארבונדן מיט רמזים און סודות התורה וכו׳, אבער אעפ"כ איז אין סיפור יוצא מידי פשוטו],

וואס דעמולט האט ער געדארפט האבן צו-טאן מיט גוים, און אזוינע גוים וואס זיינען היפך פון אוהבי ישראל, און אזוינע וואס בא זיי איז געווען דער היפך פון "לעבדו שכם אחד"[37]

און ער האט זיך געדארפט אריינלייגן אין דערויף אין אן אופן פון "בכל לבבך ובכל נפשך"[38], ביז צו "בכל מאדך", אין אן אופן פון מס"נ,

וואס דאס איז שוין געווען א סאך יארן נאך ההחלת נשיאותו, און אעפ"כ האט ער זיך פארנעמען מיט די אלע ענינים - וואס בערך עבודתו איז עס אן ענין פון אתכפיא.

- [וכידוע] -

---

34) ברכות מח, רע"א. 35) כתובות נ, א. וראה לקו"ש חט"ו שיחת וירא-כ׳ מ"ח ס"ד ובהערות שם. 36) שיחת שש"פ בסעודת היום ה׳ש"ת (סה"ש ה׳ש"ת ע׳ 68). 37) צפני׳ ג, ט. 38) ל׳ הכתוב - ואתחנן ו, ה.

וכידוע[39] די קשיא וואס דער בעש"ט'ס איינינקל האט גע-פרעגט בנוגע צום מאסר וגאולה פון דעם אלטן רבי'ן, אז דער אלטער רבי האט דאך געקענט אויפטאן די אלע ענינים אין אן אופן פון מקיפים, אזוי אז מ'זאל ניט דארפן אנקומען צו מצער זיין אידן, און מצער זיין די שכינה כביכול[40]?

און דער ענטפער פון דעם אלטן רבי'ן איז געווען פון א מעשה בפועל, "מעשה רב" (ניט קיין ענטפער פון סברות און ראיות וואס מ'קען אפפרעגן) - אז יעקב אבינו האט אויך געוואוסט פון דעם וועג, און אעפ"כ האט ער געשיקט א מנחה לעשיו אחיו[41] וואס ער האט גערעכנט אז ס'איז "עשו אחיו", אבער די שלוחים האבן אים איבערגעגעבן אז ער שטייט ניט אין א מעמד ומצב פון "אחיו"[42], ווייל ער האט געוואלט אז עס זאל זיין "אכפרה פניו במנחה"[43],

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד - בנוגע צום צ"צ.

ח. כמדובר כמ"פ איז צום אלעס ערשטן איז נוגע דער "סוף מעשה" - די הוראה בנוגע לפועל, ועד"ז בנדו"ד, אז פון יום ההילולא פון צ"צ דארף ארויסקומען א הוראה אין מעשה בפועל.

וואס בכל שנה דארף מען טראכטן און זוכן אין וואס באשטייט די הוראה; בשנה זו אבער, וואס דער יום ההילולא איז פארבונדן מיט א קביעות מיוחדת וואס איז ניטא ברוב השנים - איז פארשטאנדיק אז די הוראה דארף זיין פארבונדן מיט דער קביעות מיוחדת שבשנה זו.

וכמדובר כמ"פ אז א הוראה וואס מ'נעמט ארויס אין א יאר ווען ס'איז דא א קביעות מיוחדת, איז די הוראה ניט נאר אויפן יאר ווען די קביעות איז באופן כזה, נאר דערפון האט מען א הוראה על כל השנים, אויך ווען די קביעות איז באופן אחר.

ט. די קביעות מיוחדת פון שנה זו איז - אז ערב פסח איז חל בשבת, ד.ה. אז שבת הגדול איז ערב פסח, און פון שבת גייט מען אריין אין פסח,

און אין אזא קביעות קומט אוים, אז בדיקת חמץ, אמירת "כל חמירא וחמיעא", ביעור חמץ און מכירת חמץ (וואס קומט לפני ביעור חמץ, כמנהג רבותינו נשיאינו), מיט אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן - ווערן געטאן ביום י"ג

----

39) אגרות קודש אדה"ז אגרת ס.
40) סנהדרין מו, א. 41) וישלח ל, ד.
42) פרש"י עה"פ שם, ז. 43) וישלח שם,

ניסן, יום ההילולא פון צ"צ, ניט ווי ברוב השנים אז דאס ווערט געטאן בי"ד ניסן.

וואס אזוי וואלט מען געמיינט אז י"ג ניסן האט אין זיך כו"כ ענינים, עס האט אבער קיין שייכות ניט צו דעם ענין פון בדיקת חמץ, אמירת "כל חמירא וחמיעא", מכירת חמץ און ביעור חמץ - לערנט מען אפ פון דער קביעות, אז י"ג ניסן (וואס בשנה זו טוט מען דעמולט דעם ענין פון אמירת "כל חמירא וחמיעא", ביעור חמץ און מכירת חמץ) איז פאר-בונדן מיט דעם ענין פון ביעור חמץ וכו'.

י. והביאור בזה:

דער כללות הענין פון ביעור חמץ (מיט אמירת "כל חמירא וחמיעא" וכו') איז פארבונדן מיט ביטול פון דעם יצר הרע מיט אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן, ווי מ'זאגט אין דעם "יהי רצון" (וואס מ'זאגט לאחרי ביעור חמץ) אז מ'בעט דעם אויבערשטן אז "תבער את כל התיצונים וכו'", ביז אז "כל הרשעה בעשן תכלה" (וואס דאס איז א גרעסערער ביטול ווי דער ביטול "כעפרא דארעא").

און דאס איז דער פארבונד מיט כללות הענין פון יום ההילולא, ווארום ביום ההילולא ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "פועל ישועות בקרב הארץ" (דורך "עבודתו אשר עבד כל ימי חייו"), אז אין "קרב הארץ", וואס דאס איז בדוגמת ענין החמץ, ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "ישועות".

און דאס איז די הוראה פון דער קביעות פון היינטיקן יאר - אז די עבודה פון ביעור חמץ ווערט אויפגעטאן אין אן אופן פון "פועל ישועות בקרב הארץ", וויבאלד אז מ'האט אין דערויף דעם סיוע און נתינת כח פון "עבודתו אשר עבד כל ימי חייו" וואס איז "מתגלה ומאיר . . בעת פטירתו".

ווארום א רועה נאמן איז לא יפרד מעל צאן מרעיתו - ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו האט געשריבן אין א מכתב קודש[44] בנוגע צו זיין פאטער (כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע), וואס ער איז געווען דער ממלא מקום פון דעם אדמו"ר וואס איז געווען דער ממלא מקום פון דעם צ"צ, איז פארשטאנדיק בפשטות אז אזוי איז עס אויך בנוגע צום צ"צ אליין, אז לא יפרד מעל צאן מרעיתו.

און וויבאלד אז דער אלטער רבי שרייבט אין אגה"ק אז

- דער -

---

44) נדפס בס' "תכמי ישראל בעש"ט" (נ.י. תרפ"ד) לג, א. סה"מ פר"ת ע' שנד ואילך.

דער גילוי פון יום ההילולא טוט אויף דעם ענין פון "פועל ישועות בקרב הארץ", וואס אזוי איז דאך אויך בנוגע צום יום ההילולא פון דעם צ"צ,

[וואס ער איז געווען דעם אלטן רבי'נס אייניקל און און ממלא מקומו, און נאכמער - עס איז דא א קשר מיוחד צווישן דעם צ"צ מיטן אלטן רבי'ן,

כידוע דער מאמר פון חסידים הראשונים צום צ"צ[45] [דורך וועלכן מ'האט אראפגעבראכט בגלוי אז דער צ"צ זאל אננעמען אויף זיך די נשיאות, למרות זיין טענה אז ס'איז דא דעם אלטן רבי'נס א זון וכו'], אז "איש מזריע תחלה יולדת נקבה"[46] גייט דאס אויף דער מוטער פון צ"צ, און "אשה מזרעת תחלה יולדת זכר" גייט דאס אויפן צ"צ - און דאס האט אים דערנומען אז ער האט אנגענומען אויף זיך די נשיאות עד סוף כל הדורות] -

איז פארשטאנדיק, אז דאס גיט א סיוע און א נתינת כח אין דער עבודה פון ביעור חמץ וכו', וויבאלד אז לא יפרד מעל צאן מרעיתו.

יא. די הוראה דערפון בנוגע לפועל:

דער כללות הענין פון ביעור חמץ דארף דאך האבן א הכנה - וואס דאס איז דער ענין פון בדיקת חמץ:

איידער ער גייט פארברענען דעם חמץ, דארף ער בודק זיין און וויסן וואס איז חמץ און וואס איז ניט חמץ, ועד"ז בנוגע צום מקום וואו דער חמץ געפינט זיך - וועלכער מקום איז פארבונדן מיט חמץ, וואס דעמולט דארף מען אים כולל זיין אין דער בדיקה, און וועלכער מקום איז ניט פאר-בונדן מיט חמץ, נאר מיט סתם ענינים, אדער מיט דעם ענין פון מצה,

[ע"ד ווי מ'זאגט אין דעם "מענה לשון" וואס מ'זאגט בעת ההשתטחות אז מ'דארף באווארענען צוויי ענינים: אז "לא נתיר את האסור", און "לא נאסור את המותר"],

און מ'באנוגנט זיך ניט מיט דער בדיקה אליין, נאר מ'דארף צוקומען צום תכלית - ביטול חמץ און ביעור חמץ, וואס אין דערויף איז אויך דא ווי דאס איז ברוחניות הענינים אין עבודת כאו"א לפי ענינו,

- און -

---

45) "התמים" חוברת ג ע' כג (קכח, א). סה"ש תש"א ע' 148. 46) נדה כה, סע"ב. וש"נ. פרש"י עה"פ ויגש מו, טו.

און דערנאך פועל'ט דאס על כל השנה כולה, ווי עס ווערט געבראכט פון כתבי האריז"ל[47] אז "הנזהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה".

און אויף דער גאנצער עבודה האט מען דעם סיוע מיטן נתינת כח (וואס שטייט בגלוי בקביעות שנה זו) פון יום ההילולא פון צ"צ, אז די עבודה זאל זיין אין אן אופן פון "פועל ישועות בקרב הארץ".

יב. וכמדובר כמ"פ אז די הוראה פון א קביעות מיוחדת איז (ניט נאר אויף דעם יאר ווען די קביעות איז באופן כזה, נאר) אויך על כל השנים -

בדוגמת הענין פון יצי"מ, וואס בחמשה עשר בניסן שטייט דאס אין אן אופן פון "נזכרים ונעשים", אבער דערפון קומט ארויס א תוספת כח ועידוד אין זכירת יצי"מ שבכל יום, ביז פעמיים בכל יום, סיי ביום און סיי בלילה[48],

וכמבואר אין לקו"ת פ' ברכה[49] בנוגע צו השפעת המועדים, אז די השפעה פון דעם יו"ט ווערט נמשך אויף א גאנץ יאר, ביז עס קומט נאכאמאל דער זעלבער יו"ט,

וואס עד"ז איז בנוגע לכל עניני טוב וקדושה, כולל אויך די הוראה וואס איז פארבונדן מיט דער קביעות מיוחדת פון שנה זו - אז דאס איז אין אן אופן פון "פעולה נמשכת"[50] ביז עס וועט קומען נאכאמאל די זעלבע קביעות,

און עס פועל'ט אויך לאח"ז - נאר דעמולט איז ניט גענוג די פעולה דשנה זו, ווארום וויבאלד אז ס'איז געקומען די זעלבע קביעות נאכאמאל, דארף אין דערויף זיין דער ענין פון "מעלין בקודש"[51].

יג. דער ביאור אין דעם ענין פון בדיקת חמץ און ביעור חמץ אין עבודת האדם - איז פארשטאנדיק בפשטות:

"חמץ" איז דאך איינער פון די נעמען מיט וועלכע דער יצה"ר ווערט אנגערופן[52], און אין דערויף דארף מען האבן א בדיקה, אויף צו וויסן וועלכן חלק דערפון דארף מען מבער זיין, ווארום ס'איז דא דער ענין וואס מ'דארף אויפטאן דעם

- "בכל" -

----

47) הובא בבאר היטב או"ח ר"ס תמז. 48) ברכות יב, ב (במשנה). רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סס"ז ס"א. 49) צח, ב. 50) ראה מפענ"צ פ"ה. וש"נ. 51) ברכות כח, א. וש"נ. 52) זח"ב מ, ב. וראה ברכות יז, א. ועוד.

"בכל לבבך בשני יצריך"[53], ועאכו"כ אז מ'דארף בודק זיין און וויסן וואס פאר אן ענין איז ניט פארבונדן מיטן יצה"ר נאר מיטן יצ"ט.

ולדוגמא: אכילת שבת ויו"ט איז א מצוה און אן ענין של קדושה [ווארום "אין אומרים שירה אלא על היין"[54], און "אין שמחה אלא בבשר . . אין שמחה אלא ביין"[55], בשר שמן און יין ישן], אע"פ אז דאס איז פארבונדן מיט א תענוג גשמי, וואס ווען עד וואלט דאס געגעסן בימות החול, וואלט דאס גאר געווען אן ענין פון זולל וסובא - סיידן ווען ער טוט דאס "כדי שיוכל לעבוד את ה' בגופו", ווי עס ברענגט זיך אין תניא[56].

וואס אויף דערויף דארף מען האבן דעם ענין הבדיקה - בודק זיין די ענינים וואס א צווייטער קען קוקן אויף דעם אז דאס איז פארבונדן מיטן יצה"ר, ווארום עס קען זיין אז לפי מעמדו ומצבו איז עס אן ענין וואס איז פארבונדן מיטן יצ"ט.

און דערנאך קומט דער ענין פון ביעור חמץ און ביטול חמץ, צוזאמען מיטן יה"ר וואס מ'זאגט לאחרי זה - וואס דארטן זאגט מען בפירוש אז מיט דעם ענין פון ביעור חמץ איז מען אויסן אויך דעם יצה"ר, מיט אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן.

יד. ובנוגע לפועל:

מ'זאל נאכמער מוסיף זיין אין דער החלטה תקיפה סיי בנוגע צו "סור מרע", סיי בנוגע צו "עשה טוב", און סיי בנוגע צו "בקש שלום", וואס דאס איז דער ענין פון לימוד התורה, כמבואר בארוכה אין לקו"ת אין די דרושים וואו עס רעדט זיך וועגן דעם ענין התשובה[57].

ובהקדמת ענין התשובה - כלשון חז"ל "תשובה ומעשים טובים", אז פריער קומט דער ענין התשובה, און דורך דערויף ווערן די "מעשים" - "טובים".

וואס אע"פ אז עבודת התשובה איז פארבונדן מיט חודש תשרי, און די עבודה פון חודש ניסן איז גאר עבודת הצדיקים[60]

- אעפ"כ -

----

53) ואתחנן ו, ה. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ. ברכות נד, א. 54) ברכות לה, א. 55) פסחים קט, א. 56) פ"ז. 57) לקו"ת בלק ד"ה מה טובו (עג, א ואילך). 58) אבות פ"ד מי"ז. וראה גם ברכות יז, א. 59) לקו"ת שמע"צ פה, א. וראה גם תו"א מג"א בתחלתו. 60) אוה"ת בא ד"ה החודש (ע' רנז ואילך).

- אעפ"כ, וויבאלד אז מ'געפינט זיך אין דעם דור פון זמן הגלות, זיינען אלע ענינים (כולל אויך די עבודה פון חודש ניסן) פארבונדן מיט עבודת התשובה.

ווארום מ'זאגט דאך "השיבנו האר פניך ונושעה", וואס דער אפטייטש פון "השיבנו" איז א צווייענדיקער[61]:

א) "השיבנו" - דער אויבערשטער זאל אומקערן אידן פון גלות, און ב) "השיבנו" בנוגע צו עבודת ה' - דער ענין פון תשובה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין זמן הגלות זיינען אלע אופני עבודה, סיי די עבודה פון חודש תשרי, און סיי די עבודה פון חודש ניסן, פארבונדן מיט עבודת התשובה.

ואדרבה - אין חודש ניסן האט מען נאך א שטארקערן נתינת כח אויף עבודת התשובה (נאכמער פון חודש אדר שלפניו און חודש אייר שלאחריו), ווארום:

חודש ניסן ווערט אנגערופן "חודש של גאולה"[62], איז פארשטאנדיק אז דאס גיט א ספעציעלן נתינת כח אויף עבודת התשובה, וואס ענינה איז - גאולה,

ובמכ"ש וק"ו: מה-דאך אז עבודה הצדיקים (וואס דאס איז כללות העבודה פון חודש ניסן) ווערט אנגערופן אן ענין של גאולה ("חודש של גאולה"), איז עאכו"כ אז עבודת התשובה איז אן ענין של גאולה.

וכאמור - מ'זאל מוסיף זיין הידור אין קיום המצוות, מ"ע און מל"ת ("סור מרע ועשה טוב"), כולל לימוד התורה וואס "תלמוד תורה כנגד כולם"[63], ובהקדמת עבודת התשובה.

טו. און טאן די אלע ענינים מתוך שמחה וטוב לבב, אין אן אופן פון גאולה מכל הענינים המבלבלים,

צום אלעם ערשטן גואל זיין זיך אליין, און אויפהערן זיך אליין מבלבל זיין -

דא ווייזט זיך אים אויס אזוי, און דא ווייזט זיך אים אויס באופן אחר, דא באקומט ער א טעלעפאן, א טעלעגראם אדער א בריוו'ל, במילא מוז ער זיך פארנעמען מיט דער גאנצער וועלט, ווארום אויב ער וועט זיך ניט אריינמישן און אריינשטעקן זיין נאז אין כל עניני העולם, איז ווער

- ווייט -

----

61) ראה מכתב כללי די"א ניסן שנה זו בסופו ובהערות שם. 62) שמו"ר פט"ו, יא. וראה אוה"ת שם ע' רסד ואילך. ד"ה החודש ה'ש"ת. 63) פאה פ"א מ"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

ווייס וואס וועט פאסירן מיט דער וועלט!

ובמילא - טענה'ט ער - ווי קען ער טראכטן וועגן זיך און וועגן זיין יצה"ר - כל העולם כולו איז באשאפן געווארן בשבילו, דארף ער דאך באווארענען די גאנצע וועלט?!

זאגט מען אים, אז צום אלעם ערשטן דארף ער פועל'ן בא זיך די גאולה פרטית (כמבואר אין אגה"ק[64]) - גואל זיין זיך אליין פון די אייגענע בלבולים וואס ער שלעפט אויף זיך ארויף א פיזור הנפש,

וואס דאס ווערט א הכנה טובה וקרובה ער זאל קענען אויפטאן דעם ענין הגאולה אין חלקו בעולם,

און דערנאך קלייבן זיך אידן צוזאמען און פועל'ן דעם ענין הגאולה אין דער גאנצער וועלט, במכ"ש וק"ו דערפון וואס אפילו איין איד קען מכריע זיין "את כל העולם כולו לכף זכות", און ברענגען "תשועה והצלה"[65], ועאכו"כ ווען עס קלייבן זיך צוזאמען א סאך אידן.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דער איצטיקער התוועדות - וואס אידן קלייבן זיך צוזאמען, ובפרט אז די התוועדות איז א התוועדות שלישית, וואס קומט גלייך לאחרי די צוויי התוועדויות שלפנ"ז (אן קיין הפסק בינתיים), וואס "בתלתא זימני הוי חזקה" - ווערט אין דערויף אויפגעטאן דער ענין אז "החוט המשולש לא במהרה ינתק"[66], און נאכמער: "לא ינתק" אפילו לאט לאט, נאר ער שטייט בתקפו.

טז. און אזוי ווי מ'קומט דאך פון פורים - איז מען מקיים דעם וטוב לב משתה תמיד"[67], דורך דערויף וואס מ'איז פארבונדן מיט "שויתי ה' לנגדי תמיד"[68]- וואס דאס איז דאך די התחלה וסיום פון (דעם רמ"א אין) שו"ע או"ח, וכידוע וואס עס ווערט געבראכט אין אחרונים[69] אז יעדן טאג דארפן זיין צוויי "תמידים": "שויתי ה' לנגדי <u>תמיד</u>", און "וטוב לב משתה <u>תמיד</u>".

און עס ווערט אויפגעטאן דער "מסמך גאולה לגאולה"[70] - פון גאולת פורים צו גאולת פסח,

ובפרט אז מ'שטייט אין ערב שבת הגדול, וואס דעמולט

- איז -

---

64) ס"ד. 65) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. 66) קהלת ד, יב. 67) משלי טו, טו. 68) תהלים טז, ח. 69) שערי תשובה לשו"ע או"ח בסופו. וראה גם שיחת זאת חנוכה תשל"ט ס"ט. 70) מגילה ו, ב ובפרש"י.

איז געווען דער "נס גדול"[71], צוזאמען דערמיט וואס בשנה זו איז עס אויך דער יום ההילולא פון א נשיא בישראל, וואס ער איז סמוך איש מפי איש עד משה רבינו, רעיא מהימנא, וואס ער איז געווען דער "גואל ראשון" - העלפט דאס ארויס אין דער גאולה האחרונה, אז מתוך שמחה וטוב לבב ווערט אויפגעטאן די גאולה הפרטית,

און דאס קומט צוזאמען מיט דעם "מיד הן נגאלין"[72], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, און מ'גייט מקבל זיין פני משיח צדקנו "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו ובבנותינו"[73], מיט דער הדגשה אז שנה זו איז א שנת "הקהל", וואס איז פארבונדן מיט "הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך"[74],

"ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים"[75], בשנה זו ממש.

* * *

יז. דער צ"צ איז דאך געווען דער נשיא השלישי פון נשיאי חב"ד - דער אלטער רבי, דער מיטעלער רבי און דער צ"צ.

וואס דער נאמען "אדמו"ר האמצעי" (דער "מיטעלער" רבי) איז נתקבל געווארן און נתפשט געווארן בכל תפוצות ישראל - איז אמיתית ענין האמצעי, ווען לפניו איז דא איינער (דער אלטער רבי), און לאחריו איז דא איינער (דער צ"צ).

ובפרט לויט ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט[76] דאס וואס אביו זקנו, דער רבי מהר"ש, האט געזאגט בנוגע צו די דרגות פון נשיאי חב"ד - אז דער אלטער רבי איז דער ענין החכמה, דער מיטעלער רבי דער ענין הבינה, און דער צ"צ דער ענין הדעת, וואס דערמיט ענדיקט זיך דער ענין המוחין (און דערנאך הויבט זיך אן א באזונדער עבודה וענין וואס ווערט אויפגעטאן דורך די שבעה מדות).

וואס אע"פ אז "מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו"[77] צו אריינשפארן זיך און אפמעסטן די חילוקי דרגות צווישן די נשיאים - איז עס דאך אבער אן ענין וואס מ'האט געהערט בפירוש פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו בשם אביו זקנו (און עד"ז האט דער רבי מהר"ש אויך געזאגט צו איינעם פון

- זיינע -

----

71) טור או"ח ר"ס תל. שו"ע אדה"ז שם. מתוד"ה ואותו - שבת פז, ב. ועוד. 72) רמב"ם שם פ"ז ה"ה. 73) בא י, ט. 74) וילך לא, יב. 75) ברכת "אשר גאלנו", מפסחים קטז, ב. (במשנה). וראה שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ג סמ"ט. וש"נ.
76) סה"ש תש"ב ע' 19. וראה גם סה"ש תש"ה ע' 60. 77) ל' אדה"ז בתניא פמ"ד (סג, א).

זיינע חסידים[78]), און דערנאך האט ער דאס געהייסן אפדרוקן, אזוי אז ס'איז געווארן אן ענין וואס איז מובן בפשטות,

ביז אז בשעת מ'פרעגט ביי א קליין קינד פון חב"ד: וואס איז ענינם פון די רביים, דער אלטער רבי, דער מיטעלער רבי און דער צ"צ - זאגט ער אז ס'איז ידוע ופשוט אז דער אלטער רבי איז חכמה, דער מיטעלער רבי איז בינה, און דער צ"צ איז דעת, און דאס איז חב"ד.

און דער ענין המוחין איז כולל אין זיך דעם גאנצן סדר ההשתלשלות, ווארום חכמה איז ראשית ההשתלשלות[79], און איז כולל אין זיך אלע כחות הגלויים, און דערנאך קומט דער ענין הבינה, "רחובות הנהר"[80], וואס בינה איז כולל אין זיך אלע פרטים אין אן אופן של הרחבה, ביז צום מרחב העצמי, און דוקא דורך בינה ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "יפוצו "יפוצו מעינותיך חוצה".

און דערנאך קומט דאס אראפ אין דעת, וואס דעת איז כולל און איז מחבר חכמה און בינה[81], ביז אז דעת איז פאר-בונדן מיט כתר, וואס דערפאר זיינען בײדע אין קו האמצעי[82], ועד"ז איז דעת כולל אין זיך אלע ענינים שלמטה ממנו, ווארום דעת איז "מפתחא דכליל שית"[83], פון אים ווערן דערנאך נמשך די שבעה מדות, שבעת ימי הבנין.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז כללות ענין המוחין, ובפרט דער ענין פון דעת - וואס דאס איז ענינו פון דעם צ"צ - איז כולל דעם גאנצן סדר ההשתלשלות, אנהויבנדיק פון כתר, ביז אלע שבעה מדות.

יח. דער כללות הענין פון מוחין ומדות (המדובר לעיל) איז פארבונדן מיט חגה"פ און ספה"ע:

בנוגע צו חגה"פ זאגט מען[84] אז "מררו המצרים את חיי אבותינו במצרים" - איז מבואר אין חסידות[85] אז "אבותינו הם המדות כידוע, וחיי אבותינו הם המוחין שבמדות, ובחינת מצרים ממררים את המדות כו'".

און דערנאך קומט די עבודה פון ספה"ע:

ס'איז מבואר אין די דרושים וואס זיינען מבאר דעם

- ענין -

78) לקו"ד כרך א לו, א ואילך. 79) ראה שעהיוה"א פ"ח-ט. 80) ראה לקו"ת ראה כט, ב. שה"ש לט, ב. ובכ"מ. 81) תו"א משפטים עה, א. לקו"ת נשא כח, א. 82) 83) ראה זח"ב קעז, א. לקו"ת ואתחנן ו, ד. 84) הגש"פ, מפסחים שם. 85) לקו"ת שה"ש ד"ה קול דודי ספ"ב (טו, סע"א).

עניך פון ספה"ע[86], אז אין ספה"ע זיינען דא צוויי ענינים: (א) המשכת המוחין במדות, וואס דורך דעם ווערט אויפגעטאן (ב) דער ענין פון בירור המדות עצמם, וואס דערפאר איז ספה"ע פארבונדן מיט מ"ט יום, ז' פעמים ז', וויבאלד אז יעדער מדה איז כלול פון אלע שבעה מדות.

יט. מ'האט געדערט פריער (ט"ז) אז ספירת הדעת איז כולל אין זיך דעם גאנצן סדר ההשתלשלות -

איז וויבאלד אז ענינו פון דעם צ"צ איז ספירת הדעת - איז פארשטאנדיק דאס וואס (מ'האט דערמאנט נעכטן[87] אז) עס איז געווען בפשיטות אז בימיו פון דעם צ"צ "תושע יהודה וישראל ישכון לבטח"[88] - וויבאלד אז דער צ"צ איז געווען דער נשיא השלישי, וואס ענינו איז ספירת הדעת, און דעת איז כולל אלע ענינים.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיטן מאמר פון אלטן רבי'ן אויפן פסוק[89] "(ואת האלף ושבע המאות ו)חמשה ושבעים עשה ווים לעמודים"[90], אז פון דעם פסוק קומט אויס דער חשבון אז דער "קץ" וועט זיין אין שנת (תר"ח[91], ומדוייק יותר - אין שנת) תר"ג - וואס די יארן זיינען געווען בזמן הנשיאות פון צ"צ.

וואס אילו זכינו וואלט דעמולט געווען דער ענין הקץ אויך בגלוי - אבער מסיבות שונות ומשונות זיינען שוין דורכגעגאנגען פון דעמולט כמה שנים וכמה דורות.

אבער צוזאמען דערמיט איז אויך ארויסגעקומען די תועלת שבדבר - וואס לפנ"ז (בזמן הצ"צ) איז עס געווען אין אן אופן פון "מפתחא דכליל שית" (אלע ענינים זיינען געשטאנען בהתכללות אין ספירת הדעת), און דערנאך זיינען ד די ענינים אראפגעקומען בגלוי, ע"י כל נשיא ונשיא בדורו, ביז בימינו אלו - דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו.

וואס דאס איז אויך פארבונדן דערמיט וואס מ'זאגט אין דעם קאפיטל תהלים (פון שנת השמונים[92]) "נוהג כצאן יוסף",

און גלייך נאך דערויף קומט דער ענין פון "קץ חי", וואס דאס זיינען די אותיות פון "יצחק"[93], כמדובר כמ"פ[94]

- בנוגע -

----

86) לקו"ת במדבר טו, ד. מסעי פט, ד. ובכ"מ. 87) שיחת אור לי"ב ניסן. 88) ירמי' כג, ו. 89) פקודי לח, כח. 90) נדפס ב"מגדל עוז" (להר"י שי' מונדשיין) ע' תפד ואילך. וראה שם ע' תפג. 91) תו"ש ע' 237. 92) תהלים פ, ב. 93) ל"ת להאריז"ל פ' וירא. ע"ח של"ח פ"ג. 94) ראה לקו"ש ח"ה ע' 250 בשוה"ג. חי"ד ע' 310 הע' 8.

בנוגע די צוויי נעמען פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

כ. די כוונה בכל האמור לעיל איז - ניט סתם צו געפינען א רמז אדער א שפיצל וכו׳, נאר - אז דערפון זאל ארויסקומען אן ענין פון מעשה בפועל:

יעדער איד גלויבט דאך אין ביאת המשיח, און ער שטייט אין א מעמד ומצב אז "אחכה לו בכל יום שיבוא"[95] -

דארף א איד וויסן אז ס׳איז ניט גענוג דאס וואס ער איז בא זיך מחליט אז "אחכה לו", אז ער האפט און וויל אז בשעת ער וועט זיך אויפכאפן פון שלאף מארגן אינדערפרי, וועט ער זען אז משיח איז דא; ער שטייט טאקע אין א גוטן מעמד ומצב ("אחכה לו") - דאס קומט אבער ניט צו אן ענין של מעשה בפועל, וואס "המעשה הוא העיקר"[96].

און בנוגע למעשה בפועל - דארף א איד וויסן, אז אזוי ווי ער איז "מאמין באמונה שלימה (און אמונה פשוטה) בביאת המשיח"[97], ביז אין אן אופן פון "אחכה לו בכל יום שיבוא" - איז בשעת ער לייגט זיך שלאפן היינט ביינאכט, דארף ער זיך לייגן אין אן אופן, אז בשעת ער וועט זיך אויפכאפן אינ-דערפרי און וועט זען אז משיח (איז ניט נאר "עומד אחר כתלנו", נאר ער) שטייט ביי אים אין צימער, וועט אים משיח געפינען אין א מעמד ומצב וואס איז מתאים צו קבלת פני משיח צדקנו!

וואס דאס איז ניט קיין ענין וואס מ׳באקומט אין אן אופן פון מתנה, נאר דאס דארף געטאן ווערן ע"י מעשינו ועבודתינו.

כא. אבער דער יצה"ר הויבט אים אן צו אנשרעקן, און זאגט אים: וויבאלד אז דו ביסט סיי-ווי ניט שייך צו שטיין אין א מעמד ומצב וואס איז מתאים צו מקבל זיין פני משיח צדקנו - זאלסטו לכה"פ ניט מבלבל זיין דיין שלאף! טראכט ניט וועגן ענינים המבהילים, וועסטו האבן א רואיגע נאכט, און דו וועסט אויפשטיין מיט א קלארע קאפ, און בשעת משיח וועט דיר זאגן "שלום עליכם", וועסטו אים קענען ענטפערן - מיט א קלארע קאפ - "עליכם שלום"!

איז צוליב וואס דארפסטו זיך אליין מבהיל זיין, אז

- אזוי -

---

95) עיקר הי"ב מהי"ג עיקרים, 96) אבות פ"א מי"ז.
97) ל׳ הכתוב - שה"ש ב, ט. וראה "קול קודא" ב"הקריאה והקדושה" סיון תש"א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

אזוי ווי משיח קומט, דאדף מען זיין אנגעטאן ווי עס דארף-צו-זיין, ד.ה. אז די לבושים, מחשבה דיבור ועאכו"כ מעשה, דארפן זיין אין אן אופן ווי עס פאסט צו א אידן וואס משיח גיט אים אפ "שלום עליכם" - דו ביסט סיי-ווי ניט שייך צו דעם מעמד ומצב!

זאגט מען א אידן אז "איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן"[98], וואס דערפון איז מובן אז ס'איז בכחו פון יעדער אידן צו אנקומען צו דעם מעמד ומצב.

און מ'זאגט אים, אז אלס הקדמה צו קבלת פני משיח צדקנו וועט זיין דער עניך פון "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[99] - ווי רש"י[100] דערציילט א קליין קינד וואס לערנט חומש, אז דער אויבערשטער אליין קומט צוגיין און נעמט יעדער אידן פארן האנט - נאר דער אויבערשטער וויל אז דערנאך זאל דער איד מיטגיין מיט אים (און ניט אז מ'זאל אים דארפן שלעפן און גורר זיין).

און מ'זאגט אים בפירוש אז "הקב"ה עוזרו"[101], און[102] וויבאלד אז "הקב"ה עוזרו", איז "מי יאמר לו מה תעשה" !

ובפרט אז יעדער איד האט דעם "חלק אלוקה ממעל ממש"[103] - ער דארף נאר אראפנעמען די "שטויב" וואס האט זיך אנגעקליבן דורך דעם "לב כסיל לשמאלו"[104], און דעמולט הויבט אן זיין "חלק אלוקה ממעל ממש" שטורעמען און ארבעטן, ביז אז ער פאראייניקט זיך מיטן אויבעדשטן וואס קלייבט צוזאמען יעדן אידן "לאחד אחד".

און בשעה ער שטעלט זיך אוועק אין א מעמד ומצב אז ער הויבט זיך אן גרייטן צו מקבל זיין פני משיח צדקנו ווי עס דארף-צו-זיין - איז איינגאנצן ניט תופס מקום אין וועלכן מעמד ומצב ער האט זיך געפונען א רגע לפנ"ז, ווארום "בשעתא חדא ובדגעא חדא"[105] ווערט ביי אים דער עניך פון "האר פניך ונושעה", און ווי מפדשים[106] טייטשן אפ אז דאס איז אין אן אופן פון "תשועת עולמים".

כב. און וויבאלד אז מ'שטייט אין דעם יום ההילולא פון דעם צ"צ, דער נשיא השלישי (ווי גערעדט פריער (סי"ז) וועגן דעם עילוי שבזה),

- וואס -

----

98) במדב"ר פי"ב, ג. 99) ישעי' כז, יב. 100) עה"פ נצבים ל, ג. 101) קידושין ל, ב. סוכה נב, ריש ע"ב. 102) קהלת ח, ד. 103) תניא רפ"ב. 104) קהלת י, ב. וראה תניא דפ"ט. 105) ראה זח"א קכט, סע"א. 106) ספורנו עה"פ תהלים פ, כ.

[וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דער התוועדות - א התוועדות שלישית, ווי מ'האט דערמאנט פריער (סס"ו)],

איז וויסנדיק דאס וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו האט איבערגעגעבן אז נשיאי ישראל "לא יפרדו מעל צאן מרעיתם" - האט מען דעם נתינת כח אויף צו טאן אין דער עבודה פון גרייטן זיך מקבל זיין פני משיח צדקנו (ווי מ'האט דערמאנט פריער (סי"ט) אז בנוגע צום צ"צ איז געווען בפשטות אז "בימיו הושע יהודה וישראל ישכון לבטח").

און וויבאלד אז אויף יעדן נשיא זאגט מען[107] אז "הדור לפי הפרנס" - פונקט ווי מ'זאגט אז "פרנס לפי הדור" - איז פארשטאנדיק, אז מ'דארף זיך מחבונן זיין (ובפרט ווען מ'שטייט ביום ההילולא שלו) אין וואס איז באשטאנען די עבודה מיוחדת פון דעם נשיא, וואס אין דעם עניין האט ער דורכגעטראטן די וועג פאר אלע אידן (און דערנאך האבן די נשיאים שלאחריו נאכמער דורכגעטראטן די וועג),

און דערפון דארף מען זיך אפלערנען בנוגע לפועל - אז א "שמץ מנהו"[108] זאל זיין בעבודתו של כאו"א מישראל.

כג. בשעת מ'טראכט זיך אריין אין וואס איז באשטאנען די עבודה מיוחדת פון דעם צ"צ (איז בנוגע לכמה נשיאים, דארף מען זוכן און נאכפרעגן זיך וכו', אבער בנוגע צום צ"צ) - ווייסט מען כו"כ סיפורים (וואס זיינען דערציילט געווארן, געשריבן געווארן און דערנאך אויך געדרוקט געווארן), מעשה בפועל, וואס דערפון קען מען פארשטיין אין וואס איז באשטאנען די עבודה מיוחדת פון דעם צ"צ:

עס איז באוואוסט, אז דער צ"צ האט זיך אריינגעלייגט, ביז אין אן אופן פון מס"נ, אויף צו באווארענען אידישע קינדער וואס גייען אין "שקאלע'ס" (ווי מ'האט דעמולט אנגערופן בתי ספר עממים)[109],

וואס צוליב דערויף האט ער געדארפט זיצן אין פעטערבורג, און האבן צוטאן מיט אזוינע מענטשן וואס זיינען געשטאנען אין א מעמד ומצב וואס איז דער היפך פון "לעבדו שכם אחד" , ווי גערעדט נעכטן בארוכה.

און עס איז אויך באוואוסט[110] אז דער צ"צ האט זיך אפ-

- געגעבן -

107) ערכין יז, א. יל"ש תהלים רמז תרצז. 108) לשון אדה"ז בתניא פמ"ד (סג, א). 109) ראה קונטרס "אדמו"ר הצ"צ ותנועת ההשכלה" פ"ז (ע' 32 ואילך). 110) קונטרס הנ"ל פ"ג (ע' 14).

געגעבן מיט די "קאנטאניסטן" - אזוינע אידן וואס מ'האט זיי אפגעריסן פון אידישקייט זייענדיק פיצלאך קינדער, און דערנאך זיינען זיי געווען 25 יאר אין דער ארמיי פון ניקאלאי דער ערשטער, אין א מעמד ומצב און אין אן ארט וואו עס זיינען ניט געווען קיין אידן (ניט נאר אז ס'איז ניט געווען קיין אידישער חינוך), און דערצו האט מען זיי נאך מבריח געווען צו פירן זיך ווי ניט-אידן וכו' - פארשטייט מען דאך אז זיי זיינען געווען אינגאנצן אפגעריסן פון אידישקייט.

און אין אזא מעמד ומצב זיינען זיי געווען 25 יאר - וואס 25 יאר איז (לויט מפרשי התורה) א גאנצער דור!

[עס איז דא א שקו"ט אין מפרשי התורה , וועגן דעם וואס עס שטייט בכ"מ דער לשון "דור דור" - וויפל יארן איז א "דור": לויט איין דעה איז א "דור" ל"ו שנה, און לויט א צווייטע דעה איז א "דור" כ"ה שנה;

דא איז אבער ניט נוגע דער פלפול און שקו"ט וועגן דעם זמן המדויק פון א "דור" - נאר די נקודה איז, אז א משך זמן ארוס ביותר זיינען די אידן געשטאנען אין א מעמד ומצב אז זיי זיינען געווען אפגעריסן פון אידישקייט].

און אעפ"כ האט זיך דער צ"צ אפגעגעבן אויך מיט די קאנטאניסטן - כידוע דער סיפור פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[112], אז דער צ"צ איז געפארן באזוכן די "קאנטאניסטן", און האט פאר זיי געזאגט א מאמר חסידות (ע"פ בקשתם) - וואס דער מאמר חסידות איז אין אן אופן וואס לאורו נלך אויך איצטער, און פון דעם מאמר קען מען ארויסנעמען הוראות וואס זיינען שייך אפילו צו א גדול שבגדולים בישראל.

כד. דערפון איז פארשטאנדיק אז עכ"פ א "שמץ מנהו" פון דער עבודה המיוחדת פון דעם צ"צ, דארף זיין עבודתו של כאו"א מישראל.

וואס דערפאר דארף מען זיך פארנעמען מיט אזוינע קינדער וואס געפינען זיך אין "שקאלע'ס", און פארנעמען זיך מיט אזוינע קינדער וועלכע זיינען בדוגמת די "קאנטאניסטן" וואס זיינען געווען בדור ההוא - ארייננציען זיי אין "צבאות השם".

ובפרט אז דער צ"צ האט שוין דורכגעטראטן די וועג, און האט יעדער נשיא בדורו נאכמער דורכגעטראטן און געמאכט נאך

- לייכטער -

----

111) פ"ד (ע' 30-31).

112) קונטרס הנ"ל

לייכטער די וועג,

ביז אז איצטער איז געבליבן מערניט ווי "צופוצן די קנעפלעך" (כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו[113]),

וואס דעמולט שטייט מען שוין אין דעם "מפקד" פאר דעם מפקד ראשי - "ה' אלקים צבאות", וואס ער גייט דורך און זעט אז די "קנעפלעך" זיינען שוין אויך צוגעפוצט.

און דעמולט ווערט אויפגעטאן דער "בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים"[114] - אז דער אויבערשטער, וואס ער איז "אלקי הצבאות", נעמט ארויס אידן פון גלות,

און ער מאכט זיי פאר "צבאות השם" - ווי דער אלטער רבי טייטשט אפ[115] דעם ענין פון "צבאות ה'", אז דאס באווייזט אז אידן שטייען מיט א תנועה פון ביטול, און זייער גאנצע מציאות איז מערניט ווי דאס וואס זיי זיינען פארבונדן מיטן אויבערשטן, ווי עס דריקט זיך אויך אויס אין דעם נאמען "צבאות ה'" - ניט "צבאות" בפ"ע, נאר "צבאות ה'", "צבאות" וועלכע שטייען בסמיכות און בביטול צום אויבערשטן.

כה. ע"ד האמור לעיל אז מ'דארף זיך אפלערנען פון דעם צ"צ אז מ'דארף האבן צוטאן אפילו מיט אזוינע אידן וואס געפינען זיך אין א מעמד ומצב ווי די "קאנטאניסטן" וכיו"ב - דארף מען זיך אויך אפלערנען פון דעם צ"צ בנוגע צום צווייטן קצה, אז מ'דארף זיך אויך פארנעמען מיט די אידן וואס שטייען אין דעם מעמד ומצב פון "ראשיכם שבטיכם", ד.ה. אז מ'דארף האבן צוטאן און פארנעמען זיך מיט אלע אידן, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימיך".

וואס אויף "ראשיכם שבטיכם" איז אויך א געוואלדיקע רחמנות, וויבאלד אז זיי געפינען זיך אויך אין גלות,

ואדרבה: עס קען גאר זיין אז אויף זיי איז די רחמנות נאך א גרעסערע ווי די רחמנות אויף "חוטב עציך" און "שואב מימיך", אבער עכ"פ - "ראשיכם שבטיכם" דארפן פילן דעם צער הגלות שלא בערך מערער דערפון וואס עס דארף פילן דער איד וואס איז "חוטב עציך" און "שואב מימיך",

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז מ'דארף האבן צוטאן און פארנעמען זיך אויך מיט די אידן וואס זיינען "ראשיכם שבטיכם".

- מ'דארף -

---

113) שיחת שמח"ת תרפ"ט (הנחה). 114) בא יב, מא.
115) בתו"א פ' בא ד"ה בעצם היום הזה (ס, ג).

מ׳דארף דאס טאקע טאן אין אן אופן אז עס זאל ניט אנ-רירן זייער כבוד, ווארום דער כבוד פון א ה"ח דארף זיין אזוי ווי כבוד השכינה[116].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז מיט וואס פאר א טיטול׳ן מ׳וועט אים נאר אנרופן, און וואו מ׳וועט אים נאר אוועקזעצן, און וואס פאר א כיבודים מ׳וועט אים נאר געבן, וועט מען נאך אלץ ניט יוצא זיין פאר אים,

ובמכ"ש וק"ו: די גמרא[117] זאגט אלס א דין, אז בשעת מ׳דינגט א אידן אלס א פועל ער זאל פאר אים טאן אן ארבעט, דארף מען אפרעדן מיט אים לכתחילה וואס פאר א סעודה מ׳וועט אים געבן, ווארום אויב מ׳רעדט מיט אים ניט אפ, איז אפילו אויב מ׳וועט אים דערנאך געבן א סעודה "כסעודת שלמה בשעתו", איז מען פאר אים אויך ניט יוצא, וויבאלד אז עס רעדט זיך וועגן א בן אברהם יצחק ויעקב,

איז דאך עאכו"כ בשעת עס רעדט זיך וועגן א איד וואס איז לומד תורה און מקיים מצוות, און איז אין דער דרגא פון "ראשיכם שבטיכם", ער איז א "מורם מעם" - וואס דעמולט איז ניט נאר וואס מ׳איז פאר אים ניט יוצא מיט א סעודה "כסעודת שלמה בשעתו", נאר מיט אלע אוצרות יקרים שבכל העולם כולו קען מען פאר אים אויך ניט יוצא זיין!

דארף מען אים טאקע אפגעבן דעם גרעסטן כבוד, און ח"ו זאגן אים א שארפן ווארט (ווי עס שטייט אין הל׳ כיבוד אב ואם[118] - וואס דערפון איז פארשטאנדיק בנוגע צו כיבוד ת"ח) - אבער צוזאמען דערמיט דארף מען וויסן אז ס׳איז קיין סתירה ניט צו דעם ענין פון "הוכח תוכיח את עמיתך"[119].

דער "הוכח תוכיח" דארף טאקע זיין אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך"[120] - דאס באפרייט אים אבער ניט פון מקיים זיין דעם "הוכח תוכיח" כפשוטו.

כו. והביאור בזה:

דער חטא פון אורי׳ החיתי איז געווען[121] - אז שטייענדיק בפני דוד המלך, האט ער אנגערופן יואב׳ן (דער שר הצבא פון דוד המלך) מיט א טיטול ("אדוני יואב"[122]), און דער דין איז, אז ווען מ׳שטייט בפני המלך, טאר מען ניט מנשא זיין א

- צווייטן -

----

116) ראה שו"ע יו"ד סרמ"ב ס"ב. אבות פ"ד מי"ב. פסחים כב, ב (וש"נ). קידושין ל, סע"ב. 117) ב"מ פג, א. 118) ראה שו"ע שם סרמ"א ס"ו. 119) קדושים יט, יז. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ו ואילך. 120) קדושים שם, יח. וראה שו"ע אדה"ז שם ס"ח. תניא פל"ב. 121) שבת נו, א. 122) ש"ב יא, יא.

צווייטן מענטשן, וויבאלד אז ס'איז היפך פון כבוד הכלכות.

ועד"ז בנדו"ד:

אלע אידן זיינען דאך עבדים פון מלך מלכי המלכים הקב"ה, און זיי שטייען שטענדיק פארן מלך, ווי עס שטייט "אתם נצבים היום גו' לפני ה' אלקיכם ראשיכם שבטיכם גו' מחוטב עציך עד שואב מימיך" - איז וויבאלד אז מ'שטייט פארן מלך, טאר מען ניט מנשא זיין א צווייטן מענטשן.

נאר דער אויבערשטער האט געהייסן, אז ניט קוקנדיק אויף דערויף דארף זיין דער עניין פון כבוד רבו, ער דארף אים אנרופן "מורי ורבי"[123], מיט אלע דינים און הידורים וואס זיינען דערמיט פארבונדן - טוט ער דאס דערפאר וואס אזוי האט דער אויבערשטער געהייסן;

עס איז אבער פארשטאנדיק, אז דאס וואס ער גיט אים אפ כבוד איז: קיין סתירה ניט צום קיום הציווי "הוכח תוכיח", וויבאלד אז די גאנצע זאך וואס ער גיט אים אפ כבוד איז נאר דערפאר וואס אזוי האט דער אויבערשטער געהייסן.

און ס'איז פארשטאנדיק בפשטות, אז אזוי ווי דאס איז בנוגע צו ענינים גשמיים, אז בשעת ער קען אים ארויסהעלפן בגשמיות, דארף ער אים ארויסהעלפן, ווי דער דין איז בנוגע צו א כהן גדול[125], אז עס דארף זיין "גדלהו משל אחיו" - איז עאכו"כ אז אזוי איז עס אויך בנוגע צו ענינים רוחניים, אז בשעת ער קען אים ארויסהעלפן ברוחניות, דארף ער אים ארויס-העלפן.

און ס'איז א זיכערע זאך אז ער קען אים ארויסהעלפן ברוחניות - ווארום אלע אידן, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימיך" (אלע צען חילוקי דרגות וואס זיינען דא בא אידן[126]), זיינען "נצבים גו' לפני ה' אלקיכם" אין אן אופן פון א "קומה אחת שלימה" , און וויבאלד אז אלע אידן זיינען א "קומה אחת שלימה", איז פארשטאנדיק אז יעדערער קען ארויסהעלפן דעם צווייטן,

ווי עס ברענגט זיך[127] די דוגמא בזה פון גוף האדם, וואס אין אים זיינען דא ראש ורגל - זעט מען דאך בפועל אז עס זיינען דא ענינים וואס דער ראש מצ"ע קען צו זיי ניט אנקומען, און ער דארף אנקומען אז דער רגל זאל אים אין דערויף ארויסהעלפן - וואס דערפון איז פארשטאנדיק בנוגע צו

- דער -

----

123) נדרים כט, ס. 124) רמב"ם הל' ת"ת פ"ב ה"ה. שו"ע יו"ד שם סס"ז. 125) יומא יח, א. וש"נ. 126) ראה לקו"ת ר"פ נצבים, מזח"ב פב, א. 127) לקו"ת שם.

דער "קומה אחת שלימה" פון כללות ישראל, אז עס זיינען דא ענינים אין וועלכע דער "חוטב עציך" און "שואב מימיך" קען ארויסהעלפן די "ראשיכם שבטיכם".

ער דארף טאקע וויסן אז ער איז דער "רגל" און יענער איז דער "ראש", ובמילא דארף ער זיך פירן אין אן אופן פון כבוד וכו׳ - אבער ח"ו צו זאגן אז וויבאלד ער איז דער "רגל", וועט ער ניט ארויסהעלפן דעם "ראש". מ׳דארף נאר באווארענען אז דאס וואס דער "רגל" העלפט ארויס דעם "ראש", זאל געטאן ווערן בדרכי נועם ודרכי שלום.

כז. בקשר להאמור לעיל אז מ׳דארף ארויסהעלפן א אידן אין יעדן ענין וואס מ׳קען איס נאר ארויסהעלפן - איז דא אן ענין מיוחד בקביעות שנה זו וואס איז פארבונדן מיט דינים מיוחדים און א זהירות מיוחדת, וואס בנוגע צו דעם ענין דארף מען ארויסהעלפן א סאך אידן:

בקביעות שנה זו איז ערב פסח חל בשבת הגדול. וואס דא ווערט גלייך די שאלה ווי דארף מען זיך פירן אין דער סעודה שני׳, וואס טוט מען מיט שיירי הסעודה וכו׳, און וואס דארף מען טאן בנוגע צו סעודה שלישית, וכיו"ב.

וואס אין דעם שבת זיינען דא חיובים וואס זיינען פאר-בונדן מיט דער מצוה פון עונג שבת (דער ענין פון שלש סעוד סעודות וכו׳), און עס זיינען אין איס דא חיובים וואס זיינען פארבונדן דערמיט וואס ער איז ערב פסח -

וואסביידע חיובים שטייען אין דער זעלבער תורה, איז דאך א זיכערע זאך אז מ׳קען אויספירן ביידע חיובים בהכלית השלימות ובתכלית ההידור - מ׳דארף נאר וויסן ווי אזוי צו דורכפירן דעם ענין.

וואס אין דעם ענין דארף מען ארויסהעלפן אויך די אידן וואס זיינען "ראשיכם שבטיכם", כדלקמן.

כח. מ׳האט גערעדט כמ"פ[128] בנוגע צום סדר הלימוד אין ישיבות, און אפילו אין כוללים - אז בשעת עס רעדט זיך וועגן א דין וואס איז פארבונדן מיט שו"ע אורח חיים, זאגט מען אז מ׳דארף טעלעפאנירן צו א רב און פרעגן ביי איס ווי מ׳דארף זיך פירן.

ער לערנט אין א ישיבה אדער אין א כולל א ריבוי שנים,

- און -

---

128) ראה גם לקו"ש חט"ז שיחה ליו"ד שבט ס"ח (ע׳ 144).

הנחת הת׳ בלתי מוגה

און לערנט בהתמדה ושקידה, אבער ווען עס קומט צו "המעשה אשר יעשון"129, ער דארף וויסן ווי צו פירן זיך בערב פסח שחל בשבת – ווייסט ער ניט ווי מ'דארף זיך פירן!

און דא העלפט ניט טעלעפאנירן צו א רב וכו', ווארום שבת טאר מען ניט טעלעפאנירן, און ניט אלעמאל קען ער זען פאראויס אלע שאלות וואס וועלן ביי אים נתעורר ווערן במשך פון דעם שבת.

וואס בשעת ער ווייסט ניט קיין דין אין שו"ע חו"מ – איז בנוגע למעשה בפועל וועט דאס קיינעם ניט שאטן, ווארום קיינער וועט צו אים ניט קומען מיט קיין דין-תורה, און אפילו אז ער וועט זיך אנשלאגן מיט א פס"ד, וועט זיך קיינער אויף אים ניט פארלאזן, ווי מ'זעט דאס בפועל;

ווען עס רעדט זיך אבער וועגן א דין וואס איז פארבונדן מיט שו"ע אורח חיים – איז בשעת ער ווייסט ניט דעם דין, וועט דאס אים שאטן, ווארום ער וועט ניט וויסן ווי צו פירן זיך בנוגע למעשה בפועל.

און ער קען ניט זאגן אז ער וועט אפלערנען די הלכות בזמן אחר – ווארום דאס זיינען הלכות וואס זיינען פארבונדן מיט דעם זמן פון ערב פסח שחל בשבת, און דער זמן קומט, צי ער וויל יע צי ער וויל ניט, ובמילא קען ער ניט זאגן אז ווען עס וועט קומען צו א שאלה בפועל, און ער וועט ניט וויסן וואס צו טאן, וועט ער גיין לערנען די הלכות – וואר ווארום ביז דעמולט וועט דורכגיין דער זמן!

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז עס איז ניטא קיין אנדער ברירה, און ער מוז אפלערנען אלע הלכות וואס זיינען פארבונדן מיט שו"ע או"ח, וואס דעמולט וועט ער וויסן "את המעשה אשר יעשון" בנוגע צו יעדן ענין.

עס זיינען אבער דא אזוינע וואס זיינען אפגעטראגן פון די אלע ענינים – ער זיצט און לערנט תורה און איז מקיים מצוות, און ווייסט גארניט אז ס'איז דא עפעס אן ענין (בנוגע צו שו"ע או"ח) וועלכן מ'דארף באווארענען! און דערנאך טענה'ט ער אז ער געפינט זיך אין ד' אמות של הלכה, אין ד' אמות של תפלה, און אין ד' אמות של פנימיות התורה!

זאגט מען אים אז ס'איז טאקע גוט און פיין, ביסט א גוטער איד און א פיינער איד, און די גאנצע וועלט קען פאר דיר ניט יוצא זיין – דו דארפסט אבער וויסן אז אין 24 שעה ארום הויבט זיך אן דער טאג פון ערב פסח שחל בשבת הגדול,

- און -

----

129) ל' הכתוב – יתרו יח, כ.

און דו האסט א ציווי פון דעם נותן התורה און מצוה המצוות, מלך מלכי המלכים הקב"ה, אז דו זאלסט זיך פירן באופן מסוים, כדי אז דער ענין פון שבת זאל זיין כהלכתו, און דער ענין פון ערב פסח זאל זיין כהלכתו, און בײדע ענינים זאלן זיין אין אן אופן פון "גדול",

[וואס דער ענין פון "שבת הגדול" האט א השפעה אויך אויף דעם ענין פון ערב פסח (אזוי ווי עס האט א השפעה אויף דעם ענין השבת) - בדוגמא ווי די גמרא[130] זאגט בנוגע צום קרבן תמיד וואס מ'האט מקריב געווען בשבת, אז "אהנאי לתמידין" די קדושה פון שבת],

במילא מוז ער לערנען די הלכות וואס זיינען דערמיט פארבונדן, כדי ער זאל וויסן "את המעשה אשר יעשון".

כט. און אין דעם ענין דארף מען ארויסהעלפן "ראשיכם שבטיכם" נאכמער ווי מ'דארף ארויסהעלפן "חוטב עציך" און "שואב מימיך":

בנוגע צו "חוטב עציך" און "שואב מימיך" - האט ער דאך דעם קיצור שו"ע, אדער אן אנדער קיצור דינים אויף ענגליש וכיו"ב, און אזוי ווי כל ישראל בחזקת כשרות[131], איז בשעת מ'האלט איין טומלען (אין "קאלענדאר" וכיו"ב) אז ערב פסח איז חל בשבת - איז א זיכערע זאך אז ער קוקט ארײן אין דעם קיצור שו"ע, און ער לייענט דאס איבער עטלעכע מאל, אזוי אז ער געדיינקט וואס עס שטייט דארטן;

ווען עס רעדט זיך אבער וועגן "ראשיכם שבטיכם" - איז וואס הייסט ער זאל האבן צוטאן מיט קיצור שו"ע - ס'איז בזוי בזיונות! ער דארף לערנען שו"ע מיט די נושאי כלים!

און נאכמער: ער דארף גארניט אנקומען צום שו"ע - ער נעמט דאס גלייך פון תושב"כ, פון תושבע"פ, פון גמרא, אדער עכ"פ פון די גאונים, ובמילא ווען מ'קומט צו אים און מ'זאגט אים אז אין שו"ע שטייט באופן אחר - ווייסט ער ניט דערפון, ווארום שו"ע איז א ספר וואס ער איז ניט רגיל לערנען אים.

עס איז געווען א מעשה אין מאסקווע, מיט א גדול וואס איז געווען א גרויסער בקי און א גרויסער חריף וכו', וואס אמאל האט ער געזאגט א זאך להיפך דערפון ווי עס שטייט אין שו"ע.

- בשעת -

----

130) זבחים צא, א. וראה יומא לב, ב. 131) רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

בשעת מ'האט ביי אים געפרעגט - היתכן?! - האט ער געענטפערט, אז די הלכות אין שו"ע האט ער טאקע ניט געלערנט, אבער בכלל - זאגט ער - "מיר נעמען פון וואנעט דער שו"ע האט גענומען"!

[ער האט געדעדט אויף זיך מיט א לשון של כבוד, לשון רבים, האט ער געזאגט: "מיר נעמען פון וואנעט דער שו"ע האט גענומען"].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אויף וויפל ס'איז נוגע צו באווארענען דוקא "ראשיכם שבטיכם", אז זיי זאלן לערנען די הלכות וואס זיינען פארבונדן מיט ערב פסח שחל בשבת (ועד"ז אלע הלכות וועלכע זיינען פארבונדן מיט שו"ע או"ח), כדי אז ווען מ'וועט קומען צו שבת הגדול, זאלן זיי וויסן "את המעשה אשר יעשון".

ל. און דערפון האט מען אויך די הוראה על כל השנה כולה - בנוגע צו כללות הענין וואס "חוטב עציך" און "שואב מימיך" קענען אויפטאן בא "ראשיכם שבטיכם".

און ווי גערעדט פריער, אז אלע אידן זיינען א "קומה אחת שלימה", בדוגמת גוף האדם, וואס יעדער אבר פון גוף איז משלים את כל אברי הגוף, ועד"ז איז אויך בנוגע צו דער "קומה אחת" פון כללות עם ישראל, אז יעדער איד איז משלים אלע איבעריקע אידן.

וכמובן בפשטות אז וויבאלד דער אויבערשטער האט באשאפן יעדן אידן אלס א מציאות בפ"ע, און אין אן אופן אז "אין דיעותיהם שוות" 132- איז א זיכערע זאך אז ביי אים איז דא אן ענין וואס איז ניטא בכל שאר בנ"י,

און וויבאלד אז ס'איז דא דער ציווי פון "ואהבת לרעך כמוך" - דארף ער זען אז כל אחד ואחת מבנ"י זאל קענען באקומען און הנאה האבן פון דעם ענין מיוחד וואס ער באקומען.

און ס'איז בכחו צו משפיע זיין און געבן דעם ענין מיוחד שבו צו אלע אידן, וויבאלד אז "איני מבקש לפי כחי אלא לפי כחן" - וואס דאס איז דאך א כלל אין אלע ענינים פון תורה ומצוותי'.

לא. והמעשה הוא העיקר - מ'זאל אויפטאן אין אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט הפצת היהדות, ביז אין ענינים (וואס עס ווייזט זיך אויס אז זיי זיינען) הכי פשוטים -

- וויסן -

----

132) ראה ברכות נח, א. וראה סנהדרין לח, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

וויסן א דין למעשה בפועל בנוגע צו מ"ע און מל"ת מיט אלע זייערע סניפים.

ובפרט בנוגע צו די ענינים שהזמן גרמא - כולל דעם ענין פון "קמחא דפסחא", אז "כל דכפין ייתי ויכול, כל דצריך ייתי ויפסח", ארויסהעלפן א אידן אז ביי אים זאל זיין דער חגה"פ כהלכתו בגשמיות הענינים (געבן אים די הוצאות וועלכע זיינען דערמיט פארבונדן), ועד"ז "כל דכפין ייתי ויכול" ברוחניות הענינים. און טאן דאס מתוך שמחה וטוב לבב.

און דעמולט איז א זיכערע זאך אז במשך פון דעם זמן המועט לפי ערך - די שעות וואס זיינען געבליבן ביז שבת הגדול, און די שעות וואס זיינען געבליבן ביז חגה"פ - וועט מען אויפטאן באופן מרובה, סיי בכמותאון סיי באיכות.

וואס דאס איז די הוראה כללית וואס איז פארבונדן מיט אן ענין של התוועדות - אז אלע ענינים זאלן געטאן ווערן מתוך שמחה וטוב לבב.

און ווי דער רמ"א ברענגט (אלס פסק הלכה) דעם לשון הכתוב "וטוב לב משתה תמיד", און ער ברענגט דאס אין דעם סיום וחותם פון הלכות פורים, וואס בשנה זו (שנת העיבור) איז דא א הדגשה מיוחדת אויף דעם ענין פון "מסמך גאולה לגאולה", גאולת פורים צו גאולת פסח, וויבאלד אז דערפון לערנט מען אפ אז פורים איז בחודש אדר שני.

ובפרט אז די התוועדות איז א התוועדות שלישית, און פארבונדן מיטן יום ההילולא פון דעם נשיא השלישי (וואס ענינו איז דער ענין הדעת, וואס איז כולל חכמה און בינה, און אויך "מפתחא דכליל שית, כנ"ל בארוכה) -

וועדט דער ענין השמחה - וואס איז פארבונדן מיט אן ענין של התוועדות - אין אן אופן פון חזקה, וויבאלד אז "בתלתא זימני הוי חזקה",

ועד"ז בנוגע צו די ענינים וואס ווערן אויפגעטאן (ע"י ההתוועדות) למעלה און ווערן דערנאך נמשך למטה - ווי דער סיפור הידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו האט דער-ציילט[133] וואס דער אלטער רבי האט געזאגט, אז דאס וואס עס קען אויפטאן א חסידישער פארבריינגען, קען מלאך מיכאל (שרם של ישראל[134]) ניט אויפטאן - ווערן די ענינים אויך אויפגעטאן

- אין -

---

133) במכתבו - נדפס בקובץ מכתבים לתהלים (אהלי יו"ס) ע' 199. 134) ראה דניאל י, כא. שמו"ר פי"ח, ה.

הנחה הת' בלתי מוגה

אין אן אופן של חזקה.

און וויבאלד אז עס ווערט אויפגעטאן אין אן אופן פון קביעות און חזקה - פועל'ט דאס דערנאך אויף "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה"[135].

לג. ויהי"ר אז מתוך שמחה וטוב לבב זאל מען טאן די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט ערב שבת הגדול, און דערנאך די אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט שבת הגדול, און דערנאך די אלע ענינים וואס זייבען פארבונדן מיט חגה"פ, "זמן חירותינו",

און וויבאלד אז שנה זו איז א "שנת הקהל" - זאלן די ענינים אויפגעטאן ווערן אין אן אופן פון "הקהל" - פועל זיין ברוח זה אויף אלע "אנשים נשים וטף" צו וועלכע מ'קען דערגרייכן.

און טאן דאס אין אן אופן פון גאולה פון אלע ענינים המבלבלים - אז ס'שטייט אין אן אופן פון "ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם"[136], און אין אן אופן פון "ביד רמה"[137], וויבאלד אז דער אויבערשטער גיט די גאנצע הצטרכות אין אן אופן פון "יד הגדולה", "יד החזקה" און "יד הרמה", כמבואר אין די מאמרים[138] דער ענין פון די דריי ידות.

און עס ווערט אויפגעטאן דער ענין פון "פועל ישועות בקרב הארץ" (וואס דאס איז פארבונדן מיט כללות הענין פון יום ההילולא, כנ"ל בארוכה), און ווי עס שטייט אין דעם קאפיטל תהלים פון שנת השמונים "האר פניך ונושעה" - וואס דאס שטייט דריי מאל אין דעם זעלבן קאפיטל - אז עס ווערט אין אן אופן של חזקה, ביז צום דריטן מאל, וואס דארטן שטייט "ה' אלקים צבאות (השיבנו האר פניך ונושעה)", אלע דריי שמות (ווי מפרשים[139] שטעלן זיך אויף דעם).

וכן תהי' לנו - דער ענין פון "האר פניך ונושעה", מתוך שמחה וטוב לבב, צוזאמען מיט דער הבטחה[140] אז "בניסן עתידין ליגאל", און גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

- לד. צוה -

----

135) ל' הכתוב - וילך לא, יג. 136) בא י, כג.
137) בשלח יד, ח. 138) תו"א מג"א צה, ג. לקו"ת נשא כא, ב ואילך. מסעי צב, ב. ובכ"מ. 139) פרש"י עה"פ. 140) ר"ה יא, א. שמו"ר פט"ו, יא.

לד. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה הא לחמא עניא.

* * *

לה. מ'האט געהערט נעכטן וועגן דער בשורה טובה אז מ'האט שוין אנגעהויבן שרייבן די ספר תורה וואס איז פארבונדן מיט "צבאות השם", און מ'האט געבעטן אז דער המשך הכתיבה זאל זיין אין בית הכנסת ובית המדרש פון דעם צ"צ אין ירושלים העתיקה וואס איז מוקפת חומה - איז די ידיעה שוין אנגעקומען אהינצו, און מ'האט טאקע ממשיך געווען די כתיבת הס"ת אין ביהכנ"ס וביהמ"ד פון דעם צ"צ אין ירושלים העתיקה.

און איצטער וועט אויסקומען אז כתיבת הס"ת וועט זיין במשך ג' ימים רצופים זה אחר זה - ההתחלה הכתיבה בי"א ניסן, און דערנאך בי"ב ניסן (אין ביהכנ"ס וביהמ"ד פון דעם צ"צ), און ווי מ'האט געבעטן אז מ'זאל ממשיך זיין אין כתיבת הס"ת אויך בי"ג ניסן, יום ההילולא פון דעם צ"צ, און די כתיבה זאל זיין אין ביהכנ"ס וביהמ"ד - וועט דאס זיין אין אן אופן פון "בהלתא זימני הוי חזקה".

און דערנאך וועט זיין א הפסק אין דער כתיבה, וויבאלד אז עס קומט שבת, דערנאך יו"ט און חוה"מ און די לעצטע טעג פון יו"ט - איז וויבאלד אז דער הפסק אין דער כתיבה איז ע"פ תורה, באווייזט דאס אז די דריי טעג פון התחלת הכתיבה איז אן ענין וואס שטייט בראש, אין אן אופן של חזקה, און עס גיט א תיזוק אין אלע ענינים וואס וועלן זיין לאח"ז.

לו. בנוגע צו כתיבת הס"ת זיינען דא אזוינע וואס טענה'ן (אדער וועלן קומען מארן צי איבערמארגן און טענה'ן):

מ'מאכט דאך א שטורעם בנוגע צו שרייבן א ס"ת פאר "צבאות השם", און צוזאמען דערמיט הייסט מען די קינדער שרייען בתמימות אז מ'וויל האבן "משיח עכשיו" - דארף מען דאך האפן (און מ'האפט - און זיכער וועט דער אויבערשטער אזוי טאן) אז משיח וועט קומען "נאו" - איז וואס וועט מען דעמולט טאן מיט דער ס"ת וואס מ'האט אנגעהויבן שרייבן?!

איז צום אלעם ערשטן - בשעת משיח צדקנו וועט קומען, וועט ער שוין באזארגן דעם ענין,

ע"ד ווי מ'זאגט בנוגע צו אלע דאגות וואס זיינען פארבונדן מיט עניני העוה"ז, אז מ'דארף ניט באזארגן איצטער אלע דאגות שבעולם, ווארום משיח וועט עס באזארגן, איז עאכו"כ אז מ'דארף ניט באזארגן די דאגה וואס וועט זיין מיט דער ס"ת וואס מ'האט אנגעהויבן שרייבן לזכותם

- ובממונם -

ובממונם פון אידישע קינדער - משיח וועט דאס שוין באזארגן.

נאכמער - עס איז אינגאנצן ניטא קיין דאגה וואס מ'דארף באזארגן:

עס איז א זיכערע זאך אז בשעת אידן זיינען מחליט און הויבן אן שרייבן א ס"ת - ובפרט אז די ס"ת איז פארבונדן מיט חשב"ד, "הבל שאין בו חטא"[141] - וועט מען פארענדיקן שרייבן די ס"ת, מ'וועט קומען צום סיום און "גברה של תורה", און דערנאך וועט מען ליינען און לערנען אין דער ס"ת, און דער לימוד וועט זיין אין אן אופן וואס איז "מביא לידי מעשה"[142],

די שאלה איז נאר וויפל זמן וועט נעמען ביז מ'וועט פארענדיקן די כתיבת ס"ה - עס איז אבער א זיכערע זאך אז מ'וועט מקיים זיין די החלטה און מ'וועט פארענדיקן די כתיבת הס"ת.

פארשטייט מען דאך אז בשעת משיח קומט מיט א רגע פריער, וועט דאס פועל'ן דעם "אחישנה" פון קיום ההחלטה (פארענדיקן כתיבה הס"ת) אין דעם "אחישנה" גופא (וואס מ'האט געבעטן אז מ'זאל דאס טאן בזריזות).

און אויב עס איז באשערט אז אידן זאלן האבן קושיות - זאל מען יוצא זיין מיט דער קושיא, און מכאן ולהבא זאל מען דינען דעם אויבערשטן אין אן אופן פון "תמים תהי' עם ה' אלקיך"[143].

וואס דאס איז פארבונדן מיט אמונה פשוטה אין דעם אויבערשטן, און אין תורה גופא - איז עס פארבונדן מיט לימוד פנימיות התורה, ווי דער אלטער רבי ברענגט אין אגה"ק[144] פון רע"מ[145] אז פנימיות התורה איז אין אן אופן וואס "לית תמן לא קשיא כו' ולא מחלוקת",

ביז אז דאס איז פארבונדן מיט ביאת משיח צדקנו, ווארום "בגין דעתידין ישראל למטעם מאילנא דחיי דאיהו האי ספר הזהר יפקון בי' מן גלותא ברחמים".

לז. כאן המקום דערמאנען נאכאמאל און מזרז זיין בנוגע צו קניית האותיות אין דער ס"ת פאר די קינדער פון "צבאות השם" אז מ'זאל דאס טאן באופן של זריזות, ווי מ'זאגט בנוגע לכל

- הענינים -

---

141) שבת קיט, ב. 142) ראה קידושין מ, ב. 143) שופטים יח, יג. וראה פרש"י עה"פ. 144) סכ"ו. 145) זח"ג קכד, ב.

העניינים פון תורה ומצוותי' אז "זריזין מקדימין למצוות"[146].

ובפרט אז עס רעדט זיך וועגן קינדער - וואס קינדער זיינען מער רגיל אין דעם ענין הזריזות, און בכלל האבן זיי ווייניקער ענינים המבלבלים, וואס דערפאר איז כדאי רעדן מיט די קינדער און זען אז זיי זאלן דאס טאן בזריזות.

ובפרט בנוגע צו קינדער וואס דארפן ווערן בר-מצוה בזמן הקרוב, ביז צו די קינדער וואס דארפן ווערן בר-מצוה בשבת הגדול - זאלן זיי ארייננכאפן דעם ערב שבת, ווען זיי זיינען נאך פאר בר-מצוה, וואס דעמולט קענען זיי נאך נכלל ווערן און קויפן אן אות אין דער ס"ת, און האבן דערביי אלע ענינים וואס זיינען דערמיט פארבונדן.

לח. דערביי דארף מען באווארענען נאך אן ענין:

עס זיינען דא אזוינע אידן וואס האבן זיך מיישב געווען, אז צוליב וואס דארפן זיי האבן די גאנצע טירחא, זיי ווילן מיר נוצן אלס א שליח!

אנשטאט ער זאל אנשרייבן א בריוו און ארייננשיקן די געלט צום "ועד כתיבת ס"ת" [וואס זיי זיינען ממונה אויף כתיבת הס"ת - זען אז עס זאל זיין בהידור ובתכלית השלימות, און זיי זיינען ממונה אויף פאנאנדערטיילן די אותיות וכו'], וועט ער מיר ארייננשיקן א בריוו מיט דער "בשורה טובה", אז זיין זון, זיין אייניקל און זיין פלימעניק וכו', זיינען אריין אין "צבאות השם", און זיי קויפן אן אות אין דער ס"ת, און וועט דערביי צולייגן די דאלארן כמספר הילדים והילדות, און דערנאך זאל איך זיך דערמיט פארנעמען און איבערשיקן וכו'!

איז דא ניט די שאלה וועגן מיין טירחא - נאר מ'וויל אז מ'זאל זיך פירן אין אן אופן פון "ישר הולך"[147]!

ער זאל זיך אליין פארבינדן מיטן "ועד כהיבת ס"ת" אין אה"ק, ויפה שעה אחת קודם, און ארייננשיקן צו זיי די נעמען מיט די געלט וכו' - און ניט זוכן קיין ממוצעים וכו'.

און כ'דארף דאס ניט אנטאן אין א "זיידענע זשופיצע" אז ער וועט דאס מיר ארייננשיקן וכו' - לא זו הדרך, און ניט אין דערויף באשטייט זיין א חסיד, ואדרבה: אויב ער איז א חסיד, און (ניט דוקא א חסיד, נאר) בכלל אן אדם "ישר הולך" - האט מען אים אנגעוויזן די כהובת מיט וועמען ער דארף זיך פארבינדן.

- לס. וכאמור -

---

146) פסחים ד, א. וש"נ. 147) ל' הכהוב - מיכה ב, ז.

הנחת הת' בלהי מוגה

לט. וכאמור - טאן דאס אין אן אופן מסודר, אנשרייבן דעם נאמען פון דעם קינד, א ילד אדער א ילדה, און אנשרייבן דעם גיל פון דעם קינד, און מצרף זיין דעם תשלום פאר יעדן אות.

וכאמור - אז אלע זאלן געבן דעם זעלבן סכום - א סכום וואס איז מתאים צו א דאלאר.

מ'מיינט ניט צו זאגן אז עס דארף זיין בדיוק א דאלאר - טאמער עס וועט זיין מיט א פרוטה אדער צוויי מער פון א דאלאר, מאכט אויך ניט אויס,

[וארום אויב מ'וועט דארפן געבן בדיוק א דאלאר, וועט מען אמאל דארפן שפאלטן א פרוטה פון אן אנדער מדינה, כדי אז עס זאל זיין מתאים צו א דאלאר, און אמאל איז עס גאר בלתי אפשרי, צוליב די שינויים וואס ווערן אין מער המטבע וכו', וואס אין כאן המקום להאריך בזה],

וואָרום די כוונה דערביי (אז אלע זאלן געבן דעם זעלבן סכום) איז - צו באוואָרענען אז קיינער זאל זיך ניט האלטן גרעסער לגבי דעם צווייטן, דערפאר וואס ער האט געגעבן מער געלט אויף קויפן אן אות אין דער ס"ת.

ובדוגמא ווי מ'געפינט בנוגע צו מחצית השקל, אז עס דארף זיין אין אן אופן אז "העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט"[148], דער עשיר זאל זיין אזוי ווי דער דל, און דער דל זאל זיין אזוי ווי דער עשיר,

און אויב ער וועט געבן מער פון א "מחצית השקל" - וועט ער מבלבל זיין דעם גאנצן ענין פון מצות מחצית השקל, וואָרום דאס איז פארבונדן מיט "כי תשא את ראש בני ישראל"[149], מ'זאל וויסן דעם מספר הנפשות פון בנ"י, איז דאך פארשטאנדיק אז אויב דער עשיר וועט געבן צוויי מאל "מחצית השקל", וועט ער מבלבל זיין דעם דיוק אין דעם אויבערשטן'ס ציווי וואס איז איבערגעגעבן געוואָרן דורך משה רבינו נשיא ישראל.

עס איז טאקע דא דער ענין וואס מ'זאגט אז "עשיר שהביא קרבן עני לא יצא"[150], ועד"ז בנוגע לכללות מצות הצדקה,

וואס ס'איז א זיכערע זאך אז דער עשיר (קען און) דארף געבן שלא בערך מער פון דעם עני, ביז ווי די גמרא[151] זאגט אז אפילו אויב דער עשיר האט געגעבן אויף צדקה א סכום וואס איז שלא בערך דערפון וואס דער עני (אדער אן אדם ממוצע) האט געגעבן, דאס איז אבער ניט אין אן אופן פון "כדבעי לי' למיעבד" (לויט מעמדו ומצבו קען ער געבן מערער דערפון) -

- פעלט -

---

148) תשא ל, טו. 149) שם, יב. 150) נגעים פי"ד מי"ב. 151) כתובות סו, ב ואילך.

פעלט דעמולט אין דעם גאנצן ענין;

אבער צוזאמען דערמיט זיינען דא ענינים אין וועלכע דער עשיר מיטן עני דארפן זיין גלייך - ווי געבראכט די דוגמא פון מצות מחצית השקל.

ועד"ז בנדו"ד - דארפן אלע געבן דעם זעלבן סכום.

וואס דערפאר זאגט מען אז מ'זאל געבן א דאלאר, און אין אנדערע מדינות - דעם סכום השוה צו א דאלאר, און אויב ס'איז שווער צו מדייק זיין און געבן בדיוק א דאלאר, זאל מען געבן מיט א פרוטה אדער צוויי מער, ווארום דערביי וועט זיך ניט אנהערן אז איינער גיט מער פון דעם צווייטן.

און ווי מ'האט שוין באווארנט אז אויב דער קינד קען ניט געבן דעם גאנצן סכום בב"א, זאל ער צושרייבן אז איצטער שיקט ער אריין כך וכך, און דערנאך במשך זמן מסויים וועט ער משלים זיין דעם איבעריקן סכום, ביז אז עס וועט ווערן א סכום שלם.

מ. ומה טוב אז די קינדער זאלן אליין אנשרייבן (אדער עכ"פ האבן א חלק אין אנשרייבן) דעם בריוו וכו' - ווארום:

מ'זעט בפועל אז בשעת דער קינד ווייסט אז ער דארף אנשרייבן דעם גאנצן נוסח פון דעם בריוו, אדער א טייל פון דעם בריוו, אדער עכ"פ אנשרייבן דעם אדרעס - פועל'ט דאס ביי אים א גרעסערע חביבות אין דעם ענין.

דער עיקר איז אבער מצד כוונת ופנימיות הענינים:

וויבאלד אז דער גאנצער ענין איז פארבונדן מיט קינדער, דארפן די קינדער אויך אנשרייבן דעם בריוו וכו' - וויבאלד אז דער מעשה פון א קטן איז א מעשה, ביז אז עס קען ווערן אן ענין הכי גדול. מהשבה פון א קטן איז טאקע אן אנדער ענין, אבער א מעשה פון א קטן איז זיכער א מעשה[152], ובפרט דער ענין פון כתיבה, וואס דאס איז ניטא נאר א "מעשה זוטא" (אזוי ווי דיבור[153]), נאר א מעשה בפועל ממש.

און ווי מ'זעט בפועל אז ביים קינד איז דער ענין הכתיבה פארבונדן מיט א יגיעה גדולה:

ווען דער קינד זעצט זיך אוועק שרייבן, שטעקט ער ארויס דעם צונג צווישן די ציינער, און פארטראכט זיך, און פארקאטשעט זיינע ארבל, און דערנאך קוקט ער זיך צו אויפן

- "פען" -

----

152) חולין יב, ב. 153) סנהדרין סה, א.

"פעץ" אדער "פענסל" מיט וועלכן ער שרייבט און טראכט ווי אזוי צו א קער-סאך די "פעץ", און דערנאך הארעוועט ער אז צורת האותיות זאל ארויסקומען כדבעי וכו',

און דערנאך זיינען דא אזוינע קינדער וואס זיינען מהדר און ווילן אז זייער חהיכה זאל זיין שיין, איז אנשטאט מאכן א חתימה סתם, מאכן זיי דערביי א ציור מיט א צאצקע וכו' - וואס לפי ענינם איז עס אן ענין וואס איז פארבונדן מיט "התנאה לפניו במצוות"[154], און דאס רופט ארויס א גרעסערע הביבות למעלה.

וואס דערפאר איז כדאי אז די קינדער זאלן אליין שרייבן דעם בריוו, און אפילו אויב עס וועט זיין אין אן אופן פון "ודילוגו עלי"[155] - דער אל"ף אדער דער הי"ו וכיו"ב וועלן ניט זיין אזוי כדוייק, ביז אז מ'וועט זיך גאר דארפן אנשטרענגען אויף צו וויסן אז דאס איז אן אל"ף, און ניט קיין ציור פון איינעם וואס טראגט צוויי דליים,

אמאל פלעגן מלמדים אין חדר מבאר זיין דעם קינד, אז אן אל"ף זעט אויס אזוי ווי מ'טראגט צוויי דליים אויף א לאנגן שטעקן (כדי לחבב את הענין וכו'),

ווארום אין אמאליקע שטעטלעך איז געווען א "וואסער-טרעגער" וואס פלעגט טראגן צוויי עמערם מיט וואסער אויף א שטעקן וואס ער האט ארויפגעלייגט על שכמו,

וויבאלד אז בשעת מ'טראגט מערניט ווי איין עמער וואסער, איז דער כובד המשא מכריע אויף איין זייט, און עס איז שווער צו טראגן - אבער ווען מ'נעמט א לאנגן שטעקן, און מ'לייגט איין עמער וואסער אויף איין זייט, און א צווייטן עמער וואסער אויפן צווייטן זייט, און דעם גאנצן משא טראגט מען על שכמו, איז דעמולט לייכטער צו טראגן דעם משא,

פלעגט דער מלמד מבאר זיין דעם קינד, אז אזוי איז דער ציור פון דעם אות אל"ף: א שטעקן אינמיטן, איין עמער וואסער פון איין זייט, און א צווייטער עמער וואסער פון דעם צווייטן זייט.

וואס דאס איז אויך מתאים מיט דעם ביאור פון דעם אלטן רבי'ן[156] וועגן דעם אות אל"ף: "א פינטעלע פון אויבן, א פינטעלע פון אונטן, א קו באמצע - דאס איז אן אל"ף",

- וואס -

---

154) שבת קלג, ב. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סכ"ד ס"ג. סתרנ"א ס"ב. 155) שה"ש ב, ד. שהש"ר פ"ב, ד. 156) "היום יום" ע' כו. לקו"ש ח"ב ע' 616.

וואס דער אות יו"ד באווייזט אויף דעם ענין הביטול, אז ער איז א כלי לקבלה, און דאס איז אויך מתאים מיטן תוכן פון אן עמער וואסער, ווארום אן עמער איז א כְלי לקבלה, א כלי וואס שטייט מיט א ביטול צו דעם ענין וואס ער דארף מקבל זיין - דער ענין פון מים, וואס "מים" גייט אויף תורה, כמרז"ל[157] "מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך כו׳".

וואס דערפאר איז אפילו אויב דער אל"ף וואס דער קינד וועט אנשרייבן וועט אויסקוקן טאקע ווי א שטעקן מיט צוויי עמערס וואסער -

וועט דאס אבער זיין אין אן אופן פון "ודילוגו עלי אהבה" - אז דאס וועט גאר ארויסרופן א גרעסערע חביבות למעלה.

און דערפאר איז תבוא עליהם ברכה - אויף די קינדער וואס וועלן אליין אנשרייבן דעם בריוו מיט אלע פרטים וכו׳.

און אויב אפילו לאחרי כל ההשהדלות (פון ארויסשטעקן דעם צונג און שוויצן וכו׳) וועט מען זיך ערשט ניט קענען פאנאנדערקלייבן וואס זיינען די אותיות -

זאל מען ניט פארשעמען דעם קינד ח"ו, נאר צו זיין בריוו זאל מען צולייגן א פירוש וביאור ניט קיין ביאור פון מהר"ם שי"ף, נאר א ביאור וואס יעדער פאטער און מוטער קענען שרייבן, אז די ערשטע זאך וואס עס שטייט אויפן פאפיר וואס דער קינד האט אנגעשריבן - מיינט אות פלוני, און די צווייטע זאך מיינט א צווייטער אות וכו׳, ובדרך ממילא קומט אויס אז שם הילד איז כך וכך, און זיין גיל איז כך וכך, און דער סכום געלט וואס מ׳איז דערביי מצרף איז כך וכך, מיט אלע פרטים שבזה.

מא. ויה"ר אז אזוי ווי מ׳האט אנגעהויבן שרייבן די ס"ת, און מ׳וועט דאך האבן דריי טעג (אן קיין הפסק בינתיים) פון כתיבת הס"ת - איז וויבאלד אז מ׳האט דערביי דעם פס"ד פון תורה (אין אן אופן פון א פס"ד און הלכה, וואס איז שולט אויף מציאות העולם[158]) אז "בתלתא זימני הוי חזקה" - זאל דאס מוסיף זיין אין דעם חוזק פון כתיבַה הס"ת בתכלית השלימות,

און ס׳זאל מוסיף זיין אין דעם חוזק פון אלע קינדער

- וועלכע -

----

157) ראה תענית ז, א. הובא בתניא פ"ד (ח, ב).
158) ראה ירושלמי נדרים פ"ו ה"ח. ועוד.

הנחת הה׳ בלתי מוגה

וועלכע זיינען זיך משתתף אין קניית האותיות, און דורך דערויף - אין כתיבה הס"ת.

און דורך דערויף וועט זיין דער ענין פון "והשיב לב אבות על בנים"[159] - אז עס וועט צוקוקען אויך בא זייערע פאטער'ס און מוטער'ס, זיידעס און באבעס, וכו"כ בנוגע צו די עלטערע ברידער און שוועסטער.

און זיי אלע וועלן פארבונדן, ביז אין אן אופן אז זיי ווערן איין מציאות, ווארום דורך "תורת אחת" פארבינדט מען זיך מיטן "נותן התורה", וואס ער איז "ה' אחד", און ער האט אונז געגעבן די תורה אין אן אופן פון נתינה, "ונתן לנו את הורהו", וואס "כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[160],

פונקט ווי דער אויבערשטער האט געגעבן די נשמה אין אן אופן פון נתינה, ווי מ'זאגט "נשמה שנתת בי טהורה היא",

און דערנאך איז דער איד עובד עבודתו, ביז אין אן אופן פון "לאתבא צדיקייא בתיובתא"[161], אז עס ווערט דער "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[162] - וואס דא זאגט מען אויך דעם לשון "אשר נתנה", אין אן אופן פון נתינה[163], און אין דעם אופן ווערט אויפגעטאן דער "והרוח תשוב".

ולאחרי כל האריכות, איז דער עיקר - אז במהרה בימינו ממש (אן קיין אריכות) זאל זיך אויספירן דער ענין פון ביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

מב. בהמשך להמדובר לעיל אז די קינדער זאלן זיך אליין פארנעמען מיטן קויפן די אותיות אין דער ס"ת - איז אע"פ אז דער זעלבער ענין קען זיך אויפטאן בשעת די עלטערן וועלן דאס טאן פאר די קינדער, ווארום דער דין איז אז "זכין לאדם שלא בפניו"[164],

איז אבער פארשטאנדיק בפשטות (און אזוי איז אויך אין נגלה דתורה בנוגע לדינא), אז בשעת דער קינד טוט דאס בעצמו, דורך דיין אתערותא דלתתא, אדער נאך דערויף וואס מ'איז אים דאס מסביר ביז אז עס ווערט זיין אייגענער רצון - איז עס דעמולט ביתר שאת וביתר עוז.

- און -

----

159) מלאכי ג, כד. וראה פרש"י עה"פ. 160) ראה ב"ב נג, א. 161) הובא בלקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. וראה זח"ג קנג, ב. 162) קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ר"פ האזינו. 163) ראה לקו"ת שם עב, ב.

און די איבערגעגעבנקייט פון עלטערן צו קינדער באשטייט ניט אין דערויף וואס זיי וועלן קויפן די אותיות פאר זייערע קינדער, און לאחרי כמה זמן וועלן זיי דערציילן די קינדער וועגן דעם - נאר אדרבה, זיי דארפן זען אז די קינדער זאלן דאס אליין טאן.

מג. עד"ז בנוגע צו קליינע קינדער (קודם שהגיעו לחינוך, און נאך לפנ"ז) וואס זיינען נאך ניט שייך צו טאן דעם גאנצן ענין אליין:

אע"פ אז בשעת די עלטערן טוען דאס פאר זיי, טוט זיך אויף דער גאנצער ענין בשלימות, מצד דעם ענין פון "זכין לאדם שלא בפניו", און עס רעכנט זיך פונקט ווי זיי וואלטן דאס אליין געטאן,

ווארום וויבאלד אז אויך ביי א באר קליין קינד איז דא די "נפש זו הקדושה"[165], איז שוין תל אויף זיי דער פס"ד פון רמב"ם[166] אז יעדער איד וויל מקיים זיין דעם אויבערשטנ'ס רצון,

ואדרבה - בא זיי איז עס נאך בתוקף יותר ווי דאס איז ביי ערוואקסענע, ווארום:

דער רמב"ם רעדט אין א פאל וואס דער איד שרייט אז ער וויל ניט מקיים זיין דעם אויבערשטנ'ס רצון, ביז אז מ'דארף אנקומען צו "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני"[167] - זאגט דער רמב"ם אז אע"פ וואס בשכלו פארשטייט ער פארקערט, און ער שרייט אז זיין רצון איז פארקערט (און ער איז אן איש אמת) - מאכט ער א טעות, ווארום דער אמת איז אז זיין "נפש זו הקדושה" וויל מקיים זיין דעם אויבערשטנ'ס רצון (ס'איז מערנים וואס דאס ווערט ניט דערהערט אין זיינע כחות גלויים);

אבער בנדו"ד רעדט זיך וועגן קליינע קינדער וואס בא זיי איז נאך ניטא דער ענין הדעת, ובמילא איז ניט שייך צו זאגן אז דער ענין לייגט זיך בשכלם אדער ניט - איז בא זיי בתוקף יותר דאס וואס די "נפש זו הקדושה" וויל מקיים זיין דעם אויבערשטנ'ס רצון, וויבאלד אז ס'איז ניטא קיין ענין וואס איז מעלים אויף דערויף[168],

און דעם מעשה בפועל טוען די עלטערן פארן קינד -

- איז -

----

164) עירובין פא, ב. וש"נ. 165) שו"ע אדה"ז או"ח מהדו"ב סוס"ד. 166) הל' גירושין ספ"ב. 167) יבמות קו, א. וש"נ. 168) ראה גם שיחה להתלמידות דמחנה קיץ "אמונה" - יום ד', ו' אלול ה'תשל"ט הע' 15.

איז אבער פארשטאנדיק, אז בשעת מ'וועט דאס טאן בפניו פון דעם קינד, מ'וועט אנשרייבן די פאר שורות פון דעם בדיוו, און בפניו וועט מען ארייגלייגן די געלט (אדער דעם "טשעק") אין דעם קאנווערט אין וועלכן ער שיקט דאס - האט דעמולט דער קינד א השתתפות אויך אין דעם מעשה בפועל, און עס האט אויף אים א ווירקונג,

וואס אע"פ'אז עס רעדט זיך וועגן א תינוק בן יומו, איז למאי נפק"מ צי מ'טוט דאס בפניו אדער מ'טוט דאס שלא בפניו - זאגט אבער תורה אז בשעת א תינוק בן יומו זעט א זאך, מאכט דאס אויף אים א רושם.

און בדורות האחרונים זיינען שוין די "מדענים" (די "סייענטיסט'ס" - ווי מ'רופט זיי דא) אויך מודה, אז עס קען זיין אז א זאך וואס א תינוק בן יומו האט געזען אדער געהערט, זאל זיך אפרופן כמה שנים לאח"ז במעשה בפועל.

וואס "תורה" האט דאס שוין דעזאגט משנים קדמוניות,

כמדובר כמ"פ בנוגע צו דער הנהגה מיט א תינוק בן יומו, אז מ'דארף באווארענען אז דער קינד זאל זיין אדום-גערינגלט מיט ענינים של קדושה, אנהויבנדיק פון דעם "שיר המעלות" וואס מ'הייגנט אויף ביי א יולדת, און ער זאל הערן ענינים של קדושה, וכמרז"ל [169] "מולכת עריסתו לבית הכנסת", וכיו"ב,

און בדורות האחרונים זיינען שוין אלע אין דערויף מודה.

מד. אין דערויף איז אבער דא אן אויסנאם:

עס זיינען דא די קינדער וואס געפינען זיך מאחורי "מסך הברזל", וואס זיי זיינען בני אברהם יצחק ויעקב און בנות שרה רבקה רחל ולאה - וואס צו זיי איז שווער צו דער-גרייכן, און אפילו די צו וועלכע מ'קען יע דערגרייכן, איז שווער צו מסביר זיין זיי דעם גאנצן ביאור אין גודל הענין פון האבן אן אות אין דער ס"ת -

איז א מצוה גדולה זיך משתדל זיין און זען אז אויך די קינדער זאלן האבן אן אות אין דער ס"ת.

וואס מ'קען דאס אויפטאן דורך דערויף וואס מ'וועט רעדן מיט זייערע עלטערן אדער קרובים וואס געפינען זיך אויך במקומות ההם, אז זיי זאלן רעדן מיט די קינדער, און

- פועל'ן -

----

169) ירושלמי יבמות פ"א ה"ו (ו, ב).

פועל׳ן בא זיי אז עס זאל ווערן זייער רצון, און דערנאך אויך זייער מעשה,

און אויב עס איז אין אן אופן אז אין דעם אופן קען מען צו זיי אויך ניט דערגרייכן - איז דער וואס ווייסט וועגן אזא קינד, און ער האט אויך א שייכות בגופו צו דעם קינד (נוסף אויף דער שייכות הכללית וואס יעדער איד האט צו גאנץ כלל ישראל), ווארום ער איז זיינער א קרוב,

[א קרוב ע"פ הורה, וואס איז פסול לעדות - וואס דעמולט איז די קירבה אין אן אופן אז דערפון איז דא א נפק"מ אין א דין בפועל] -

דארף ער זען אז דער קינד זאל האבן אן אות אין דער ס"ת - דורך דערויף וואס ער וועט אנשרייבן אז ער (פבי"פ) ווייסט וועגן א קינד וואס געפינט זיך במצב מסוים, און דער נאמען פון דעם קינד איז כך וכך, און זיין גיל איז כך וכך, און ער איז מזכה דעם קינד מיט א דאלאר (אדער א שווי פון א דאלאר), מצד דערויף וואס "זכין לאדם שלא בפניו", כדי אז ער זאל אויך האבן א חלק אין כתיבת הס"ת.

אבער בנוגע צו אלע קינדער וואס געפינען זיך אין אנדערע ערטער - איז מה טוב ומה נעים ומה ישר אז עס זאל געטאן ווערן דורך דעם קינד אליין, אדער עכ"פ בפניו - אויב ער איז נאך ניט שייך צו טאן דאס אליין, כנ"ל בארוכה.

מה. ויה"ר אז כל הנ"ל זאל נאכמער מוסיף זיין אין דער אחדות צווישן יעדער אידן מיט אלע אידן, און ביי אלע אידן צווישן זיך,

וואס דעמולט קומט ארויס דער ענין פון אהבת ישראל בגלוי ובתכלית השלימות, אז דאס איז אן אהבה "שאינו תלוי׳ בדבר"[170], און אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך".

און דאס איז מגלה - באופן נגלה לגמרי - אהבת הקב"ה, אבינו שבשמים, לכל אחד ואחת מישראל, וכידוע תורת הבעש"ט[171] אז יעדער איד איז טייער ביי דעם אויבערשטן ווי א בן יחיד וואס איז געבארן געווארן ביי עלטערן לעת זקנותם און נאך טייערער.

און בשעת אז עס ווערט נתגלה אהבת הקב"ה צו אידן - ווערט אויפגעטאן דער ענין וואס דער מגיד[172] זאגט, אז בשעת

- דער -

170) ראה אבות פ"ה מט"ז. 171) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קלג. וש"נ. 172) בהתחלת ספריו לקו"א ואו"ת.

דער אב וויל זיך משתעשע זיין מיט בנו הקטן, לאזט ער זיך אראפ צו אים וכו',

וואס בנוגע צום משל, קען מען זאגן אז דער אב מוז זיך אראפלאזן צו בנו הקטן, ווארום אזוי ווי ער קען אים ניט אויפהויבן צו זיין דרגא (אין שכל און ידיעות וכו'), און לאידך, וויל ער אים מאכן פריילעך און זיך מתענג זיין מיט אים - האט ער קיין ברירה ניט און ער מוז זיך מצמצם זיין לפי ערך בנו הקטן;

אבער בנוגע לאבינו שבשמים - איז "מי יאמר לו מה תעשה" - דער אויבערשטער קען דאס טאן אויף צוויי אופנים: ער קען זיך אראפלאזן צו אידן ווי זיי שטייען דא למטה, און ער קען אויך אויפהויבן אידן (דעם בן קטן) זיי זאלן שטיין אין דעם מעמד ומצב פון עצמות ומהות! און דערצו דארף מען ניט האבן קיין גרעסערע אנשטריינגונג דערפון וואס מ'דארף האבן אויף צו אראפלאזן זיך צו אידן.

זעט מען ראך אבער אז בפועל לאזט זיך דער אויבערשטער אראפ צו אידן ווי זיי שטייען דא למטה -

ווי מ'זעט דאס אין דער מצוה פון כתיבת ס"ת, אז מ'דארף איר שרייבן בדיו גשמי על גבי קלף גשמי דוקא, און עס דארף געשריבן ווערן ע"י יד גשמית, און אין עוה"ז הגשמי וואס איז פארבונדן מיט מקום וזמן,

וואס אויף דעדויף זאגט מען אז די תורה איז "נסעה וירדה . . עד שנתלבשה בדברים גשמיים"[173],

און דאס איז ניט אין אן אופן אז די תורה ווערט געשריבן למעלה, און דערנאך איז די "נסעה וירדה" ביז דא למטה, נאר די ס"ת דארף געשריבן ווערן דא למטה דוקא.

און נאכמער: אפילו בנוגע צו די לוחות, וואס "הלוחות מעשה אלקים המה"[174], איז אבער געווען דער סדר אז דער אויבערשטער האט געהייסן משה רבינו "פסל לך שני לוחות אבנים"[175], משה רבינו האט געדארפט אויסהאקן די לוחות, און ערשט דערנאך איז געווען דער "וכתבתי על הלוחות גו'"[175],

ועד"ז בנוגע צו כתיבת ס"ת - אז בא יעדער ס"ת וואס ווערט געשריבן, טוט זיך אויף א דבר חדש אין דעם גאנצן ענין פון ספרי תורה, וואס דאס ווערט אויפגעטאן ברגע זה מאין ואפס ממש, ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות בארוכה.

- וואס -

----

173) תניא פ"ד (ח, ב). 174) תשא לב, טז. 175) שם לד, א.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אויך בנדו"ד - אז אהבת הקב"ה צו אידן ווערן נתגלה אין אן אופן אז דער אויבערשטער לאזט זיך אראפ צו אידן ווי זיי שטייען דא למטה.

מו. און בשעת עס ווערט נתגלה אהבת הקב"ה צו "נער ישראל ואוהבהו"[176] - איז מובן בפשטות אז דער אויבערשטער קען ניט יוצא זיין (כביכול) דערמיט וואס ער וועט צוזאגן אז משיח וועט קומען מארגן, ווארום בשעת א קינד וויל עפעס, וויל ער דאס האבן "נאו" - און אויב מ'גיט אים דאס ניט - וויינט ער!

און אויב ער וויינט ניט - איז עס נאר דערפאר וואס אים פעלט אין ידיעות - איז צי דערפאר וואס אים פעלט אין ידיעות, באפרייט דאס דעם אויבערשטן (כביכול) פון געבן דעם קינד דאס וואס ער וויל און אין דעם זמן ווען דער קינד וויל?!

וכאמור - בשעת א קינד וויל האבן א זאך היינט, האט ער ניט קיין געדולד צו ווארטן אויף מארגן. אזוי האט דער אויבערשטער באשאפן דעם טבע פון קינדער!

אן ערוואקסענעם קען מען מסביר זיין אז איצטער וועט ער איינפלאנצן א קערענדל, און דערנאך וועט עס וועלן דורך-גיין שבעים שנה, וועט דערפון אויסוואקסן א תמר[177] ("צדיק כתמר יפרח"[178]); אבער א קינד דארף האבן אז גלייך ווי ער האט איינגעפלאנצט זאל אויסוואקסן!

זאגט דער אויבערשטער אז לע"ל וועט זיין "ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע"[179] - מ'וועט נאר איינזייען וועט גלייך אויסוואקסן.

זאגן אבער קינדער אז זיי ווילן דאס האבן "נאו"! וואס זאגט מען אז עס וועט זיין לע"ל, שוין איצטער איז לע"ל! ס'איז איצטער דער "חורש", דארף איצטער זיין דער "קוצר", אין אן אופן פון "בוא יבוא ברינה נושא עלומותיו"[180].

מז. ויה"ר אז אזוי ווי דער ענין שטייט אין תורה [ווארום ס'איז ניט קיין אייגענער אויפטו, נאר גענומען פון תושבע"פ, מיט די ביאורים פון מפרשים] זאל עס אזוי אראפקומען אין עולם, ווארום "אסתכל באורייתא וברא עלמא"[181], אין עולם - בפשוטו -

----

176) הושע יא, א. וראה ד"ה כי נער ישראל תרס"ו.
177) ראה זח"ג סז, א. ובניצוצי זהר שם אות ד. 178) תהלים צב, יג. 179) עמוס ט, יג. 180) תהלים קכו, ו.
181) זח"ב קסא, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

כפשוטו, ביז אין עולם מלשון העלם והסתר[182].

ובפשטות - אן קיין אריכות הדיבור - אז משיח צדקנו קומט אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין".

און מ'גייט צוזאמען מיט אים אין אה"ק, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[183], אין אן אופן פון "שלימות הארץ", און אין אן אופן פון "שלימות העם" - אז יעדער איד און אלע אידן גייען אין אה"ק, און מ'נעמט מיט אלע ענינים פון מעשינו ועבודתינו - "שלימות התורה",

און עס ווערט במהרה בימינו ממש, בעגלא דידן, ובשמחה וטוב לבב.

רמז להילדים לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

התחיל לנגן "ממצרים גאלתנו".

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הדביעית פ"א). ניע זשוריצי כלאפצי. ניגון הצ"צ ("ימין ה'").

התחיל לנגן "ניעט ניקאווא".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, ווען זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

טרם צאתו התחיל לנגן "כי בשמחה תצאו".

---

182) לקו"ת שלח לז, ד. 183) עקב יא, יב.

בס"ד. שיחת ש"פ אחרי, שבת הגדול, ערב פסח ה'תשמ"א.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

א. בנוגע צו ערב פסח אחר חצות איז דאך מקרא מלא דיבר הכתוב אין פ' בא[1] (וואס דאס איז דער ערשטער מאל וואו עס ווערט דערציילט וועגן ערב פסח אין תורה) - אז דעמולט האבן אידן געבראכט דעם קרבן פסח דעם ערשטן מאל (אין מצרים) בערב פסח (ב"ארבעה עשר יום לחודש הזה"[2]) "בין הערביים"[2], וואס ער ווערט אנגערופן "פסח מצרים"[3].

און די תורה דערציילט די פרטים שבדבר[4]: "ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אליהם משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח. ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף", און ער דערציילט נאך פרטים בזה להלן.

ב. אע"פ וואס עס איז ידוע אז פסח מצרים און אלע זיינע פרטים (וועגן וועלכע עס ווערט דערציילט אין פ' בא) האט מען געבראכט נאר איין מאל אין דעם אופן און לויט די פרטים ווי די תורה דערציילט, און דעם קרבן פסח בשנה שלאח"ז, און אזוי אויך אלע קרבנות פסח וואס מ'האט געבראכט אין די דורות שלאח"ז, דעם "פסח דורות"[5] - האט מען געבראכט באופן אחר ווי דעם פסח מצרים, דערפאר וואס פסח דורות איז בסוג אחר לגמרי, ווי מ'זעט אויך אין דעם "סדר קרבן פסח" וואס מ'זאגט היינט נאך מנחה -

אעפ"כ, וויבאלד אז "התורה היא נצחית"[6], און אין תורה ווערט דערציילט וועגן פסח מצרים מיט אלע זיינע פרטים - איז דאס (פסח מצרים כולל אלע זיינע פרטים) אן ענין נצחי עד סוף כל הדורות בכל מקום ובכל זמן, אע"פ וואס עס איז דערנאך בטל געווארן.

ג. א דוגמא לזה (ווי געבראכט כמ"פ):

דער דין איז[7], אז בשעת מ'מאכט א נדר דארף מען מתפיס זיין דעם נדר אין א נדר וואס איז שוין געווען קיים לפנ"ז.

זאגט מען[8] אז אויב איינער איז מתפיס א נדר אין דעם נדר פון משה רבינו צו יתרו אז ער וועט ניט אוועקגיין פון מדין ("ויואל משה")[9], וואס דער נדר איז שפעטער נתבטל געווארן[10] -

- איז -

---

1) יב, ו ואילך. 2) ל' הכתוב - שם. 3) פרש"י עה"פ שם, ג. פסחים צו, א. <u>ועוד</u>. 4) בא שם, כא-כב. 5) כן נקרא במקומות שבהע' 3. <u>ועוד</u>. 6) תניא רפי"ז. ובכ"מ. 7) טושו"ע יו"ד סר"ד. 8) ירושלמי נדרים פ"א ה"ב. נדרים י, א-ב ובר"נ שם. 9) שמות ב, כא. וראה נדרים סה, רע"א. וראה פרש"י עה"פ. 10) נדרים שם. שמו"ר פ"ה, ד.

איז דאס א נדר קיים, ווארום אע"פ אז נדר משה איז נתבטל געווארן מיט טויזנטער יארן פאר דעם וואס ער האט געמאכט זיין נדר, וויבאלד אבער אז נדר משה שטייט אין תורה - איז דאס א פסוק נצחי און אן ענין נצחי, ובמילא - א מציאות נצחית עד סוף כל הדורות[11].

עד"ז איז בנוגע לעניננו - דער פסח מצרים:

אע"פ וואס פסח מצרים איז געווען נאר איין מאל, און אין די שנים שלאח"ז האט מען געבראכט דעם קרבן פסח באופן אחר - אעפ"כ איז דאס אן ענין נצחי מיט אלע זיינע פרטים - וויבאלד אז דאס שטייט אין תורה, וואס זי איז א נצחית.

ד. דערפון איז אויך פארשטאנדיק, אז וויבאלד תורה איז מלשון הוראה[12], איז אזוי ווי די פרטים וואס ווערן דערציילט אין תורה ווענן פסח מצרים, זיינען נצחיים, דערפאר וואס די תורה איז א נצחית - אזוי איז אויך די הוראה דערפון (תורה מלשון הוראה) - א הוראה נצחית בכל מקום ובכל זמן.

ובפרט ווען עס קומט דער זמן בשנה וביום ווען עס איז געווען דער פסח מצרים מיט אלע זיינע פרטים - בערב פסח אחר חצות, "בין הערביים" - דעמולט איז "הימים האלה נזכרים ונעשים"[13] ווי ס'איז געווען בפעם הראשונה, אז מ'דערמאנט זיך כדבעי וועגן די אלע פרטים פון פסח מצרים, אז דעמולט איז געווען "ושחטו הפסח", און "ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף", וואס זיי זיינען אלע ענינים נצחיים -

קומט דאס במילא אראפ אין א הוראה פאר כאו"א, אז עס ווערט ביי אים א שינוי (ברוחניות) לגבי פריער, פאר דעם וואס ער האט זיך אויף דעם דערמאנט און דערפון ארויסגענומען די הוראה, ביז - אז עס ווערט ביי אים א שינוי אין זיין מעשה בפועל, וואס "המעשה הוא העיקר"[14],

און די הוראה במעשה בפועל וואס שטייט בהדגשה מיוחדת אין דעם איצטיגן זמן, בערב פסח אחר חצות - ווערט דערנאך נמשך על כל הזמנים (ניט בלויז אויף דעם טאג פון ערב פסח).

ה. דער לימוד און הוראה וואס מ'נעמט ארויס פון פסח מצרים מיט אלע זיינע פרטים - דארף מען זעלבסטפארשטענדלעך ארויס-נעמען צום אלעם ערשטן פון ווי דאס ווערט דערציילט אין פשטות הכתובים אין תושב"כ, וואס "אין מקרא יוצא מידי

- פשוטו" -

---

11) צפע"נ עה"ת שמות שם. 12) זח"ג נג, ב. 13) ל' הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמ"ז בספר תיקון שובבי"ם, הובא ונתבאר בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט. 14) אבות פ"א מי"ז.

פשוטו"[15],

און וויבאלד אז תורה איז "תורה אור"[16], איז איר דארף אלץ זיין באלויכטן און קלאר - דארף מען האבן א פירוש אויף דעם וואס עס שטייט אין תושב"כ, בכדי צו דאס קענען קלאר פאר-שטיין,

וואס דאס איז - דורך וויסן וואס עס שטייט אין תושבע"פ, וואס די איז דער פירוש פון תושב"כ ("ופירושה"[17]).

אבער בכדי צו קענען גוט פארשטיין וואס עס שטייט אין תושבע"פ - דארף מען האבן א פירוש אויף תושבע"פ גופא, ד.ה. - א פירוש אויף דעם פירוש פון תושבע"פ אין תושב"כ, ובפרט בזמן הזה, ווי מ'זעט במוחש אז מצד דעם חושך כפול ומכופל דארף מען האבן א פירוש אויף דעם וואס עס שטייט אין תושבע"פ בכדי צו דאס קענען גוט פארשטיין.

ביז - פירושים פון פנימיות התורה, תורת החסידות, ובפרט (אין חסידות גופא) פון חסידות חב"ד, וואס די גיט צו פארשטיין אין אן אופן פון "יתפרנסון"[18], אין אן אופן פון פרנסה, וואס דאס איז כולל אויך - אכילה, ביז אז דער פאר-שטאנד ווערט "דם ובשר כבשרו" פון דעם אדם הלומד[19], ביז - אז דאס האט א השפעה און קומט ביי אים אראפ אין א מעשה בפועל.

ו. גייענדיק על סדר הכתובים אין פ' בא:

בשעת די אידן האבן געהאלטן באם ארויסגיין פון ארץ מצרים (בר"ח ניסן), האט דער אויבערשטער געזאגט צו משה רבינו ער זאל אנזאגן אידן אז "בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית . . והי' לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחודש הזה ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל"[20],

און אזוי האט דיי משה רבינו געזאגט: "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח".

וואס דער ענין פון שחיטת ה(צאן ל) פסח איז - אז מ'מאכט א שינוי אין דעם שה (וואס מ'האט גענוצט אויפן קרבן פסח), און א שינוי מן הקצה אל הקצה - אז מ'נעמט ארוים פון דעם שה זיין חיות, און דורך דערויף ווערט ער ראוי לאכילה, און ער ווערט א קרבן (פסח) לה'.

און ווי די גמרא זאגט אין חולין[21] אז "אין ושחט אלא

- ומשך" -

---

15) שבת סג, א. וש"נ. 16) משלי ו, כג. 17) ל' הרמב"ם בהקדמתו לספרו בתחלתה. 18) ל' התקו"ז ת"ו בסופו. וראה הקדמת מקדש מלך לזהר. כסא מלך לתקו"ז שם. 19) ראה תניא ספ"ה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 206 ובהערות שם. לקו"ש חט"ו ע' 42 ובהערות שם. 20) בא יב, ג. שם, ו. 21) ל, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

ומשך", און חסידות איז מבאר[22], אז דער ענין פון "ומשך" איז - שינוי הרשות, אז ער איז מושך די בהמה, ובנדו"ד - דעם שה, מרשות לדשה - אז זי ווערט נהעלה פון דעם רשות פון בין החי צו דעם רשות פון מין המדבר,

וואס דאס הויבט זיך אן פון דעם ענין השחיטה, אז דורך דערויף וואס פריער איז מען שוחט דעם שה ווערט ער דערנאך ראוי צו זיין א מאכל אדם, און בשעה דער אדם עסט פון אים ווערט ער פון א "חי" א (חלק פון דרגת ה)מדבר. דם ובשר כבשרו פון דעם "מדבר".

וואס דאס איז בכל אבי'ה; אין דעם קומט צו נאכמער בשעת מ'רעדט וועגן א קרבן לה', ווי בנדו"ד - דער קרבן פסח, וואס ער ווערט ניט נאר א מאכל אדם, און ווערט נהעלה צום בין המדבר - נאר ער ווערט אויך "קרבני לחמי לאשי"[23] - א מאכל פון אדם העליון, פון דעם אויבערשטן; ער ווערט נתעלה אין אלקות.

ז. אין וואס איז באשטאנען בפרטיות די שחיטה און הקרבה פון דעם קרבן פסח פון מצרים - אין שה, וואס ער איז געווען די עבודה זרה פון די מצריים[24].

דערפון איז פארשטאנדיק, אז שחיטת השה פאר א קרבן פסח איז געווען אן ענין פון מס"נ בתכלית השלימות - ווארום ניט קוקנדיק אויף דעם וואס דער שה איז געווען די עבודה זרה פון די מצריים, און במילא די סכנה וואס וועט ארויסקומען פון דעם וואס די אידן וועלן שחט'ן דעם שה - האבן די אידן גע-שחט'ן דעם שה אלס א קרבן פסח לה'.

און דאס איז געווען בי"ד ניסן, ערב פסח. וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ענין אין שחיטת והקרבה הפסח וואס איז געווען בי"ד ניסן, בערב פסח, אין עבודת האדם, איז - עבודה פון מס"נ בתכלית השלימות.

אמת טאקע אז שוין "בעשור לחודש" איז שוין געווען א מס"נ דורך עצם לקיחת השה, וואס יעדער איד האט דעמולט גענומען א שה לפסחו, "וקשר אותו בכרעי מטתו, ושאלום המצריים למה זה לכם, והשיבו לשוחטו לשם פסח כמצות השם עלינו", און דאס האט גע'פועל'ט אז "היו שיניהם (פון די מצריים) קהוה על ששוחטין את אלוהיהן כו'" (ווי עס שטייט אין טור[25]) - וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די מס"נ האט זיך אנגעהויבן שוין "בעשור לחודש" -

איז אבער די מס"נ באשטאנען נאר דערפון אז בשעת "שאלום

- המצריים -

----

22) ראה לקו"ש חצא תשל"ז סי"א ובהערות שם. 23) פינחס כה, ב. 24) שמו"ר פי"א, ג. פט"ז, ג. פרש"י עה"פ וארא ח, כב. 25) או"ה סת"ל.

המצריים כו׳", האבן די אידן געזאגט די מצריים אז זיי וועלן שחט׳ן דעם שה (עטלעכע טעג שפעטער); וואס דאס קומט ניט צו דער מס"נ וואס איז געווען בי"ד ניסן ווען זיי האבן בפועל גע׳שחט׳ן דעם שה, וואס דאס איז מס"נ בתכלית השלימות.

ח. מ׳דארף אבער פארשטיין: מס"נ איז דאך תכלית השלימות - איז ווי קען מען זאגן אז אין מס"נ זיינען פאראן דרגות, אז "בעשור לחודש" איז געווען א נידעריקערע דרגא פון מס"נ, און בי"ד בחודש איז געווען א העכערע דרגא אין מס"נ, תכלית השלימות אין מס"נ גופא?

איז דער ביאור בזה - ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו דער עבודה פון "בכל מאדך"[26]:

בשעת איינער שטייט אויף א נידעריקערע דרגא אין עבודה, איז זיין "בכל מאדך" - "מאד שלך"[27] - א "מאד" לפי ערך זיין דרגא אין עבודה וואו ער האלט איצטער,

און וויבאלד אז אדם נידון לפי מצבו עכשיו[28] - ווערט דאס גערעכנט פאר אן עבודה פון "בכל מאדך" ביי אים, ביז אז דער "בכל מאדך", "מאד שלך", דערגרייכט אין דעם "מאד" העליון, "מאד" האמיתי[29];

דערנאך ווען ער ווערט נתעלה בעבודתו, און ער מוז נהעלה ווערן בעבודתו - מאנט זיך פון אים א העכערע דרגא פון עבודה אין "בכל מאדך", א דרגא וואס זי איז "מאדך" לגבי זיין דרגא אין עבודה שלפנ"ז.

דערפון קומט אויס, אז אע"פ וואס ס׳איז דא א נידעריקערע דרגא אין "בכל מאדך" - אעפ"כ איז דא אין "בכל מאדך" א העכערע דרגא. ד.ה. אז אין דעם זיינען פאראן דרגות.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו דער עבודה פון מס"נ - אז אין דערויף זיינען פאראן דרגות, ביז צו דער דרגא פון תכלית השלימות אין מס"נ, וואס איז געווען בי"ד ניסן, ווען די אידן האבן בפועל גע׳שחט׳ן דעם שה פאר א קרבן פסח.

ט. דערנאך שטייט: "ולקחתם אגודת אזוב". והענין בזה איז דער צ"צ מבאר בארוכה אין אוה"ת עה"פ[30]:

אין "ולקחתם אגודת אזוב" זיינען דא צוויי קצוות:

- "אגודה" -

---

26) ואתחנן ו, ה. 27) ראה תו"א מקץ לט, ד. דרמ"צ קכג, ב. קס, ב. ובכ"מ. 28) ראה ר"ה טז, ב. פרש"י עה"פ וירא כא, יז. 29) ראה מקומות שבהע׳ 27. 30) אוה"ת בא ע׳ שיח-שיט. וראה שם ע׳ שכה. שם (כרך ז) ע׳ ב׳תרכה-ב׳תרכו.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

"אגודה" כדלהלן איז דער ענין פון ההכללות, כמרז"ל[31] "אין אגודה פחות משלשה" - אן ענין פון תכלית העילוי. און "אזוב" איז דער ענין פון ביטול ושפלות. ווי עס שטייט[32] "האזוב אשר יצא בקיר", ווארום "אזוב" איז דער סוג הכי שפל פון מין הצומח - אן ענין פון תכלית השפלות.

וכמבואר אין דעם מאמר פון דעם צ"צ[33]. מיוסד אויפן מדרש[34]. אז דער ענין פון "ולקחתם אגודת אזוב" וואס איז געווען בא אידן, איז דאס וואס "השפילו עצמן לעשות תשובה כאזוב", אידן זיינען דעמולט געשטאנען אין א מעמד ומצב פון תשובה,

וואס תשובה איז ענינה ביטול והשפלה [וואס דאס טוט-אויף דעם ענין פון אתהפכא חשוכא לנהורא], ביז צו די תשובה פון "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[35], כמבואר אין לקו"ת[36], וואס בכדי צו דאס אויפטאן דארף זיין א ביטול גדול.

ווי קומט מען אבער צו דעם ענין פון "אגודה", התכללות - איז דאס דוקא דורך "אזוב", דורך דעם ענין פון ביטול ושפלות.

י. והביאור בזה:

דער ענין פון "אגודה", התכללות, איז בפשטות - דער ענין פון אהבת ישראל[37], אז מ'איז זיך כולל מיט אלע אנדערע אידן אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך"[38], ביז אז אלע אידן שטייען בההכללות זה עם זה, באגודה אחת.

- וואס אהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך", איז דא ביי איין אידן צו א צווייטן אידן דורך דערויף וואס ביי אים איז דא דער ענין הביטול, כמבואר אין תניא פרק לב.

ודאס דארפן איז דא אן ענין פלאי וואס מ'איז דערצו נים משים לב:

אויף דעם ענין ווי יעדערער קען לייכט צוקומען צו "ואהבת לרעך כמוך" איז דער אלטער רבי דארפן מבאר - אז "כולן בהאיבות ואב א' לכולנה כו'", וואס מצד דעם זיינען אלע אידן איינס, במילא קען זיין דער ענין פון "ואהבת לרעך כמוך".

- פאר -

----

31) חבה קט, ב. ובפרש"י. סוכה יג. א. פרש"י ורשב"ם לאבוה ב"ג מ"ו, הובאו באוה"ה שם (כרך ז) ע' ב'תרל. וראה פרש"י עה"פ. 32) מ"א ה, יג. וראה שמו"ר פי"ז, ב. במדב"ר פי"ט, ג. פרש"י עה"פ מצורע יד, ד. 33) אוה"ת שם ע' שיג. 34) במ"ר ספ"א. 35) קהלת יב, ז. 36) ר"פ האזינו. 37) וראה אוה"ת שם ס"ע שיה. 38) קדושים יט, יח.

פאר דערויף איז ער אבער מבאר (אויף דעם ווי עס קען זיין "ואהבת לרעך כמוך"), אז בנוגע צו "הנפש והרות" פון א אידן איז "מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים".

וואס דאס איז טאקע א גרויסע זאך - אבער וואס פאר א שייכות האט עס צו "ואהבת לרעך כמוך"?!

ואדרבה: מצד דעם וואס "מי יודע גדולתן ומעלתן כו'" קען גאר זיין אז יענער איז העכער פאר אים - פועל'ט דאס פונקט פארקערט ווי "ואהבת לרעך כמוך", ווארום יענער איז העכער פאר אים; דאס פועל'ט דעם ענין פון יראת הרוממות - אבער ניט דעם ענין פון "ואהבת לרעך כמוך" - איז פארוואס ברענגט עס דא דער אלטער רבי?!

וואס ווי די הסברה זאל נאר זיין אין דעם - זעט מען אבער בפועל, אז דער אלטער רבי ברענגט דעם ענין פון "מי יודע גדולתן ומעלתן כו'", וואס דאס טוט-אויף דעם ענין הביטול, אלס א וועג וואס ברענגט צו אהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך".

וואס מזה מובן אז ווי קומט מען צו דעם ענין פון אהבת ישראל, התכללות, אגודה, איז דאס דורך דעם ענין הביטול, "אזוב".

יא. נאך "ולקחתם אגודת אזוב" שטייט אין פסוק: "וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף". והענין בזה (כמבואר אין אוה"ת דארטן[39]):

עס שטייט אין מדרש[40] אז "משקוף" און "שתי המזוזות" (וואס דאס זיינען ג' ענינים) זיינען כנגד די ג' אבות, וואס פונקט ווי דער "משקוף" און די "שתי המזוזות" פון א בית ["מזוזות" דא מיינט מען ניט די מצוה פון מזוזה, נאר די "מזוזות" וואס זיינען אויף ביידע זייטן פון א טיר] זיינען דער יסוד פון דעם גאנצן בית, ווארום דוקא דורך זיי קומט מען אריין אין דעם בית און דורך דערויף - צו אלע ענינים וואס געפינען זיך אין דעם בית - אזוי אויך זיינען די ג' אבות דער יסוד פון דעם "בית" פון כל בני ישראל, זיי זיינען "אבות העולם", "ואין קורין אבות אלא לשלשה"[41].

און "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות" אין עבודת האדם איז - דער ענין אז ער דארף דערגרייכן ("והגעתם" מלשון יגיע[42]) צו דרגת העבודה פון די ג' אבות, און דורך

- דערויף -

---

39) ע' שיג. שם ע' שיז ואילך. שם ע' שכה. 40) שמו"ר ספ"א. פי"ז, ג. 41) ברכות טז, ב. 42) אוה"ת שם ס"ע שיח.

דערויף קענען "אריינגייען" אין "כל המדריגות"[43] פון עבודה.

יב. ווי טוט זיך דאס אבער אויף, ווי קען ער דערצו צוקומען – איז דאס דוקא דורך דערויף וואס פריער איז דא דער "וטבלתם (דעם "אגודה אזוב") בדם אשר בסף", און דערנאך קען זיין "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף". והענין:

אין דעם פירוש פון "אשר בסף" איז דא א מחלוקת פון תנאים[44]:

איין מ"ד איז מפרש אז "סף" איז די אסקופה, וואס זי ווערט אנגערופן "סף", און ווי דער צ"צ טייטשט דאס אפ[45] "היינו האסקופה הנק' שוועל (בלע"ז)", און דער פירוש פון "בדם אשר בסף" איז – אז בצד האסקופה האט מען חופר געווען אן "עוקה", א קריץ, וואס דארטן האט מען (געשחט'ן דעם שה און דארטן) אריינגעלייגט דעם דם;

דער צווייטער מ"ד האלט, אז "אין סף אלא כלי", און דארטן האט מען אריינגעלייגט דעם דם.

וואס אין עבודת האדם איז דער ענין פון "סף", לויט ביידע דעות – דער ענין הביטול: לויט דער דעה אז דאס איז אן אסקופה, איז דאך דער ענין פון אן אסקופה – אן אסקופה הנדרסת, מ'טרעט אויף איר ווען מ'גייט אריין אין בית. "שוועל בלע"ז", וואס דאס איז בפשטות דער ענין פון ביטול ושפלות און ענוה; און אויך לויט דער דעה אז דאס איז א כלי, איז דאס דאך א כלי קיבול (אויף דעם דם), וואס בכדי צו קענען מקבל זיין דארף זי האבן דעם ענין הביטול.

יג. דער ענין הביטול אין עבודה דארף אבער ניט זיין אין יעדן ענין, א איד טאר ח"ו ניט זיין קיין "אסקופה הנדרסת" צו אלץ – דער ענין הביטול ("סף") דארף זיין בלויז אין דעם ענין פון "דם" – "בדם אשר בסף".

וואס אין עבודת האדם איז "דם" – דער ענין החיוה, וואס דאס איז דער ענין התורה, וואס זי ווערט אנגערופן "דם", כמבואר אין לקו"ת במדבר אין דרושי חגה"ש[46], אז אזוי ווי דם איז דער נפש און חיות פון אלע אברים, אזוי אויך איז די תורה דער נפש וחיות פון א אידן – "כי הם חיינו".

וכידוע דער פירוש[47] אין דעם וואס עס שטייט[48] "זאת

43) אוה"ת שם ע' שטז. 44) מכילתא עה"פ. וכ"ה במכילתא עה"פ שם, ז. 45) אוה"ת שם ע' שכה. 46) ד"ה בששה"ק פ"ב (יג, א-ב). וכ"ה גם באוה"ת בא ע' שיג. שם ע' שכה.
47) לקו"ת ואוה"ת שם. 48) חקת יט, יד.

ההורה אדם", אז "אדם" איז אותיות "אל"ף דם". וואס דער "אל"ף" גייט אויף "אלופו של עולם", און פון אים איז מען ממשיך אין "דם" אותיות דלי"ת מ"ם, וואס דאס גייט אויף דעם ענין התורה - דער ד׳ איז כנגד דיבור, דער דיבור אין תורה, און דער מ׳ - כנגד מעשה[49], וואס "תלמוד גדול שמביא לידי מעשה"[50] (און דאס איז פארבונדן מיט "אלופו של עולם", מיטן אויבערשטן),

דערפון קומט אויס אז (די אותיות) "דם" אליין פון דעם ווארט "אדם" איז - תורה.

יד. די כוונה און תפקיד פון דעם ביטול אין תורה, "בדם אשר בסף", איז ניט אז ער זאל בלייבן בא דעם ביטול - נאר אזוי ווי דער תפקיד פון אן אסקופה כפשוטה איז, אז נאך דערויף וואס מ׳טרעט אויף איר, ענין הביטול, גייט מען אריין אינעווייניק פון דעם בית - אזוי אויך איז די כוונה און תפקיד פון דעם ביטול אין תורה, אז דורך דעם זאל מען צוקומען און "אריינגיין" צו אלע העכערע מדריגות אין לימוד ההורה, און לאידך - קען דאס זיין דוקא נאך דערויף וואס ס׳איז דא הקדמת הביטול.

וכידוע[51] אז קודם כל דארף זיין "ונפשי כעפר לכל תהי׳", א ביטול בהכליה. דערביי דארף מען אבער ניט בלייבן; דער "ונפשי כעפר לכל תהי׳" דארף דערנאך ברענגען - ווי ער איז גלייך ממשיך - "פתח לבי בתורתך", וואס "פתח לבי בתורתך" איז ניט נאר ניט דער ענין הביטול, נאר גאר דער ענין פון פתיחת הלב, ביז אז ער לערנט תורה אין אן אופן פון "לאפשא לה"[52], אז ער איז מחדש אין תורה, וואס דאס איז דער קצה ההפכי פון ביטול. דער יסוד און הקדמה לזה דארף אבער זיין ביטול.

טו. און דורך דערויף וואס ס׳איז דא דער "וטבלתם (דעם "אגודת אזוב") בדם אשר בסף", דער ביטול און שפלות אין לימוד התורה, "ונפשי כעפר לכל תהי׳" - ווערט אויפגעטאן דער "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף", אז ער דערגרייכט צו דרגת העבודה פון די ג׳ אבות.

והביאור בזה - ובהקדים א שאלה אויף דעם וואס עס שטייט דא דער לשון "והגעתם גו׳ מן הדם אשר בסף"[53]:

- אומעטום -

---

49) לקו"ה בהעלותך לא, ג. 50) קידושין מ, ב. 51) ראה לקו"ת במדבר טו, ריש ע"ג. ש"ש סה, ג. אוה"ת שם ס"ע שיח. המשך הדס"ו ריש ע׳ תמ. ובכ"מ. 52) זח"א יב, ב. תו"א מקץ לט, ד. 53) צפע"נ עה"ת עה"פ בא שם, ז.

אומעטום וואו עס שטייט אין דער תורה וועגן דעם דם פון א קרבן שטייט דער לשון זריקה אדער הזאה (ווי מ׳האט געלערנט אין פ׳ ויקרא) - איז פארוואס שטייט דא דער איינציקער מאל דער לשון "והגעתם גו׳ מן הדם גו׳"?

שטעלט זיך אויף דעם דער ראגאטשאווער[53] און איז מבאר, אז דא שטייט "והגעתם", ווארום "כאן הוא עיקר המצוה לא הזאה, רק שיהי׳ על המשקוף, וכמו גבי אימורין דהקטרה שלהם היא המצוה וה"נ, ולא כמו בשאר דם דרק הנחה (היא המצוה), לא מה שמונח".

והביאור בזה:

יעדער קרבן דארף האבן אין זיך א חלק וואס מ׳עסט אים ניט נאר מ׳איז אים מקריב צו דעם אויבערשטן.

וואס אין אלע קרבנות איז דאס די אימורים פון דעם קרבן, וואס דאס פארברענט מען על המזבח און דאס איז עולה למעלה;

בנוגע אבער צו פסח מצרים, וואס מ׳האט אים דאך ניט מקריב געווען אויף א מזבח. נאר יעדערער האט אים געבראכט בביתו - שטעלט זיך די שאלה[54]: "אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו (שלא הוזכר בו מזבח - רש"י)"?

און די גמרא ענטפערט צוויי תירוצים:

א) בא פסח מצרים "שויסקי עבוד", וואס "שויסקי" איז דער טייטש "בשר צלי בשפוד"[55], ד.ה. אז פסח מצרים האט געדארפט זיין "צלי אש"[56], וואס דאס איז מעין עבודת ההקטרה פון די אימורין ע"ג המזבח[57].

ב) "תנא ר׳ יוסף ג׳ מזבחות היו שם, על המשקוף ועל שתי המזוזות[58], ותו מידי אחרינא לא הוה", ווי רש"י[59] איז מפרש: "ג׳ מזבחות - להזאת הדם, אבל להקטרת אימורין לא הי׳ שם מזבח". ד.ה. אז דעם דם וואס מ׳האט געלייגט "על המשקוף ועל שתי המזוזות" איז געווען בדוגמת דער ענין האימורין ע"ג המזבח.

וואס ס׳איז דאך פארשטאנדיק אז לויטן צווייטן תירוץ (אז דער דם וואס מ׳האט געלייגט "על המשקוף ועל שתי המזוזות" איז בדוגמת דער ענין האימורין וואס מ׳לייגט ע"ג המזבח בכל קרבן), איז אזוי ווי די אימורין דארפן זיין

- מונח -

----

54) פסחים צו, א. 55) פרש"י שם ד"ה שויסקי. 56) בא שם, ח. 57) ראה לקו"ש בבדבר תשל"ז ס"ו ובהע׳ 20 שם. וש"נ. 58) בא שם, כג. 59) שם ד"ה ג׳ מזבחות.

מונח ע"ג המזבח, ווי דער דין איז - אזוי אויך דארף דער דם פון דעם פסח מצרים זיין (מעין ווי) מונח "על המשקוף ועל שתי המזוזות".

וואס דעריבער איז ניט גענוג אז בא דעם פסח מצרים זאל זיין זריקה הדם אדער הזאת הדם "אל המשקוף ואל שתי המזוזות" ווארום דער דם "אל המשקוף ואל שתי המזוזה" איז בדוגמת דער ענין האימורין (בכל קרבן) וואס דארף זיין מונח ע"ג המזבח,

און דערפאר שטייט דא (בא פסח מצרים) דער לשון "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם גו'" (און ניט א לשון פון זריקה אדער הזאה) - ווארום דא דארף זיין "והגעתם" דוקא, אין אן אופן אז דעם דם זאל זיין מונח "על המשקוף ועל שתי המזוזות", און ניט נאר אז מ'זאל דאס זורק אדער מזה זיין, ווארום דעמולט איז דא נאר די "הנחה" אבער ניט אז ס'איז מונח.

טז. דער ביאור ע"פ חסידות אין דעם לשון "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף" - איז דער צ"צ מבאר אין דעם מאמר הנ"ל[60], און מבאר אין דערויף אן ענין נפלא:

דער ענין פון "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף" איז ע"ד (דאס וואס "כל אחד ואחד מישראל חייב לומר) מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי (אברהם יצחק ויעקב)"[61], וואס "משקוף" און "שתי המזוזות" זיינען כנגד די ג' אבות (כנ"ל[62]).

וואס דארטן איז דער צ"צ ניט מבאר קיינע פרטים בזה - אבער יש לקשר זה (בדא"פ) מיט דעם ביאור (ע"פ נגלה) הנ"ל פון רעם ראגאטשאווער:

דאס וואס "כל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי" דארף, כמובן, זיין ניט א דיבור מן השפה ולחוץ - נאר בשעת ער זאגט דאס דארף ער דערביי האלטן בדרגת עבודתו, ד.ה. אז דאס דארף ביי אים זיין אין אן אופן פון "והגעתם (דעם דם) אל המשקוף ואל שתי המזוזות", "מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי", אז דאס איז ביי אים מונח אין אן אופן קבוע ובתמידות, און ניט אין אן אופן פון זריקה אדער הזאה, וואס איז ניט מונח באופן קבוע ותמידי.

יז. און דער ענין פון "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות"

- ווערט -

---

60) אוה"ת שם ע' שיח-שיט. 61) תדא"ר רפכ"ה. 62) סי"א.

ווערט אויפגעטאן, כאמור, דורך דעם וואס פריער איז דא דער "ולקחתם אגודת אזוב", ובעבודה - שפלות וביטול און (דאס ברענגט צו) אהבת ישראל, התכללות ("אגודת אזוב"), און דערנאך "וטבלתם (דעם "אגודת אזוב") בדם אשר בסף", ובעבודה - דער ביטול בלימוד התורה, און דעמולט איז "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף", די עבודה פון "מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי".

וואס דאס זיינען (כמה פון) די פרטים וואס ווערן דערציילט אין פ׳ בא בנוגע צו דעם סדר פון פסח מצרים וואס אידן האבן געבראכט דעמולט, בערב פסח, און ווי די ענינים זיינען דא אין עבודה כאו"א.

און בכל שנה ושנה ווען עס קומט ערב פסח נאך חצות ("בין הערבים"), חזר׳ן זיך איבער די ענינים וואס שטייען אין תורה בנוגע צו וואס עס איז געווען יענעם ערב פסח, און זיי ווערן א הוראה נצחית און ווערן נמשך נאכאמאל -

אנהויבנדיק פון דעם "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח", און "ולקחתם אגודת אזוב וטבלתם בדם אשר בסף והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף", און ווי דאס איז אין עבודת האדם, כנ"ל בארוכה.

און דעדיבער, ווען עס קומט ערב פסח, דעם טאג אין וועלכן מ׳שטייט איצטער - דארף כאו"א ארויסנעמען די הוראות הנ"ל בעבודתו, און דאס אראפברענגען ביז אין מעשה בפועל.

יח. און דורך די אלע ענינים, דער ענין פון "משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם ושחטו הפסח", מיט די אלע פרטים אויס-גערעכנט דערנאך, ביז "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף" - ווערט אויפגעטאן (ווי ער איז דערנאך ממשיך אין פסוק[63]) דער "ועבר ה׳ לנגוף את מצרים וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות ופסח ה׳ על הפתח גו׳"[64], אז דער אויבערשטער איז פוסח אויף אלע ענינים בלתי רצויים, און זיי ווערן אלע נתבטל.

ביז צו דעם צווייטן פירוש אין "ופסח ה׳ על הפתח", ניט נאר אן ענין שלילי, אז עס ווערן נתבטל אלע ענינים בלתי רצויים, נאר אויך אן ענין חיובי - אז צוזאמען מיט "נגוף למצרים" איז "רפוא לישראל"[65], אז בא אידן קומט-צו א רפואה אין אלע זייערע ענינים.

ביז צו דעם דריטן פירוש אין "ופסח ה׳ על הפתח" - דער

- ענין -

----

63) בא שם. 64) ראה אוה"ת ע׳ שיט. 65) זח"ב לו, א. וראה אוה"ת שם (כרך ז) ע׳ ב׳תרלג ואילך.

ענין פון "קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות"[66]. אז דער אויבערשטער שפרינגט איבער אלע חשבונות און הסברות און קס"ד און הגבלות וכיו"ב,

און עס ווערט דער "מיד הן נגאלין" כפשוטו, למטה מעשרה טפחים, ווארום אידן טוען תשובה "בשעתא חדא וברגעא חדא"[67], דער ענין פון "ולקחתם אגודת אזוב" (כנ"ל ס"ט), און דורך דערויף ווערט "מיד הן נגאלין", ווי דער רמב"ם[68] פסק'נט.

און "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם" -

כן ההי' לנו איצטער ווי ס'איז געווען דעמולט, און אין אן אופן פון "מיד" כפשוטו,

ווארום אע"פ אז ס'געפינט זיך בערב פסח און ביום השבת - אעפ"כ איז דער אויבערשטער מדלג און מקפץ אויף אלע חשבונות, און ברענגט די גאולה "מיד", אויך בערב פסח און בשבת, ווארום דער פס"ד הרמב"ם (אז "מיד הן נגאלין") איז א פס"ד אויף כל הזמנים, אויך אויף ערב פסח און יום השבת.

וכאמור. "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו וגאלם",

במהרה בימינו ממש.

* * *

יט. לכתחלה איז געווען א סברא אז מ'זאל אויסטיילן ווייך בא דער התוועדות, אזוי ווי מ'פירט זיך ביי אלע התוועדויות -

דער אלטער רבי פסק'נט אבער בשו"ע שלו[69], אז "בערב פסח אחר שעה עשירית" טאר מען ניט טרינקען קיין יין, "כדי שיאכל מצה בלילה לתיאבון"[70],

און "אפילו להתחיל קודם שעה עשירית אסור, אם יודע שתמשוך סעודתו עד תוך שעה עשירית"[70*].

והגם אז דער אלטער רבי זאגט דארטן[71] אז "לא ישתה ממנו (פון דעם יין) מעט מפני שהוא סועד את הלב . . אבל הרבה יין יכול לשתות כו'", און דערצו איז דאך דער זמן המנחה (דער איצטיגער זמן) א זמן שכרות[72] - איז דאך דאס ניט פון די דינים אין וועלכע מ'דארף מהדר זיין, ובפרט אז מ'דארף דאך אויך טראכטן וועגן צוגרייטן זיך צום סדר, ולאידך - טרינקען מעט יין איז דאך ניט מתאים (ווי ער פסק'נט) -

- דעריבער -

---

66) שה"ש ב, ח. וראה שהש"ר עה"פ. 67) ראה זח"א קכט, סע"א. 68) בהל' תשובה פ"ז ה"ה. 69) או"ח סתע"א ס"ב. 70) שם ס"א. 71) ס"ב. 72) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח רסקכ"ט.

דעריבער האט מען ניט געשטעלט קיין יין בא דער התוועדות; מ'האט נאר געשטעלט מים און א ביסל פירות.

כ. ס'איז אבער עפעס ניט קיין דרך ארץ און ניט קיין סדר אז עס זיצט א איד און עסט און טרינקט, און ארום אים שטייט אן עולם וואס עסן ניט און טרינקען ניט, און מאטערן זיך וכו'.

דערפאר האט מען געוואלט און מ'האט געפרעגט וכו', אז מ'זאל צושטעלן גענוג פירות און מים פאר אלעמען - אבער בפועל האט מען דאס ניט צוגעגרייט פון פריער, איז ניטא גענוג פאר אלעמען.

זיכער האט א איד געהאט בטחון אין דעם אויבערשטן אז אויב מ'וועט דארפן האבן א סאך פירות וכו' וועט זיכער זיין, אבער מאיזה סיבה שתהי' איז דער בטהון ניט מקוים געווארן, ניט מאיזה סיבה שתהי', נאר מיט דער סיבה אז מ'האט פשוט ניט צוגעגרייט פון פריער.

דער בטחון איז זיכער א גוטע זאך, און זיכער האט עס אויפגעטאן; בפועל איז דאס אבער געבליבן נאר ברוחניות און ניט אראפגעקומען אין פירות גשמיים למטה. איז ברוחניות זיינען טאקע דא פירות וכו', אבער איך האב דא פירות גשמיים צו עסן, בשעת אלע אנדערע וואס געפינען זיך דא האבן דאס ניט!

דערפאר האב איך געבעטן אז מ'זאל עכ"פ אראפברענגען מערער פירות און מים ווי איך אליין קלער אז איך וועל עסן, בכדי אז נאך דעם וואס איך וועל אראפנעמען פאר זיך, זאל אויך זיין פאר אנדערע וואס געפינען זיך דא.

אבער אויסטיילן דאס פאר כאו"א וואס געפינט זיך דא, אפילו איך אן אופן אז יעדערער זאל באקומען פירורים - איז ניט במציאות;

דערפאר וועט מען עס געבן (נאך דעם וואס מ'וועט דערפון אפטיילן פאר זיך) צו דעם "מרא דאתרא" פון קהילה זו, וואס וויבאלד ער איז דער "מרא דאתרא" - איז אכילתו ושתייתו ווי די אכילה ושתי' פון דעם גאנצן "אתרא", אנשים, נשים וטף, במילא איז דאס כאילו ווי אלע וואס געפינען זיך דא האבן דערפון באקומען און געגעסן.

און מה טוב אז ער זאל צו זיך מצרף זיין דעם בית-דין פון דעם "אתרא" (אויב זיי געפינען זיך דא), וואס דעמולט איז דאס בשלימות - "אין אגודה פחות משלשה", און עס וועט האבן נאכמער פארבונד מיט דער עדה שלימה וואס געפינט זיך דא.

וואס דאס האט אויך א קשר מיט חג הפסח און פסח מצרים: אין דעם ציווי אויף פסח מצרים האט מען דאך אנגעזאגט אידן

- "ולקחתם -

"ולקחתם אגודת אזוב", און ווי מ'האט פריער גערעדט (ס"ט) אז "אגודת" באשטייט פון ההכללות פון אידן, ווארום "אין אגודה פחות משלשה".

[ונוסף לזה: דער ציווי אויפן פסח מצרים הויבט זיך אן[73] "דברו אל כל עדת ישראל גו'", וואס דאס איז אויך מדגיש דעם ענין פון אן עדה שלימה - ההכללות].

ועד"ז בשעת דער מרא דאתרא וועט צו זיך מצרף זיין דעם בית-דין, וועט מען האבן אן "אגודה", וואס "אין אגודה פחות משלשה".

און דאס זאל ברענגען צו די אלע אנדערע פרטים וואס שטייען דערנאך ווי ס'איז געווען דער סדר בא פסח מצרים, ביז צו דעם "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף", און סאקע אין אן אופן פון "והגעתם", אז דאס זאל אנרירן, ווי ער זאגט אין לקו"ה ר"פ שמיני אז "להגיע" מיינט "אנרירן", און "אנרירן" ווי לקו"ה וויל אז עס זאל "אנרירן".

כא. זאל דער מרא דאתרא איצטער דא ארויפקומען און מ'וועט אים געבן פון די פירות און מים, און וויבאלד אז ער איז א רב, וועט ער זיכער וויסן צו פסק'נען וואס צו טאן מיט דעם.

ויה"ר אז די פירות און מים ווי זיי זיינען בגשמיות זאלן זיך פארבינדן מיט ווי זיי זיינען ברוחניות, און עס זאל זיין דער תכלית השלימות פון אלע ענינים.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן חלק חשוב מהפירות והבקבוק מים (אחרי שנטל חלק לעצמו) לה"מרא דאתרא", הר"ר ז.ש. דווארקין שיחי'].

* * *

כב. מ'האט שוין גערעדט בהשנים שלפנ"ז כו"כ ענינים בנוגע צו פסח מצרים, און הוראות וואס מ'לערנט דערפון ארוים - ס'איז אבער דא אן ענין נפלא אין פסח מצרים וואס מ'געפינט ניט ביי אנדערע קרבנות, וואס כפי הרשום בזכרוני האט מען וועגן דערויף נאך ניט גערעדט.

תכלית בריאת העולם און כל סדר ההשתלשלות איז דאך - "להיות לו ית' דירה בתחתונים", וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך אידן און אין דערויף באשטייט די מציאות פון אידן, אז זיי זאלן מאכן א דירה לו ית' בתחתונים:

אזוי ווי "נתאוה הקב"ה להיות לו (ית') דירה בתחתונים" -

----

73) בא שם, ג.

בתחתונים"[74], האט ער באשאפן א גאנצן סדר ההשתלשלות, און דערנאך באשאפן אידן אז זיי זאלן דארטן אויפמאכן א דירה לו ית' בתחתונים;

פאר דער גאנצער בריאה פון סדר ההשתלשלות איז סאקע אלץ געווען בשלימות בכח - אבער די כוונה איז, אז עס זאל אראפ-קומען בפועל[75], און דערפאר האט ער באשאפן בפועל א גאנצן סדר השתלשלות, און דערנאך באשאפן בפועל אידן, אז זיי זאלן דורכפירן די כוונה פון מאכן א דירה לו ית' בתחתונים בפועל.

וואס שוין בתחלת הבריאה איז געווען דער ענין פון א דירה לו ית', כמארז"ל[76] (געבראכט און נתבאר אין דעם מאמר ההילולא[77]) אז בתחילת הבריאה איז "עיקר שכינה בתחתונים היתה", און דערנאך במשך פון די ז' דורות איז געווען דער סילוק השכינה מלמטה למעלה ביז אין רקיע השביעי, און דערנאך זיינען געקומען די ז' צדיקים און האבן צוריק ממשיך געווען די שכינה דא למטה, מלמעלה למטה, ביז אז משה רבינו האט ממשיך געווען די שכינה מרקיע הראשון להארץ, אז די שכינה זאל זיין דא למטה בפועל.

און דערנאך האט דאס משה נאכמער ממשיך געווען, בפועל אין דעם פועל גופא - דורך בויען דעם מקדש, דעם משכן, וואס אויף אים זאגט דער אויבערשטער[78] "ושכנתי בתוכם", וכמבואר בארוכה אין דעם מאמר ההילולא.

כד. און דערצו קומט צו נאך טיפער - די דירה לו ית' בתחתונים וואס ווערט אויפגעטאן דורך דעם "ושכנתי בתוכם" לויט דעם פירוש[79] אז "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, לשון רבים, בתוך כאו"א", וואס דאס טוט אויף נאך טיפער דעם ענין פון א דירה לו ית' בתחתונים, ווארום דאס איז (ניט נאר אין משכן, נאר) אויך בתוך לבו פון כל אחד ואחד בכל מקום שהוא.

ושלא כדעת הטועים אז דער פירוש (פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א") איז שולל דעם פשוט'ן פירוש אין פסוק, אז דאס גייט אויפן משכן - נאר דאס איז א פירוש נוסף אויף דעם פירוש הפשוט: דער פירוש הפשוט איז אז דאס גייט אויפן משכן, און נוסף לזה, איז ווייבאלד אז דא שטייט "ושכנתי בתוכם", לשון רבים - איז אויך דא דער פירוש "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א".

- וואס -

---

74) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו. 75) ראה שיחת מוצאי ש"פ נח תשל"ת ס"ד-ה ובהערות שם. 76) ב"ר פי"ט, ז. שהש"ר פ"ה, א. 77) ד"ה באתי לגני ה'שי"ת בתחלתו. 78) תרומה כה, ח. 79) של"ה סט, א. ובכ"מ. ר"ח שער האהבה פ"ו קרוב לתחלתו - הובא בדד"ה באתי לגני הנ"ל.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס עפ"ז ווערט פארענטפערט די שאלה אויף דעם וואס מ׳איז מפרש "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א", דלכאורה איז דאך ידוע דער כלל[15] אז "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", חוץ פון דריי ערטער אין דער תורה[80], וואס דער פסוק "ושכנתי בתוכם" איז ניט איינער פון זיי - איז ווי קען מען זאגן אז "ושכנתי בתוכם" מיינט "בתוך כאו"א", בשעת בפשטות הכתוב גייט דאס אויפן משכן?!

נאר דער ענין איז, אז ביידע זאכן זיינען אמת: דאס גייט אויפן משכן, כפשטות הכתוב, ונוסף לזה איז דא דער פירוש אז דאס מיינט אויך "בתוך כאו"א".

וואס לויט דעם פירוש (נוסף) "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א" קומט אויס, אז דער ענין פון להיות לו ית׳ דירה בתחתונים ווערט אויפגעטאן אין א טיפערן אופן, ווי אויב דער "ושכנתי בתוכם" וואלט געגאנגען בלויז אויפן משכן כפשוטו -

ווארום בשעת דער "ושכנתי בתוכם" איז בלויז אין משכן כפשוטו, איז די דירה בתחתונים מדוד ומוגבל צו דעם מקום גשמי פון דעם משכן, און דאס איז, בפשטות, ניט בכל מקום ומקום; משא"כ ווען א איד מאכט אויף א משכן ומקדש להקב"ה בכל מקום וואו ער געפינט זיך, אז עס זאל זיין "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א" - טוט ער אויף א דירה לו ית׳ בתחתונים אויך אין יענעם מקום גשמי און אין די עניני העולם וואס געפינען זיך דארטן.

כה. דערביי האט מען אבער די באווארעניש און הגבלה - ווי די תורה זאגט אן אין דעם שיעור חומש פון יום הרביעי דפרשתנו (פ׳ אחרי[81]) - אז עס טאר ניט זיין קיין שחוטי חוץ, מ׳טאר ניט מקריב זיין א קרבן מחוץ פון דעם משכן ומקדש במחנה, אדער מחוץ למחנה.

וואס לפי"ז קומט אויס, אז אין שלימות הענין פון "ושכנתי בתוכם" און פון דירה לו ית׳ בתחתונים (וואס ווערט דורך דערויף אויפגעטאן) איז דא א הגבלה אין וועלכן מקום מ׳קען דאס אויפטאן - אז דאס איז דוקא אין דעם מקום המשכן והמקדש, וואו מ׳מעג מקריב זיין קרבנות, משא"כ בשאר המקומות טאר מען ניט מקריב זיין קיין קרבנות,

ובמילא איז (אע"פ וואס נוסף צו דעם פירוש אז "ושכנתי בתוכם" גייט אויפן משכן כפשוטו איז דא דער פירוש "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א", איז אבער) דער "ושכנתי" ווי ער איז "בתוך כאו"א" ניט בדומה צו דעם "ושכנתי" ווי ער איז אין

- דעם -

----

80) סוטה טז, א. 81) יז, ג ואילך.

דעם משכן כפשוטו, דערפאר וואס דוקא אין דעם משכן איז מען מקריב קרבנות, משא"כ בכל מקום וואו א איד געפינט זיך, און מאכט דארטן אויף א משכן ומקדש לו ית' - טאר ער ניט מקריב זיין קיין קרבנות, במילא פעלט אין שלימות הענין פון "ושכנתי בתוכם" ווי דאס איז געווען אין דעם משכן כפשוטו.

כו. אמת טאקע אז "עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות"[82], און צווישן דעם משכן המדבר און משכן שילה איז "הותרו הבמות"[82], [וואָרום "מנוחה זו שילה נחלה זו ירושלים", ווי חז"ל[83] זאגן אויפן פסוק[84] "כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה"] -

אעפ"כ איז אין די במות ניט געווען די שלימות פון השראת השכינה ווי אין דעם משכן און מקדש[85], ווי מ'געפינט כמה נפק"מ בדין צווישן די במות און דעם משכן און מקדש, ווי לדוגמא - "אין כיהון בבמה" משא"כ אין משכן ומקדש[86].

ונוסף לזה (לאידך גיסא): אפילו די במות האט מען משתדל געווען ניט צו מאכן בכל מקום, נאר אין א מקום מיוחד וואס איז מערער מסוגל לזה,

בדוגמא ווי דער רמב"ם[87] ברענגט בנוגע צו דעם מזבח וואס אברהם האט געבויט, ועד"ז דעם מזבח וואס נח האט געבויט, ועד"ז וואו אדה"ר האט מקריב געווען זיין קרבן - אז אע"פ וואס דאס איז געווען איידער ס'איז געווען דער משכן און מקדש, האבן זיי דאס אבער ניט געטאן באיזה מקום שיהי', נאר זיי האבן דאס געטאן אין א מקום מיוחד ומסוגל (וואו ס'איז געווען די בחירה גלייך משנברא העולם אז אין דעם מקום זאל שפעטער געבויט ווערן דער ביהמ"ק[88]),

ועד"ז, און נאכמער, בנוגע צו דעם מזבח וואס יעקב האט געבויט, האט ער אים געבויט דוקא אין דעם ארט וואו "נגלו אליו האלקים"[89].

דערפון קומט אויס, אז אע"פ אז ווען מ'האט מקריב געווען בבמות, און עד"ז אין די מזבחות, האט יעדערער בא זיך (במקום הבמה) געמאכט א דירה לו יה' בתחתונים, מערער ווי אין מקום המשכן והמקדש, וויבאלד אז דאס איז געווען אויך במקומות בעולם חוץ פון מקום המשכן והמקדש - אעפ"כ

- האט -

---

82) זבחים קיב, ב. 83) מגילה י, א. זבחים קיט, א. פרש"י עה"פ ראה יב, ט. 84) ראה שם. 85) ראה גם לקו"ש ח"ט ע' 76. 86) זבחים קיג, רע"א. 87) הל' בית הבחירה פ"ב ה"ב. 88) ראה לקו"ש ראה תש"מ. 89) וישלח לה, ז.

ווי ס'איז געווען דער גילוי בא קרי"ס, וואס דעמולט איז געווען דער גילוי פון בחי' עתיק - אז "ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב" (ווי די אידן האבן געזאגט אין שירת הים[135]), צוויי מאל ימין[136].

ולכאורה: אויב דארטן איז "כולא ימינא" - איז פארוואס דארף מען האבן צוויי הענט?!

נאר דער ביאור בזה איז - אז עס זיינען דא צוויי סוגים פון ימין: ס'איז דא ימין וואס שטעלט זיך אויס אין ימין בגלוי, חסדים גלויים, און ס'איז דא ימין, וואס שטעלט זיך אויס בגלוי אין שמאל, אין גבורות, אבער באמת און בפנימיות זיינען די גבורות אויך ימין. און אין עתיקא קדישא שטייט בגלוי ווי דער ענין איז באמת ובפנימיות, אז ס'איז "כולא ימינא", אויך יד השמאל, גבורות, איז דארטן ימין.

ס'איז דא "יד החזקה" (גבורה) און "יד הגדולה" (חסד) - אבער ביידע נעמען זיך פון "יד הרמה"[137] - עתיק און נאך העכער[138].

מה. דערפון איז אויך פארשטאנדיק ווי דאס איז אין עבודה האדם: ס'איז דא די עבודה פון יראה (גבורה) און די עבודה פון שמחה (חסד) - אבער אויך יראה איז באמיתית ובפנימיות - שמחה.

און דאס קומט ר' יצחק באווארענען דא אין זהר:

ר' יצחק רעדט וועגן בחינתו אין עבודה, וואס דאס איז בחי' יראה (ווי ער זאגט אין דער הערה, וכנ"ל) - דערפאר דארף ער דערביי גלייך באווארענען אן ענין עיקרי וואס איז נוגע אין עבודת היראה, אז עבודת היראה דארף מלכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל ברענגען צו שמחה, ווארום בפנימיותה איז די יראה - שמחה,

און דערפאר, גלייך נאך דעם וואס ר' יצחק שטעלט זיך אויף דעם פסוק "עבדו את ה' ביראה" - ברענגט ער דעם פסוק "עבדו את ה' בשמחה", בכדי צו באווארענען אז "עבדו את ה' ביראה" דארף מלכתחלה זיין אין אן אופן וואס זאל ברענגען צו "עבדו את ה' בשמחה",

און ער איז זיך ניט מסתפק מיט דעם וואס עס שטייט בסיום הכתוב ("עבדו את ה' ביראה") - "וגילו ברעדה" -

- ווארום -

----

135) בשלח טו, ו. 136) ראה לקו"ת נשא כג, ב. חקת נס, ב. 137) ראה לקו"ת נשא כא, ב ואילך. 138) ראה ג"כ תו"א יתרו עב, ג.

ווארום די כוונה פון די יראה איז, אז דאס זאל ברענגען צו שמחה גלוי׳, "עבדו את ה׳ בשמחה", און ניט (נאר) שמחה נסתרה, "וגילו ברעדה" (כנ"ל סל"ח).

ס׳איז מערניט וואס דאס איז א דבר התלוי בזמן, ד.ה. אז די צוויי פסוקים רעדן וועגן צוויי באזונדערע זמנים, פריער איז דא דער "עבדו את ה׳ ביראה", און דערנאך ברענגט דאס צו "עבדו את ה׳ בשמחה", וואס דערפאר זיינען די צוויי פסוקים ניט קיין סתירה זל"ז, ווי ר׳ יצחק איז מבאר אין דעם זהר.

[און דער טאטע דארף ניט באווארענען אז המבואר לעיל איז כוונת ר׳ יצחק אין ברענגען דא דעם פסוק "עבדו את ה׳ בשמחה" - דערפאר וואס דאס איז א דבר הפשוט].

מו. ע"פ הנ"ל דארף מען נאך אבער פארשטיין: אלע דריי מ"ד׳ס דא אין זהר רעדן וועגן עבודת היראה, און זאגן פירושים אין דעם פסוק "עבדו את ה׳ ביראה" - איז פארוואס דארף נאר ר׳ יצחק באווארענען אז עבודת היראה דארף זיין מלכתחלה אין אן אופן אז דאס זאל ברענגען צו שמחה?

ויש לומר דעם ביאור אין דעם:

ר׳ יצחק, ר׳ אבא און ר׳ אלעזר זיינען דאך כנגד דעת, בינה און חכמה (שבמלכות), ווי גערעדט פריער פון דער הערה.

ועפ"ז וועט מען פארשטיין פארוואס דוקא ר׳ יצחק האט גערארפט באווארענען אז עבודת היראה דארף מלכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל ברענגען צו "עבדו את ה׳ בשמחה" - ובהקדים דעם חילוק צווישן מוחין מיט מדות:

ס׳איז מבואר אין הסידות אז דער חילוק צווישן מוחין מיט מדות איז בדוגמת דער חילוק צווישן אריך ועתיק מיט ז"א; זיי זיינען צוויי באזונדערע סוגים, און דערפאר דארף מען האבן א השתדלות מיוחדת בכדי צו ממשיך זיין פון מוחין אין מדות [וואס דאס איז דער ענין פון ספה"ע, כמבואר אין די דרושים[139]], ביז ווי ס׳איז מבואר אין אנדערע ערטער אין חסידות, אז מוחין זיינען באי"ע לגבי מדות.

וואס עפ"ז קומט אויס אז ע"ר ווי עתיק איז כולו ימין און "ליה שמאלא בהאי עתיקא", אויך גבורה שבעתיק איז חסד - עד"ז איז אויך אין מוחין, וואס זיינען בדוגמת עתיק (לפי"ע המדות), אז אויך אין זיי איז גבורה אזוי ווי חסד.

און ווי מ׳זעט עס אויך במוחש: פון די זעלבע מוחין,

- פון -

----

139) לקו"ת מסעי פס, ד.

געבומען זיין גאנצן בית; און צוזאמען דערמיט איז אין דעם בית פרטי האט ער געבראכט דעם קרבן מיט דער גאנצער שלימות פון הקרבת הקרבנות אין דעם משכן און מקדש, אין אן אופן אז דאס האט דורכגענומען די גאנצע שטוב -

און דעריבער האט מען אויפגעטאן שליכות הענין פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א", השראה השכינה בבל מקום וואו א איד געפינט זיך, און דורך דעדויף אויפגעטאן א טיפערע שלימות אין דער דירה לו ית' בתחתונים, וויבאלד אז דאס האט אויך דורכגענומען יעדער איד במקומו וביתו הפרטי.

ל. די הוראה הערפון:

בשעה כ'זאגט איינעם אז ער דארף טאן די עבודה פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א", ער דארף מאכן פון זיין שטוב א משכן ומקדש צו דעם אויבערשטן - טענה'ט ער, אז דאס איז א פשט'ל וואס דער של"ה האט געזאגט, אבער אין פשש"מ גייט "ושכנתי בתוכם" נאר אויפן משכן כפשוטו!

און ער האט דערצו א ראי': פירוש רש"י, וואס ענינו איז פשש"מ, ווי רש"י אליין זאגט[95] "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", און אין אן אופן פון לא חסר ולא יתר - שטעלט זיך ניט אויף דעם דיוק פארוואס שטייט דא "ושכנתי בתוכם" לשון רבים", און ברענגט ניט דעם פירוש "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א" - איז דערפון א הוכחה אז אין פשש"מ האלט עס ניט אוים!

זאגט מען אים אז דערצו האט מען די הוראה פון פסח מצרים - אז כבר הי' לעולמים עס זאל זיין דער ענין פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א" ממש ובגלוי: אזוי איז געווען בא פסח מצרים, אז יעדערער האט אים געבראכט אין זיין בית פרטי, און געבראכט מיט דער גאנצער שלימות ווי א קרבן איז געבראכט געווארן אין משכן און אין מקדש.

און פון דעם האט ער אפילו היינט א נתינה כח צו אויפטאן דעם ענין פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א", אז עס זאל זיין א דירה לו ית' בתחתונים בכל מקום.

לא. און אזוי ווי ס'איז געווען דעמולט, אז דורך ברענגען דעם קרבן פסח איז געווען "ופסח ה' על הפתח", און בזכות דעם קרבן פסח זיינען אידן דערנאך נגאל געווארן פון מצרים, ווי רש"י ברענגט אראפ[96] -

- אזוי -

----

95) בפירושו עה"פ בראשית ג, ח. ועוד. 96) עה"פ בא שם, ו. ממכילתא עה"פ.

אזוי זאל אויך זיין איצטער, אז ע"י מעשינו ועבודתינו איצטער אין דעם ענין פון "ושכנתי בתוכם - בתוך כאו"א", אז יעדער איד מאכט פון זיין בית ומקום א משכן ומקדש און א דירה לו ית' בתחתונים - קומט די גאולה האמיתית והשלימה,

במהרה בימינו ממש, ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

לב. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה וערבה גו'.

* * *

לג. אע"פ אז ס'איז א שבת הגדול און ערב פסח אחר חצות, ובמילא איז מען טרוד מיט די הכנות אויף פסח - אויף וויפל ס'איז שייך זיין טרוד בשבת, ווען "כל מלאכתו עשוי'"[97] - איז דאך אבער איינגעפירט דער מנהג בכל פעם, אז ביי א התוועדות פון שבת איז מען מבאר א פסוק פון פרשת השבוע מיט פרש"י, און אן ענין אין די הערות פון טאטן אויפן זהר פון פרשתנו - וועט מען מבאר זיין אויך א פרש"י בפרשת שבוע זו, און אן ענין אין די הערות אויפן זהר פון פרשתנו.

איך אנהויב פון היינטיקער פרשה רעדט זיך וועגן דער שלימות אין דער עבודה פון אידן - די עבודה פון הקטרת הקטורת אין קודש הקדשים, דער "אחת" במקום, דורך דעם כהן גדול (אין דעם משכן - אהרן כה"ג), דער "אחת" בנפש, ביום הכפורים, דער "אחת בשנה"[98]:

די עבודה איז געווען אין דעם ארט וואס איז בבחי' "אחת" במקום, אין קודש הקדשים, וואו ס'איז געווען די "אבן השתי'" "שממנה הושתת העולם"[99],

וואס די "אבן השתי'" איז דארטן געווען אפילו פאר דעם וואס דארטן איז געבויט געווארן דער קדה"ק, ד.ה. אז שוין פריער איז דער מקום געווען דער יסוד פון כל העולם כולו, "שממנה הושתת העולם", "עולם", מלשון העלם והסתר[100], און דערצו איז דערנאך צוגעקומען אז דארטן איז געבויט געווארן דער קדה"ק, וואס דעמולט איז די "אבן השתי'" געווארן אויך דער יסוד וואס "ממנה הושתה" (ניט נאר "העולם" סתם, "עולם מלשון העלם והסתר", נאר) אויך עולם <u>הקדושה</u>;

ביז אז דאס איז דער יסוד וואס ממנו הושתת כל סדר ההשתלשלות, וואָרום וויבאלד אז דארטן איז דער יסוד פון עולם הזה <u>התחתון</u> (עולם מלשון העלם והסתר) - איז דאך ידוע

- אז -

97) מכילתא ופרש"י עה"פ יתרו כ, ט. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סש"ו ס"ח (סכ"א). 98) פרשתנו טז, לד. 99) יומא נג, ב במשנה. שם נד, ב בגמרא. 100) לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

אז ווען מ'הויבט אויף א זאך מתחתיתו, הויבט זיך אויף די גאנצע זאך, כמבואר בכ"מ[101];

און די עבודה איז געטאן געווארן דורך דעם כהן גדול (ובנדו"ד - אהרן הכהן), בחי' "אחת" בנפש, פון אידן;

און אין א זמן וואס הייסט "אחת בשנה", דער יום המיוחד וואס הייסט בסתם מיטן נאמען "יום הקדוש", ביז אז מ'זעט במנהג ישראל אז מ'דארף גאר ניט אויסטייטשן וועלכן טאג מען מיינט בשעת מ'זאגט "יום הקדוש", אע"פ וואס אויך יום השבת ווערט אנגערופן "שבת קודש" און יו"ט ווערט אנגערופן - "מקראי קודש".

ס'איז אבער פארשטאנדיק, אז די ענינים וואס רעדן זיך אין דער פרשה וועגן עבודה כה"ג אין קדה"ק ביוהכ"פ, האבן אויך א שייכות צו יעדער אידן בעבודתו,

ווארום דאס וואס ווערט דערציילט אין פ' אחרי (וועגן עבודה כה"ג אין קדה"ק ביוהכ"פ) איז א חלק פון תורה, וואס אויף דער גאנצער תורה איז געזאגט געווארן[102] "תורה צוה לנו משה מורשה גו'". אז תורה איז א ירושה צו אלע אידן, וואס א ירושה איז דאך ניט תלוי אין דעם שכל און כחות הגלויים און כחות מקיפים וכיו"ב פונעם יורש; אויב ער איז נאר א מציאות בעולם - איז ער גלייך א יורש,

איז וויבאלד אז גאנץ תורה איז א ירושה צו אלע אידן, דעריבער איז אלץ וואס שטייט אין תורה האט א שייכות צו יעדער אידן בעבודתו,

ועאכו"כ דאס וואס שטייט אין פ' אחרי, וואס אין איר רעדט זיך וועגן עיקריות'דיקע און כללות'דיקע ענינים אין עבודה - די עבודה אין ביהמ"ק,

און דאס האט א שייכות צו יעדער אידן בעבודתו אפילו אז ער שטייט אין א זמן וואס איז ניט יוהכ"פ (נאר סתם ימות השנה), און ער זעט ניט אהרן כה"ג, און אויך ניט דעם ביהמ"ק מיטן קדה"ק - ווארום "התורה היא נצחית", און וויבאלד אז אין דער צייט לייענט מען דעם חלק אין תורה, ועאכו"כ אז מ'לערנט דאס - איז דאס א הוראה נצחית בכל מקום ובכל זמן.

לד. ובהמשך להנ"ל - וועט מען זיך שטעלן אויף א פירוש רש"י אין דעם ענין האמור:

אין קאפיטל טז פסוק ג שטייט: "בזאת יבוא אהרן אל הקודש וגו'". שטעלט זיך רש"י אין דעם ערשטן ד"ה אויף "בזאת", און זאגט: "גימטריא שלו ד' מאות ועשר, רמז לבית

- ראשון" -

---

101) ראה תו"א בראשית ד, א. 102) ברכה לג, ד.

ראשון" (וואס איז געשטאנען פיר הונדערט מיט צען יאר).

וואס דא ווערט גלייך א פלא אויף דעם גאנצן פירוש רש"י: דערווארט "בזאת" האט דעם פשוט'ן פירוש (ווי דער בן חמש למקרא פארשטייט מעצמו), "דערמיט" אדער "אזוי" - איז וואס איז דא ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ, אז רש"י זאל זיך דארפן שטעלן און מפרש זיין אז דאס איז א גימטריא און א רמז וכו'?

וואס דאס גופא וואס רש"י זאגט "גימטריא שלו כו'" איז מרגיש אז ס'איז דרך הרמז, ניט דרך הפשט, ובפרט אז ער גיט צו "רמז כו'", אז דער רמז גופא (די גימטריא) איז ניט מספיק, נאר מ'דארף האבן א רמז צו דעם רמז -

דארף מען פארשטיין: וואס איז דא ניט פארשטאנדיק אין דרך הפשט אין דעם ווארט "בזאת" אז מ'דארף אנקומען אז "גימטריא שלו כו' רמז כו'"? וואס וועט דא פעלן אין פשש"מ אויב רש"י וועט דאס ניט זאגן?

ובפרט אז רש"י זאגט ניט "רבותינו דרשו" וכיו"ב, נאר ער שרייבט אזוי בפשטות, ד.ה. אז דאס איז מוכרח אין פשש"מ.

לה. אויך אין גוף הרמז דארף מען פארשטיין:

א) וואס פאר א שייכות האט דער פסוק "בזאה יבוא אהרן גו'" צום ביהמ"ק הראשון? אהרן איז דאך אריין נאר אין משכן, ניט אין ביהמ"ק - "בית ראשון" - מאן דכר שמי'?!

און כאטש דער בן חמש למקרא האט נאך ניט געלערנט וועגן דעם חטא פון "כי מריבה", וואס אלס תוצאה פון אים איז נגזר געווארן אויף אהרן'ן ער זאל ניט אריינגיין אין א"י[103] - וועט ער דאך זיאס אבער לערנען שפעטער, איז אז ער וועט קומען אהין, וועט ער קומען צו רש"י מיט א שטורעם: ווי זאגסטו מיר אז "בזאה יבוא אהרן" איז פארבונדן מיט בית ראשון - אהרן איז דאך אפילו ניט אריין אין א"י?!

ב) דערפון גופא וואס רש"י שרייבט דא "רמז לבית ראשון" פארשטייט דער בן חמש למקרא אז ס'איז דא א בית שני - פרעגט ער גלייך די שאלה: פארוואס איז דער רמז אין "בזאת" נאר אויפן בית ראשון - אין דעם בית שני זיינען דאך אויך געווען כהנים גדולים וואס זיינען אריין אין קדה"ק ביוהכ"פ, דארף בא זיי אויך זיין די באווארעניש פון "בזאת יבוא גו'"?[104]

לו. אויף דער צווייטער שאלה פארענטפערן מפרשים[104], אז דער דיוק דא איז - "בזאת יבוא אהרן גו'", אז דוקא די כהנים

- גדולים -

---

103) חקת כ, יב-יג. 104) רא"ם ושפ"ח עה"פ.

הנחת הת' בלתי מוגה

גדולים וואס זיינען בדומה צו אהרן כה"ג האבן די באווארעניש אז "בזאת יבוא . . אל הקודש", וואס דאס זיינען געווען נאר די כהנים גדולים פון בית ראשון און ניט פון בית שני, ווארום דוקא די כהנים גדולים פון בית ראשון האט מען מושח געווען מיט שמן המשחה, בדוגמא ווי ס'איז געווען ביי אהרן כה"ג, משא"כ די כהנים גדולים פון בית שני האט מען ניט מושח געווען מיט שמן המשחה, דערפאר וואס דעמולט איז שוין ניט געווען קיין שמן המשחה[105]; זיי זיינען געווארן כהנים גדולים דורך ריבוי בגדים[106], אדער דורך מינוי וכיו"ב.

און דאס מיינט "בזאת יבוא אהרן גו'" - ד.ה. אז דוקא אין דער צייט פון בית ראשון, "בזאת" ("בגימטריא ד' מאות ועשר" (שנה פון בית ראשון)), איז די כניסה געווען אין דעם זעלבן אופן ווי אהרן.

אבער על פי פשוטו של מקרא קען מען ניט זאגן אז דאס איז כוונת רש"י; ווארום:

א) דאס וואס מפרשי רש"י זיינען אזוי מפרש דברי רש"י, איז דערפאר וואס זיי ווילן איינלערנען ווי רש"י שטימט מיט הלכה וכו', כמדובר כמ"פ; דאס האט אבער קיין שייכות ניט צו <u>פשוטו של מקרא</u>, וואס איז דוקא דרך הפשט ווי דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס -

און בנדו"ד ווייס נאך ניט דער בן חמש למקרא אז בבית שני איז ניט געווען קיין שמן המשחה, און אויך רש"י איז דערויף אינגאנצן ניט מרמז.

ב) לפי זה האט רש"י געדארפט מעתיק זיין פון פסוק אויך דעם ווארט "אהרן", אדער עכ"פ שרייבן "בזאת <u>וגו'</u>" - ווארום דער דיוק איז דאך אז דער כה"ג זאל זיין אין דעם זעלבן אופן ווי <u>אהרן</u>.

לז. מפרשים[107] ווילן מסביר זיין, אז רש"י קומט פארענטפערן די שאלה פארוואס עס שטייט אין פסוק "בזאת" ל' יחיד, און ניט "באלה" ל' רבים - וויבאלד אז אין המשך הכתובים רעדט זיך וועגן עטלעכע זאכן,

אבער אויך דאס (אז רש"י קומט פארענטפערן די שאלה פארוואס עס שטייט "בזאת" און ניט "באלה") קען מען ניט זאגן לויט פרש"י, ווייל מ'זעט פון פירוש רש"י לפני זה, אז בכגון דא איז דרכו צו אויסצוטייטשן די שאלה:

אין פ' מקץ, אויפן פסוק[108] "רדו שמה", זאגט רש"י: "ולא אמר - -

----

105) יומא נב, ב. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ד ה"א. הוריות יב, א. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"א ה"ח. 106) רמב"ם הל' כלי המקדש שם. 107) שפ"ח עה"פ. 108) מב, ב.

אמר לכו, רמז למאתים ועשר שנים שנשתעבדו למצרים, כמניין רד"ו" -

זען מען דאך אז רש"י זאגט ניט גלייך דעם חשבון, און פארלאזט זיך ניט אז דער בן חמש למקרא וועט זיך אליין כאפן פארוואס ער ברענגט די גימטריא, נאר ער איז מקדים "ולא אמר לכו"; האט אזוי אויך געדארפט זיין אין אונזער פסוק, רש"י זאל זאגן "בזאת, ולא אמר באלה", און דערנאך זאגן דעם חשבון.

און וויבאלד אז דער בן חמש למקרא איז ניט ווי קיין אלטער איד וואס געדיינקט ניט וואס רש"י האט געזאגט פריער, נאר ער געדיינקט וואס רש"י זאגט פריער און ווי דרכו של רש"י איז בכגון דא - קען מען ניט מפרש זיין אז אויך אין אונזער פסוק מיינט רש"י מבאר זיין א שינוי לשון.

ודרך אגב: דארט איז מובן אין פשוטו של מקרא די שייכות פון דער גימטריא צו דעם פסוק, ווייל וועז יעקב האט אנ-געזאגט וועגן דער ירידה אין גלות מצרים, האט ער דערביי באווארנט, אז דאס איז ניט קיין ירידה אמיתית, נאר א ירידה זמנית אויף מאתים ועשר שנים; משא"כ אין אונזער פסוק, איז, כאמור, ניט מובן, וואס איז דער קשר פון בית ראשון מיט "בזאת יבוא אהרן".

מיט נאך כמה דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

לח. אין די העדות פון סאטן אויף זהר, שטעלט ער זיך[109] אין תחלת פרשתנו אויף דעם וואס דער זהר[110] ברענגט דריי פירושים אויפן פסוק[111] "עבדו את ה' ביראה": דעם פירוש פון ר' יצחק, דעם פירוש פון ר' אבא און דעם פירוש פון ר' אלעזר.

און איז מבאר, אז "יראה קאי על מלכות, הנבניית מהגבורות בכלל", און אין מלכות גופא זיינען דא דריי דרגות, וואס דאס זיינען ג' בחי' יראה: איין בחי' פארבונדן מיט דעת (דמלכות), א צווייטע בחי' - מיט בינה (דמלכות), און א דריטע בחי' - מיט חכמה (דמלכות).

און כנגד די דריי בחינות יראה רעדן ר' יצחק, ר' אבא און ר' אלעזר, וואס יעדערער האט געזאגט דעם פירוש לפי דרגתו: ר' יצחק איז בחי' הדעת, ר' אבא איז בינה און ר' אלעזר איז חכמה, און ער איז מבאר כמה גימטריאות וכו' בדבר.

ער איז אבער ניט מבאר אן עניין וואס מען דארף פאר-שטיין: אין דער דרשה פון ר' יצחק הויבט ער אן: ר' יצחק פתח -

---

109) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' ערה ואילך. 110) ריש פרשתנו - נו, א. 111) תהלים ב, יא.

הנחת הת' בלתי מוגה

פתח עבדו את ה' ביראה כו' וכתיב[112] עבדו את ה' בשמחה כו'". ולכאורה: מען רעדט דאך דא וועגן עבודת היראה, איז וואס פאר א שייכות האט אהער דער ענין פון שמחה?

ואדרבה - דער ענין השמחה ("עבדו את ה' בשמחה") איז לכאורה א סתירה צו דעם ענין היראה ("עבדו את ה' ביראה") - איז ווי שטימען די ביידע זאכן צוזאמען, ווי ער פרעגט דא אין זהר גופא?!

נאכמער: דער פסוק "עבדו את ה' ביראה" איז מסיים "וגילו ברעדה", וואס דאס מיינט א שמחה נסתרה, כמבואר בכ"מ[113] אז צוזאמען מיט "רעדה", מיט יראה, קען זיין מערניט ווי "גילה", א שמחה נסתרה - קען מען דאך ניט פארענטפערן די שאלה הנ"ל (ווי שטימט "עבדו את ה' בשמחה" מיט "עבדו את ה' ביראה"), אז "עבדו את ה' בשמחה" רעדט וועגן א שמחה נסתרה ובמילא קען דאס זיין צוזאמען מיט יראה, ווארום דאס מיינט דאך "וגילו ברעדה" - מוז מען זאגן אז "עבדו את ה' בשמחה" מיינט א שמחה גלוי', איז ווי שטימט דאס מיט "עבדו את ה' ביראה"?

און וואס פאר א שייכות האט שמחה גלוי' דא אין זהר, וואו ער רעדט וועגן "עבדו את ה' ביראה וגילו ברעדה"?

אויך דארף מען פארשטיין, וואס איז די הוראה דערפון אין עבודת האדם.

וכמדובר כמה פעמים, אז די ענינים וואס מען קען זיך אויף זיי אליין כאפן האט ער ניט געשריבן אין די הערות, פארלאזנדיק זיך, אז מען וועט דאס אליין לערנען און זיך מתבונן זיין אין דעם, ביז מען וועט זיך אליין כאפן אויפן ביאור הענין.

וכפי שיתבאר לקמן.

לט. היינט איז דאך "שבת הגדול", און ערב פסח, איז לויט מנהג ישראל זאגט מען נאך מנחה צוויי ענינים:

מ'זאגט "עבדים היינו" אזוי ווי בכל שבת הגדול[114], און מ'זאגט דעם "סדר קרבן פסח" אזוי ווי בכל ערב פסח[115].

וויבאלד אבער אז די קביעות שבשנה זו איז ניט בהכרח, און עס קען אויסקומען מען זאל זאגן באזונדער "עבדים היינו" און באזונדער "סדר קרבן פסח" - איז מובן, אז בשעת זיי

- פאלן -

---

112) שם ק, ב. 113) לקו"ת נצבים מז, א. ובכ"מ.
114) שו"ע אדה"ז או"ח סת"ל ס"ב, מרמ"א שם ס"א. 115) סידור אדה"ז, משל"ה מס' פסחים שלו בתחלתו. סידור האריז"ל במקומו.

פאלן אוים בידע צוזאמען איז אין דעם פאראן אן ענין מיוחד, און א הוראה מיוחדת בעבודת האדם פאר דעם אידן וואס זאגט דאס.

ד.ה. אז בשעת מ'זאגט בידע, איז יעדערער מוסיף אין דעם צווייטן: דער ענין פון "עבדים היינו" איז מוסיף אין דעם ענין פון "סדר קרבן פסח", און דער ענין פון "סדר קרבן פסח" איז מוסיף אין דעם ענין פון "עבדים היינו".

* * *

מ. דער ביאור אין דעם זהר פון פרשתנו, וואס דער טאטע איז ניט מבאר אין זיינע הערות אויף דעם זהר - ובהקדים וואס ער איז דארטן יע מבאר:

ער איז מבאר (ווי דערמאנט אויך פריער) אז די דריי פירושים אין זהר אויף "עבדו את ה' ביראה", דער פירוש פון ר' יצחק, ר' אבא און ר' אלעזר, זיינען כנגד די דריי בחינות פון יראה וואס זיינען דא אין מלכות, וואס זי איז נבנית מגבורות - דער ענין היראה: בחי' דעת - כנגד ר' יצחק, בחי' בינה - כנגד ר' אבא און בחי' חכמה - כנגד ר' אלעזר, און יעדער איינער פון די דריי רעדט לויט בחינתו הוא.

דערנאך איז ער ממשיך אין דער הערה און איז מבאר די שייכות פרטיה פון ר' יצחק (דער ערשטער מ"ד אין דעם זהר וואס זאגט א פירוש אויף "עבדו את ה' ביראה") מיט "עבדו את ה' ביראה" - אז ר' יצחק איז בחי' גבורה, אזוי ווי יצחק הראשון (יצחק אבינו), און ער איז בחי' יראה ופחד, ווי עס שטייט (בנוגע צו יצחק הראשון)[116] "ופחד יצחק".

אין דעדויף קען מען נאך צוגעבן, אז מ'געפינט אז לידת יצחק וההקדמה לזה איז געווען פארבונדן מיט דעם ענין פון גבורות און נסיונות:

אנהויבנדיק פון דעם נסיון מיט אבימלך[117], און דערנאך זיינען געווען כמה ענינים, ביז צו די מעשה מיט הגר[118],

ביז צו דעם נסיון פארבונדן מיט דעם עצם ענין פון לידת יצחק:

די בשורה אז יצחק וועט געבארן ווערן איז געווען ווען אברהם איז געווען בן מאה שנה, און שרה - בת תשעים שנה[119], זיי זיינען דעמולט געווען "זקנים באים בימים"[120] ביז אז "חדל להיות לשרה אורח כנשים"[121], זי איז ניט געווען שייך צו

- האבן -

---

116) ויצא לא, מב. 117) וירא קאפיטל כ. 118) שם כא, ט ואילך. 119) ראה לך לך יז, יז. 120) וירא יח, יא. 121) וירא שם.

האבן דעמולט קינדער ע"פ טבע.

ביז נאכמער - אז ווען שרה האט געהערט די בשורה אז זי וועט האבן א זון איז "ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן"[122], וואס דערפון גופא וואס דער "ותצחק גו'" איז געווען נאר בא שרה'ן און ניט ביי אברהם[123] - איז א הוכחה אויף דעם נסיון שבדבר.

וואס כל זה איז מדגיש ווי לידת יצחק איז געווען פארבונדן מיט גבורות און נסיונות, וואס דאס גיט נאכמער צו פארשטיין די שייכות פון יצחק צו בחי' גבורה.

און דערנאך איז ער ממשיך צו מבאר זיין אין דער הערה, אז דאס וואס ר' יצחק ברענגט דערנאך (נאך דעם וואס ער ברענגט דעם פסוק "עבדו את ה' ביראה") דעם פסוק "עבדו את ה' בשמחה" איז אויך שייך צו בחינתו - "כי יצחק הוא מלשון צחוק, דהיינו שמחה, וכמ"ש[124] צחוק עשה לי אלקים".

וואס עד כאן איז וואס ער איז מבאר אין דער הערה בנוגע צו די צוויי פסוקים וואס ר' יצחק ברענגט, "עבדו את ה' ביראה" און "עבדו את ה' בשמחה".

מ'דארף נאך אבער פארשטיין (וואס דאס איז ער ניט מבאר אין דער הערה):

די ראי' וואס ער ברענגט אין דער הערה אויף דעם וואס ר' יצחק ברענגט ביידע פסוקים, "עבדו את ה' ביראה" און "עבדו את ה' בשמחה", אז בא יצחק (הראשון), וואס דאס איז בחינתו פון ר' יצחק, זיינען געווען ביידע ענינים, יראה, "ופחד יצחק", און שמחה, "צחוק עשה לי אלקים" - איז בלויז א ראי' אז דאס איז אזוי; דאס גיט אבער ניט קיין ביאור ווי עס קען זיין אזא זאך, צוויי הפכים צוזאמען, יראה און שמחה (ווי געפרעגט פריער)?

און דערצו: אפילו אויב מ'האט א הסברה ווי דאס קען זיין - איז אבער ניט דא דער ארט אין זהר צו רעדן וועגן דעם ענין השמחה: ר' יצחק רעדט דא אין זהר וועגן ענין היראה - איז פארוואס ברענגט ער דעם ענין פון "עבדו את ה' בשמחה" - וואס האט עס דא פאר א שייכות (אפילו אויב דאס איז בחינתו פון ר' יצחק)?

און אע"פ אז ר' יצחק איז מפרש די שייכות פון "עבדו את ה' בשמחה" צו "עבדו את ה' ביראה" - אז פאר יעדער ענין פון אהבה און שמחה מוז זיין א יראה קודמת לו - האט דאס

- אבער -

---

122) וירא שם, יב. 123) ראה פרש"י עה"פ לך לך שם.
124) וירא כא, ו.

אבער א שייכות צום ענין השמחה און ניט צום ענין היראה וועגן וואס עס רעדט זיך דא - איז פארוואס ברענגט דאס ר׳ יצחק?

מא. איז דער ביאור בכל זה:

מיט ברענגען דעם ענין פון "עבדו את ה׳ בשמחה" נאך דערויף וואס ער רעדט וועגן "עבדו את ה׳ ביראה" - קומט ר׳ יצחק באווארענען און מסביר זיין דעם אופן ווי עס דארף זיין יראה, בהינתו, אז די עבודה פון יראה דארף זיין אין אזא אופן אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה. ד.ה. אז דאס זאל ניט זיין בלויז א יראה פאר זיך און דערמיט בלייבן, נאר די יראה דארף לכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה, וואס דוקא דעמולט איז דאס א יראה כדבעי.

ועי"ד ווי ס׳איז מבואר[125] אין דעם ענין פון "אחרי מות שני בני אהרן" (דער פסוק אויף וועלכן דער זהר שטעלט זיך דא) - אז בא נדב ואביהוא האט געפעלט דער ענין פון "נכנס בשלום ויצא בשלום"[126]: בכדי עס זאל קענען זיין "יצא בשלום" דארף דער "נכנס" לכתחלה זיין אין אן אופן וואס וועט דערנאך ברענגען צו "יצא בשלום" - "נכנס בשלום"; און אויב דער "נכנס" איז לכתחלה ניט אין אזא אופן אז דאס וועט דערנאך ברענגען צו "יצא בשלום", וועט טאקע ניט זיין "יצא בשלום".

ועד"ז בעניננו: ר׳ יצחק קומט זאגן אז עבודת היראה דארף מלכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה, און אויב די יראה איז ניט אין אזא אופן - וועט פעלן אין עבודה כדבעי.

וואס דערפאר, ווען ר׳ יצחק רעדט וועגן עבודת היראה דוקא, ברענגט ער גלייך וועגן דעם ענין השמחה (באטש דא רעדט זיך ניט וועגן שמחה) - ווארום גלייך ווען מ׳האלט בא עבודת היראה איז נוגע צו וויסן אז די עבודה <u>היראה</u> איז בשלימות דוקא ווען דאס איז אין אן אופן וואס וועט דערנאך ברענגען צו שמחה.

ד.ה. אין אנדערע ווערטער, אז די פנימיות פון יראה (אמיתית) איז - דער ענין פון שמחה.

מב. ווי קען טאקע זיין אז יראה זאל זיין אין אן אופן אז

- דאס -

----

125) ד"ה אחרי מות, תרמ"ט. לקו"ש ח"ג ע׳ 987 ואילך.
126) חגיגה טו, סע"ב, ע"פ גירסת הע"י. וכ"ה בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

דאס זאל דערנאך ברענגען צו שמחה - בשעת אז יראה און שמחה זיינען הפכיים (כנ"ל)?

איז דער ביאור בזה - ע"ד ווי גערעדט פריער (סי"ד) בנוגע צו דער עבודה פון "בדם אשר בסף" - אז אין לימוד התורה דארף פריער זיין דער ענין הביטול ושפלות, דער "ונפשי כעפר לכל תהי'", וואס דאס איז דער ענין היראה, אבער די כוונה איז ניט אז א איד זאל בלייבן ח"ו ווי אן "אסקופה הנדרסה" [ווי דער צ"צ טייטשט דאס אפ - "שוועל בלע"ז"], ער זאל בלייבן בא דעם ענין הביטול - נאר דאס דארף דערנאך ברענגען צו "פתח לבי בתורתך", וואס דאס איז ניט נאר דער ענין הביטול, נאר דער ענין פון פתיחת הלב, ביז אז זיין לימוד התודה דארף זיין אין אן אופן פון "לאפשא להי", אז ער איז מחדש חידושים וכו',

ס'איז מערניט וואס בכדי צוקומען צו "פתח לבי בתורתך" - דארף זיין די הקדמה און יסוד פון ביטול ויראה כו'.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דער עבודה פון יראה און שמחה: קודם כל דארף זיין די עבודה פון יראה וביטול, אבער די כוונה פון דער יראה וביטול איז ניט אז מ'זאל דערביי בלייבן - נאר אז דאס זאל דערנאך ברענגען צו עבודת השמחה,

און בכדי אז דאס זאל אזוי זיין - דארף די יראה מלכתחלה זיין אין אן אופן אז דאס זאל ברענגען צו שמחה, ד.ה. אז גאר מלכתחלה דאדף די יראה און ביטול בפנימיותה זיין אן ענין פון שמחה.

מג. מ'וועט עס קלערער פארשטיין - ע"פ ווי די ענינים זיינען אין תורה און למעלה אין ספירות:

יראה איז דאך ענינה גבורות, און שמחה - חסדים.

וכידוע אז בשרשם ומקורם איז אמיתית ופנימיות הענין פון גבורות - דער ענין החסדים. ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו ווי דאס איז אין עבודה - די עבודה פון יראה און שמחה, אז אמיתית און פנימיות ענין פון יראה איז - שמחה.

ס'איז מעדניט וואס ווען זיי ווערן נשתלשל למטה אין עולם מלשון העלם והסתר - איז מוסתר זייער כוונה און אמת און פנימיות (אז בפנימיותן זיינען זיי חסדים), זיי שטייען אין אן אופן פון חסדים המכוסים[127], אבער באמת איז אדרבה - זיי זיינען פנימית החסד און פנימית האהבה [ס'איז דא א בחי' אין גבורות וואס זיינען גבורות סתם, און ס'איז דא א בחי' אין גבורות וואס זיינען בפנימיותן חסדים].

- אבער -

----

127) ראה גם תניא פכ"ו (לג, א). אגה"ק סי"א (קסז, ב).

אבער אין תורה, וואס זי איז "תורה אור" - זעט מען בגילוי ווי גבורות זיינען באמת ובפנימיותן - חסדים:

הגם אז אין תורה זיינען דא סיי מצוות לא תעשה און סיי מצוות עשה, סיי די עבודה פון "סור מרע" און סיי די עבודה פון "ועשה טוב" - ווערט אבער די גאנצע תורה אנגערופן "תורת חסד"[128], ווארום אויך די גבורות שבתורה, די מצוות לא תעשה און עבודה פון "סור מרע" - זיינען באמת ובפנימיותם - חסדים.

אמת טאקע, עס דארף זיין סיי די עבודה פון "סור מרע" און סיי די עבודה פון "ועשה טוב", ואדרבה - פריער דארף קומען די עבודה פון "סור מרע" און ערשט דערנאך "ועשה טוב",

וכידוע דער משל וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר גיט אויף דעם, אז בשעת מ'האט א מאכל ערב ומתוק, דארף מען אים האלטן דוקא אין א כלי נקי, ווארום אויב מ'האלט דאס ניט אין קיין כלי נקי, וועט דאס שאטן אויך דעם מאכל ערב ומתוק, וואס דערפאר דארף פריער זיין די עבודה פון "סור מרע" אויף אויפמאכן דעם כלי נקי, און דערנאך "ועשה טוב" - אריינלייגן אין אים דעם מאכל ערב ומתוק[129],

ובלשון הכתוב[130] - עס דארף זיין דער "כלי טהור" און דארטן לייגט מען אריין די "מנחה", "מנחת יהודה וירושלים"[131] -

אעפ"כ ווערט די גאנצע תורה, כולל אויך דער חלק פון "סור מרע" שבה, אנגערופן "תורת חסד", דערפאר וואס אויך די גבורות שבה זיינען חסדים, כנ"ל.

מד. ועד"ז איז אויך למעלה:

עס שטייט אין ספר יצירה[132] אז עס זיינען דא למעלה ה' אצבעות פון יד ימין און ה' אצבעות פון יד שמאל, כנגד די עשר ספירות, וואס בכללות טיילן זיי זיך אויף ה' חסדים און ה' גבורות - און אעפ"כ זאגט מען אז דער אויבערשטער איז "טבע הטוב להטיב"[133], און ניט ח"ו "טבע" פארקערט, נאר "טבע הטוב להטיב" כביכול, אדער, ווי עס שטייט, אן א "כביכול".

וכידוע אז אין עתיקא קדישא זיינען ב' זרועות ימין, ווארום "לית שמאלא בהאי עתיקא", נאר "כולא ימינא"[134].

---

128) משלי לא, כו. 129) ראה לקו"ת בלק ע, ג. צו טז, סע"א ואילך. 130) ישעי' סו, כ. 131) ל' הכתוב - מלאכי ג, ד. - מהפטורת שבת הגדול. 132) פ"א מ"ג. וראה אוה"ת ויקהל ע' ב'צז. שבועות ע' רא. ועוד. 133) עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א. שעהיוה"א פ"ד (עט, א). 134) זח"ג קכט, א. וראה גם שם רפט, א.

האט מען אויך געזוכט צו מקריב זיין דוקא אין א מקום מיוחד ומסוגל בעולם, און ניט מקריב זיין בכל מקום ומקום.

כז. דעם איינציקן מאל וואו מ'געפינט דעם חידוש אז אידן זאלן מקריב זיין א קרבן און מאכן א משכן ומקדש בשלימות: יעדערער במקומו וביתו הפרטי, וואו ער זאל זיך נאר געפינען, ניט אין א מקום מיוחד. און אין אן אופן אז דאס זאל דורכנעמען יעדער ווינקעל פון מקומו וביתו - איז דאס געווען בא פסח מצרים,

וואָרום בא פסח מצרים איז געווען דער ציווי[90] "ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית", יעדער ראש הבית האט מקריב געווען פאר כל בני הבית, און האט זיי אלעמען ממנה געווען אויף דעם קרבן יעדערער אין זיין בית פרטי, און ניט אז יעדערער האט געדארפט ברענגען דעם קרבן אין א מקום מיוחד, אין ביתו של משה, אדער של אהרן, אדער אפילו אין ביתו פון נשיא שבטו - נאר יעדערער האט דאס געטאן בביתו הפרטי, און בלויז אין זיין בית.

כח. ס'איז מערניט וואס "אם ימעט הבית מהיות משה", אז אין א בית זיינען ניטא גענוג מענטשן פאר א גאנצן שה, דעמולט איז "ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו גו'"[91], דעמולט דארף מען צו זיך מצרף זיין נאך א בית,

דאס איז אבער ניט קיין מצב הרגיל, דאס רעדט זיך וועגן איינעם וואס געפינט זיך בדרגא נמוכה בעבודתו ברוחניות, אז ביי אים איז "ימעט הבית מהיות משה", אבער דער מצב הרגיל פון אידן איז, אז ס'איז געווען א "שה לבית".

און ווי דער ענין איז אויך בפשטות - ע"ד הדרוש:

דאס וואס "ימעט הבית מהיות משה" איז א זיכערע זאך אז דאס מיינט ניט אז עם האט ח"ו געפעלט פון ששים ריבוא מישראל; דער פירוש אין דעם איז, אז עס פעלט בא דעם אידן אין זיין אהבת ישראל, אז ער האט ניט געמאכט זיכער צו האבן גענוג אידן בא זיין טיש וואס זיי זאלן אלע קענען אויפעסן דעם שה, ד.ה. אז ביי אים איז געווען "ימעט", ביי אים איז געווען ווייניק, און אויב ביי אים וואלט געווען אהבת ישראל בשלימות וואלט ער געהאט נאך אידן מיט זיך באם טיש ובמילא וואלט ניט געווען "ימעט הבית מהיות משה".

און אויף דעם זאגט דער פסוק, אז אפילו אויב מ'האלט ביי אזא מעמד ומצב וואס עס פעלט אים אין אהבת ישראל - זאל ער ניט מיואש ווערן, וואָרום ער האט דערצו אן עצה - "ולקח הוא ושכנו הקרוב אל ביתו גו'": ער זאל צוגיין צו זיין שכן,

- וואס -

----

90) בא שם, ג. 91) בא שם, ד.

וואס ע"פ תורה איז א שכן רוקא א שכן טוב, און ער זאל אים מסביר זיין אז ביי אים איז "ימעט הבית מהיות משה", און ער דארף אים האבן אז ער זאל אים ארויסהעלפן עסן דעם שה, וועט זיכער יענער דאס אננעמען און אים העלפן דאס עסן, ביז אז דערפון זאל ניט בלייבן קיין נותר ח"ו.

כט. ונחזור לעניננו: בא פסח מצרים איז געווען דער חידוש, אז ער איז געבראכט געווארן (ע"ד הרגיל) אין אן אופן פון "שה לבית", יעדערער האט אים געבראכט אין זיין ביה פרטי, און ניט סתם בביתו הפרטי, נאר אין דעם בית גופא האט ער צוגעבונדן דעם שה (וואס ער וועט דערנאך ברענגען אלס קרבן פסח) אין "כרעי המטה", בדוגמא ווי הקרבת הקרבן אין דעם משכן און מקדש.

ע"ד ווי הקרבת הקרבן אין משכן און מקדש איז געווען ע"ג מזבח, עד"ז איז אויך געווען הקרבת קרבן פסח בבית הפרטי דכאו"א - כמבואר אין מדרש[92] אז דער ענין פון "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף"[93] - איז געווען אן ענין פון הקרבה על גבי מזבח, ביז אז "ג' מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזות", אדער ווי די צווייטע דיעה - אז "ד' מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזוה והסף" (וואס לויט דעם נעמט עס דורך נאכמער דעם בית).

און אזוי אויך זיינען די פרטים ווי די אידן האבן געבראכט דעם פסח מצרים געווען בדוגמא ווי די עבודה בשעת הקרבת הקרבנות אין דעם משכן ומקדש:

דער "ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף" איז געווען בדוגמת דער ענין פון זריקת הדם, און דערנאך איז געווען אכילה הקרבן פסח, בדוגמת ווי אכילת הקרבן אין משכן און מקדש, און ע"ד ווי אכילה הקרבן האט געדארפט זיין אין ביהמ"ק און אין ירושלים, עד"ז איז אויך בא פסח מצרים געווען דער ציווי[94] "ואתם לא הצאו איש מפתח ביהו עד בוקר", און אזוי אויך נאך פרטים ביז אז כאו"א וואס האט מקריב געווען דעם קרבן פסח איז ביי אים בעבודהו געווען בדוגמא דער ענין פון "כהנים בעבודהם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם" ווי ס'איז געווען אין ביהמ"ק.

וואס מכל זה קומט אויס אז אין פסח מצרים האט זיך אויסגעדריקט בגלוי ובשלימות דער ענין פון "ושכנתי בהוכם - בתוך כאו"א" - ווארום דארטן זיינען געווען ביידע ענינים צוזאמען: דעם קרבן פסח האט יעדער איד געבראכט (ניט אין א מקום מיוחד, נאר) אין זיין בית פרטי, און דאס האט דורכ-

- געטומען -

---

92) מכילתא עה"פ בא שם, ז. 93) בא שם. 94) בא שם, כב.

פון דעם זעלבן שכל וסברא - קען ארויסקומען א פס"ד לחסד און לגבורה; אין מותין איז קיין נפק"מ ניט צי דאס איז חסד אדער גבורה[140].

וואס דערפאר איז ר' אבא און ר' אלעזר, וואס זיי זיינען כנגד בינה און חכמה (מוחין), דארפן ניט באווארענען וועגן זייר רעדן וועגן "עבדו את ה' בידאה", אז די יראה דארף זיין אין אן אופן וואס וועט ברענגען צו שכחה, ד.ה. אז די יראה בפנימיותה איז שמחה - ווארום בבחינתם, מוחין, וואס איז בדוגמא ווי עתיק, איז גבורה מצ"ע אזוי ווי חסד, דארטן איז כולו ימין;

משא"כ אבער ר' יצחק, וואס בחינתו איז דעת, דארף ער דאס יע באווארענען - ווארום דעת איז "מפתחא דכליל שית"[141], במילא איז דאס אין זיך כולל אויך גבורה ווי זי שטייט במקומה (אלס א ספירה און מדה בפ"ע), קען דארטן זיין די הו"א אז די גבורה איז אן ענין פאר זיך, און ניט אז בפנימיותה איז זי חסד - דערפאר דארף ר' יצחק באווארענען אז די יראה (גבורה) דארף זיין אין אן אופן אז דאס זאל ברענגען צו שמחה (חסד), דערפאר וואס די פנימיות פון יראה איז שמחה.

נאך א ביאור פארוואס ר' אבא און ר' אלעזר האבן דאס ניט באווארענט - בפשטות:

נאך דערויף וואס ר' יצחק האט דאס באווארענט, דארפן דאס ר' אבא און ר' אלעזר ניט איבער'חזר'ן נאכאמאל און נאכאמאל.

מז. די הוראה פון המדובר לעיל:

מ'געפינט זיך דאך איצטער אין דעם טאג פון ערב פסח, וואס ערשט אויף מארגן, בחג הפסח, וועט זיין דער "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה כו'", משא"כ אבער ערב פסח שטייט מען נאך אין א העלם לכאורה -

זאגט מען אים אז ס'איז ניטא קיין העלם, ווארום אוא"ס ממלא כל המציאות[142] און ס'איז ניטא קיין צמצום, ניטא די גאנצע זאך! ווי דער אלטער רבי זאגט[143] - צמצום כפשוטו - ח"ו! ניט אז בפנימיות איז ניטא קיין צמצום, נאר ס'איז ניטא קיין צמצום כפשוטו - בפשטות איז ניטא קיין צמצום!

ס'איז מערניט וואס מ'דארף אנקומען צו התבוננות און

- פירושים -

----

140) ראה המשך תער"ב ח"א פי"ג. 141) ראה זח"ב קעז, רע"א. 142) ע"ח בתחלתו. 143) שעהיוה"א פ"ז (פג, סע"א ואילך).

פירושים וכו׳ - אבער די מציאות איז אז ס׳איז ניטא_קיין צמצום והעלם.

און דאס וואס בפועל איז יע דא א צמצום והעלם, איז דאס נאר בשביל הגילוי[144].

און ווי מ׳גיט דער משל אויף דעם, פון אן אב וואס באהאלט זיך מבנו, ניט מיט דער כוונה צו באהאלטן זיך ח"ו - נאר מיט דער כוונה אז דאס זאל ארויסרופן בא בנו א חשוקה און כחות ער זאל גיין זוכן זיין פאטער ביז ער וועט איט געפינען, וואס דעמולט וועט זיין א חיבה יתידה פון בנו לאביו, און "כמים הפנים לפנים"[145] - דאס רופט ארויס אן אהבה וחיבה יתירה אויך פון דעם אב לבנו.

וואס דאס איז דער טייטש אז דער צמצום איז בשביל הגילוי: דער גאנצער צמצום והעלם איז נאר בכדי צו ארויס-רופן און מגלה זיין העכערע כחות בא אידן, און בשעת דער צמצום טוט-אויף פעולתו (אז עס ווערן נתגלה די העכערע כחות בא אידן) - דארף מען אים שוין ניט האבן, איז וויבאלד אז מ׳דארף אים ניט האבן, ווערט ער אויס צמצום והעלם און ער אליין ווערט גילוי, ווי געדעדט פריער בנוגע צו גבורה דעתיק, אז די גבורה אליין ווערט אויך ימין.

מח. וואס דאס איז בשעת מ׳טראכט וועגן כל העולם און כל סדר ההשתלשלות כולו; ס׳איז דאך אבער "כי עביד איניש אדעתא דנפשי׳ קא עביד"[146] - דארף מען טראכטן ווי דער ענין הנ"ל קומט ארויס אין דער עבודה בא זיך וואו מ׳האלט איצטער:

מ׳האלט דאך איצטער פאר תפלת מנחה, באלד וועט מען דאך דאווענען תפלת מנחה - גיט א איד בא זיך א טראכט:

ער ווייסט דאך די הפלאה פון תפלת המנחה, אז "לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו הנביא לא נענה אלא בתפלת המנחה"[147] [וואס דאס איז אזוי אויך בא שאר התפלות, אבער בעיקר ובהדגשה איז דאס בא תפלת מנחה], און ער ווייסט די הפלאה פון אליהו הנביא, אז ער וועט מבשר זיין די גאולה[148] און ער וועט אויפטאן דעם "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (ווי מ׳האט געזאגט אין היינטיקער הפטורה[149]), מיט נאך הפלאות זיינע -

גיט ער זיך א כאפ באם קאפ: וואס האט ער פאר א שייכות

- מיט -

---

144) ראה סה"מ תש"ב ע׳ 28 ואילך. וראה בארוכה ד"ה באתי לגני תשל"ז ס"ד-ה. 145) משלי כז, יט. 146) ל׳ חז"ל - פסחים סח, סע"ב. 147) ברכות ו, ב. 148) ראה פרש"י עה"פ בחוקותי כו, מב. 149) ממלאכי ג, כד.

מיט אליהו הנביא אז ער גייט באלד דאווענען צוזאמען מיט אים מנחה - ער ווייסט דאך וואס ער האט געטראכט מיט א רגע פאר מנחה, און וואס ער וועט טראכטן מיט א רגע נאך מנחה?! ער האט קיין שייכות ניט מיט דער גאנצער זאך!

און גייען איצטער זיך מהקן זיין, און דורכרעדן זיך מיט א צווייטן [טעלעפאנירן קען ער ניט, ווארום ס'איז שבת, אבער רעדן פנים-אל פנים מיט א צווייטן קען ער], און גייען אין מקוה, און קוקן אין שפיגל, און מאכן א חשבון הנפש, מיט זיך צי מיט א צווייטן - קען ער ניט, ווארום ס'איז ניטא קיין צייט, באלד איז זמן מנחה, און זמן מנחה קען ער ניט אפלייגן אויף שפעטער, שו"ע ווייסט ניט פון די אלע ענינים, שו"ע ווייסט נאר אז ס'איז דא א זמן מנחה און מ'דארף דעמולט דאווענען מנחה!

זאגט מען אים - ניט אז ער מאכט א טעות אין דעם חשבון, נאר ליידער מאכט ער ניט קיין טעות און מאכן א חשבון צדק; אבער אעפ"כ דארף זיין "עבדו את ה' בשמחה", ער דארף זיין בשמחה,

ווארום בשעת ער כאפט זיך אז ער שטייט איצטער אין א חסידישע משפחה ניט ח"ו בא די וואס "הבדילנו מן התועים", וואס דאס איז דאך ניט געקומען ע"י ההשתדלות שלו, און ער האט באקומען א חסידישן חינוך, וואס דאס איז אויך ניט געקומען ע"י ההשתדלות שלו, נאר נאך קודם שידע להבחין בין מר ומתוק האט מען אים געגעבן א חסידישן חינוך - ער נוצט עס אויס אויף כ'ווייס-וואס, אבער א חסידישן חינוך האט ער באקומען -

איז דאס גורם ביי אים די גרעסטע שמחה.

און כאטש אז ער שטייט אין א חושך כפול ומכופל (כנ"ל), ביז אז ס'איז "וימש חושך"[150] - פונדעסטוועגן איז "לכל בני ישראל הי' אור במושבותם"[151]: דארטן וואו ער געפינט זיך בהתיישבות ("מושבותם"), במקום הקבוע שלו - איז "אור", ביז אז אפילו ווי ער האט א שייכות מיט עניני העולם, ער געפינט זיך אין בתי מצרים, ער האט א שייכות מיט מצרים, מיט מיצרים וגבולים[152], און מיט זייערע "כלי כסף וכלי זהב ושמלות"[153] - איז ביי אים ליכטיק מיט אור[154].

און דערפאר קען ער גיין דאווענען מנחה בשמחה ובטוב

- לבב -

----

150) ל' הכתוב - בא י, כא. 151) שם, כג. 152) ראה תו"א יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ. 153) ל' הכתוב - שמות ג, כב. בא יב, לה. 154) ראה שמו"ר פי"ד, ג. תנחומא ב, ג. פרש"י עה"פ בא י, כג.

לבב, כאטש אז ער ווייסט מעמדו ומצבו.

און דער ענין (אז כאטש ער געפינט זיך אין חושך איז ביי אים אור און שמחה, וויבאלד אז די פנימיות פון דעם חושך והעלם וצמצום איז – אור) איז אויך דא אין תפלת המנחה גופא:

תפלת המנחה איז פארבונדן מיט גבורות[155], און איז כנגד יצחק[156] – אבער אעפ"כ איז דוקא בזמן המנחה – "רעוא דרעוין"[157], וואס אין חסד גופא איז דאס א חסד הכי עליון.

מס. דער ביאור אין פירוש רש"י:

רש"י'ן איז שווער [ניט פארוואס עס שטייט "בזאת" און ניט "באלה", ווי מפרשים ווילן זאגן, כנ"ל – נאר] פארוואס דארף דא אין פסוק בכלל שטיין דער גאנצער ווארט "בזאת", דער ווארט איז לכאורה אינגאנצן איבעריק, עס האט געקענט שטיין בלויז "יבוא אהרן אל הקודש בפר בן בקר וגו'" מיט די שאר הפרטים מיט וועלכע אהרן האט געדארפט אהינצו אריינגיין, און אלץ וואלט געווען פארשטאנדיק.

אפילו אויב מ'וויל זאגן אז דער פסוק וויל דא נאכמער מדגיש זיין אז דער "יבוא אל הקודש" זאל זיין דוקא ווי דא אויסגערעכנט און ניט באופן אחר – האט אויך ניט געדארפט שטיין דער ווארט "בזאת" – ווארום:

א) אין דעם פסוק שלפנ"ז שטייט דער ציווי צו אהרן "ואל יבוא בכל עת אל הקודש גו'", וואס דאס איז דאך שוין שטארק מדגיש אז עס זאל זיין דוקא אין דעם אופן ווי אויס-גערעכנט דערנאך אין פסוק און ניט באופן אחר,

ב) אויב דער פסוק האט עס געוואלט נאכמער מדגיש זיין האט דער פסוק געדארפט שטעלן די ווערטער "בפר מן בקר לחטאת ואיל לעולה" פאר די ווערטער "יבוא אהרן אל הקודש", אז עס זאל שטיין "בפר בן בקר גו' יבוא אהרן אל הקודש".

און מ'קען ניט זאגן אז דער פסוק גיט-צו דעם ווארט "בזאת" צוליב "שנה עליו הכתוב לעכב"[158] ווי בא קדשים[159] – ווייל:

א) "שנה עליו הכתוב לעכב (בקדשים)" איז א כלל אין הלכה ניט אין פשט"מ; אין פשט"מ אויב עס שטייט איין מאל א

– געוויסער –

---

155) ראה זח"א צה, ב. ח"ב סג, א. 156) ראה זח"ב שם. 157) זח"ג קכט, א. וראה ד"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה כו' עזר"ת (סה"מ עזר"ת ס"ע פב ואילך). 158) פסחים סא, א. וש"נ. 159) ראה תוד"ה קוצרין – פסחים יא, רע"א.

געוויסער ענין דארף דאס דער פסוק ניט איבער'חזר'ן א צווייטן מאל,

ב) אפילו אין לימוד ע"ד ההלכה, איז שוין דא אין דער פרשה "שנה עליו הכהוב" אן דעם ווארט "בזאת": איין מאל שטייט "ואל יבוא בכל עת אל הקודש", און דערנאך שטייען אלע פרטים ווי מ'דארף אריינגיין אל הקודש, איז דא דער "שנה עליו הכהוב".

ג. וואס צוליב דער קשיא אין פסוק (פאדוואס עס שטייט דער ווארט "בזאה") איז רש"י מכריח אז דער ווארט "בזאה" קומט דא מוסיף זיין נאך אן ענין וואס לולא דעם ווארט "בזאת" וואלט מען אים ניט געוואוסט. און דאס איז: "בזאת - גימטריא שלו ד' מאות ועשר, רמז לבית ראשון".

און וואס דער קשר פון בית ראשון מיט דעם וואס עס רעדט זיך דא אין פסוק און מיט די פסוקים שלאח"ז איז - דארף רש"י ניט מפרש זיין, ווארום דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס פון זיך אליין:

דער בן חמש למקרא פארשטייט בפשטות אז "בזאת" גייט אויף און איז כולל אין זיך די אלע ענינים וואס דער פסוק רעכנט דערנאך אויס אז אהרן דארף אזוי אריינגיין אל הקודש.

און וויבאלד אז רש"י זאגט אים אז "בזאת" איז א "רמז לבית ראשון" פארשטייט ער אז די אלע ענינים זיינען אויך געווען אין ביה ראשון, ובמילא גייט דער ציווי פון "בזאת יבוא . אל הקודש" אויך אויף די כהנים גדולים פון בית ראשון; משא"כ אבער אין בית שני, איז דערפון וואס רש"י זאגט דא אז ס'איז א רמז נאר צום בית ראשון - פארשטייט דער בן חמש למקרא, אז אין בית שני זיינען ניט געווען די אלע ענינים וועלכע ווערן דא גערעכנט אין די פסוקים, וואס אויף זיי גייט דער ווארט "בזאת".

און וואס זיינען די ענינים וועלכע זיינען געווען אין משכן און אין בית ראשון אבער ניט אין בית שני - איז דא ניט נוגע אז רש"י זאל זיי מפרש זיין, דערפאר איז זיי רש"י ניט מפרש; אויב דאס איז דער ארון וכפורת וואס זיינען געווען אין משכן און אין בית ראשון אבער ניט אין בית שני, ווי ס'איז טאקע געווען[160] - איז גוט, און אויב דער בן חמש למקרא ווייסט ניט וועגן וועלכע זאכן מ'רעדט - ווערט ביי אים גאדניט שווער דא אין פשוטו של מקרא.

נא. ע"פ הנ"ל, אז רש"י דארף ניט מפרש זיין דעם קשר פון - "בזאת" -

----

160) יומא נב, ב.

"בזאת" צום בית ראשון, דערפאר וואס דער בן חמש למקרא פארשטייט אז די אלע ענינים וואס ווערן דערנאך אויסגערעכנט אין די פסוקים, וואס אויף זיי גייט "בזאת", זיינען אלע געווען אין בית ראשון - שטעלט זיך א קשיא אין פירוש רש"י:

פון די ענינים וועלכע דער פסוק רעכנט דא אויס אלס א חלק פון "בזאת" - זיינען - דער ארון און כפורת. דער ארון און כפורת זיינען דאך אבער ניט געווען אין ביהכ"ק אלע ת"י שנה (וואס דער בית ראשון איז געשטאנען), כידוע אז אין די לעצטע יארן פון בית ראשון (כמה שנים פאר זיין חורבן) האט יאשיהו גונז געווען דעם ארון מיטן כפורה[161] - היינט ווי קען רש"י זאגן אז "בזאת", וואס דאס איז דאך כולל אין זיך אויך דעם ארון מיטן כפורת, איז "רמז לבית ראשון", דערפאר וואס "גימטריא שלו ד' מאות ועשר" (דער מספר השנים וואס דער בית ראשון איז געשטאנען), בשעת ניט אלע ת"י שנה פון דעם בית ראשון זיינען דארטן געווען דער ארון וכפורת?!

נב. וואס די קשיא וועט ווערן בא דעם בן חמש למקרא ניט אין די פסוקים דא אין פ' אחרי - נאר שפעטער ווען ער וועט לערנען אז יאשיהו האט עס גונז געווען -

און דעמאלט וועט אים רש"י ענטפערן די קשיא אויף איינעם פון די צוויי אופנים דלהלן:

א) דאס וואס יאשיהו האט גונז געווען דעם ארון מיטן כפורת איז ניט ע"פ הלימוד על דרך הפשט.

ואדרבה: ס'איז דא א דעה אין גמרא[162] אז דער ארון מיטן כפורת זיינען געווען אלע יארן אין בית ראשון, און אין פשוטם של כתובים איז משמע בכ"מ ווי די דעה אין גמרא, ווי עס וועט דערציילט[163] (אין דרך הפשט), אז דער ארון מיטן כפורת זיינען מיטגענומען געווארן מיט די אידן אין גלות בבל.

און אויך ע"פ סברא פון פשוטו של מקרא לייגט זיך אז יאשיהו האט עס ניט גונז געווען - ווארום די גאנצע כוונה פון דעם ציווי אויף מאכן אן ארון מיט א כפורת איז געווען, אז מ'זאל דאס אריינלייגן אין קדה"ק, און דאס איז נוגע צו שלימות העבודה פון דעם כה"ג ביוהכ"פ - היינט ווי קומט עס אז יאשיהו זאל קומען און ארויסנעמען פון דארטן דעם ארון מיטן כפורת און דאס גונז זיין?!

ב) אפילו אויב מ'וועט וועלן מעקם זיין הכתובים און איינשפארן זיך דארטן געפינען א הסברה ע"ד הפשט אז יאשיהו

- האט -

---

161) שם. 162) שם נג, ב ואילך. 163) ראה בכתובים שהובאו בגמרא שם.

האס גונץ געווען דעם ארון מיסן כפורת - איז אויך קיין קשיא ניט אויף אונזער רש"י:

דאס וואס רש"י זאגט אז "בזאת" איז "רמז לבית ראשון", דערפאר וואס "גימטריא שלו ד׳ מאות ועשר" - איז בלויז א רמז אויף דעם כללות בית ראשון, אבער ניט אויף די פרטיות׳-דיקע יארן, די ת"י שנה, וואס דער בית ראשון איז געשטאנען,

ד.ה. דער פסוק קומט דא זאגן אז דער ציווי פון "בזאת גו׳" גייט (ניט נאר אויפן משכן, נאר) אויך אויפן כללות בית ראשון, אבער עס קען זיין אז ניט אלע יארן פון דעם בית ראשון וועלן זיין די אלע ענינים וועלכע ווערן אויסגערעכנט אין די פסוקים דא וואס ווערן נכלל אין "בזאת", און אויב עס וועלן סאקע פעלן כמה פון די ענינים (ווי ס׳איז געווען בפועל) וועט סאקע דעמולט ניט קענען זיין "בזאת יבוא . . אל הקודש".

ובלאו הכי איז מוכרח אזוי צו זאגן - ווארום אין זמן פון בית ראשון זיינען דאך געווען מנשה און אחז וואס זיי האבן ניט צוגעלאזט צו טאן די עבודה אין דעם ביהמ"ק, און דאס האט געציט לענגער ווי א יאר צייט - קומט אוים אז בזמנם איז ניט געווען (בכמה שנים) די עבודה פון דעם כה"ג אין קדה"ק ביוהכ"פ.

ד.ה. אז אפילו אן דעם וואס יאשיהו האט גונז געווען דעם ארון מיטן כפורה (די לעצטע יארן פון בית ראשון) - איז אויך ניט געווען די עבודה פון דעם כה"ג אין קדה"ק ביוהכ"פ, דער "בזאת יבוא . . אל הקודש", אלע ת"י שנה פון דעם בית ראשון.

נג. ע"פ כל הנ"ל זיינען פארשטאנדיק אלע דיוקים אין דעם פירוש רש"י, און מבואר ווי רש"י איז מתאים מיטן לימוד ע"ד הדרש וכו׳ - מ׳דארף נאך אבער פארשטיין וואס איז דער "יינה של תורה"[164] אין דעם פירוש רש"י?

והביאור בזה:

"בזאת" איז בחי׳ יראה, כמבואר אין זהר בתחלתו[165], אז "זה השער לה׳"[166] גייט אויף יראת ה׳, און ווי ער זאגט דא אין זהר[167] אז "בזאת יבוא אהרן - דא היא יראת ה׳",

וואס דער ענין היראה און קבלת עול איז דא בא כאו"א מישראל, גלייך בהתחלת העבודה.

- ויש -

---

164) ראה "היום יום" ע׳ כד. 165) ז, ב ואילך. וראה תקו"ז תיקון א׳ בתחלתו. 166) תהלים קיח, כ. 167) נו, ב. וראה בהקדמת תקו"ז (יא, סע"ב).

ויש לומר, אז דערצו איז רש"י מרמז דערמיט וואס ער איז מעתיק פון פסוק נאר דעם ווארט "בזאת" (און ניט אויך דעם ווארט "אהרן"):

רש"י וויל דערמיט מרמז זיין, אז דא רעדט מען ניט וועגן א דרגא הכי נעלית אין יראה, יראה ווי די איז ביי אהרן הכהן, "בזאת (מיט יראה) יבוא אהרן", וואס דעמולט וועט דער איד טענה'ן אז ער האט דערצו (צו אזא הויכע דרגא אין יראה) קיין שייכות ניט;

אמת טאקע אז מצד "אהרן" שבו, האט ער א שייכות אויך צו דער דרגא פון יראת אהרן ("בזאת יבוא אהרן") - איז אבער דא רעדט מען ווי ער האט צו טאן מיט כל ענייניו, און ניט (נאר) מיט די ענינים פון "אהרן" שבו -

דעריבער זאגט אים רש"י - "בזאת" (סתם, אן דעם ווארט "אהרן"), אז די עבודה פון "בזאת", עבודת היראה, איז שייך ניט בלויז צו אהרן הכהן, וואס דאס איז נאר א דרגא הכי גבוהה אין יראה - נאר ס'איז דא די עבודה פון "בזאת" סתם, א נידעריקערע דרגא אין יראה, וואס די דרגא איז שייך צו יעדן אידן אפילו בהתחלת העבודה, ווארום דאס איז די דרגא אין יראה און קב"ע וואס איז "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה", ווי ער זאגט אין תניא[168], ובמילא מוז דאס יעדער איד האבן בכדי צו קענען עובד זיין עבודתו (אפילו א נידעריקע דרגא אין עבודה (התחלת העבודה)).

נד. שטעלט זיך די שאלה: פון וואנעט האט יעדער איד דעם כח צו עבודת היראה, "בזאת"?

אויף דעם זאגט רש"י, "גימטריא שלו (פון "בזאת") ד' מאות ועשר, רמז לבית ראשון" - אז דער כח אויף דעם ענין היראה, "בזאת", האט יעדער איד פון דעם בית ראשון, ניט פון דעם משכן און ניט פון דעם בית שני:

פון דעם משכן קען יעדער איד ניט באקומען כח בעבודת היראה שלו לפי דרגתו (בהתחלת העבודה וכו') - ווארום דער משכן איז מעשה ידי משה, אמת טאקע אז דער משכן איז געבויט געווארן אויך דורך "כל נדיב לב"[169] און "כל חכם לב"[170], און דורך בצלאל ואהליאב - אבער אעפ"כ שטייט אין גמרא[171] אז וויבאלד דער משכן איז געווען מעשה ידי משה, וואס מעשי ידי משה זיינען נצחיים, דערפאר איז דער משכן א נצחי, ד.ה. אז דער משכן איז לפי ערך דרגת משה רבינו, ניט כדרגת כאו"א מישראל.

- וואס -

----

168) רפמ"א. 169) ויקהל לה, כב. 170) תשא לא, ו. ויקהל שם. לו, ח. וראה שם לו, א-ב. 171) סוטה ט, סע"א.

הנחה הת' בלתי מוגה

וואס באמת האט יעדער איד אויך די דרגא פון משה בנפשו[172], ובמילא אויך דעם ענין פון מעשי ידי משה נצחיים און דעם משכן - אבער דאס איז דוקא מצד משה שבנפשו, משא"כ אבער ער מצד עצמו, ובפרט אז ער האט נאך ניט געלערנט דעם תניא[173] אז בכאו"א איז דא דער משה שבקרבו - איז דא ביי איס דער ענין פון "כל מעשיב"[174], וואס דאס איז ניט "מעשי ידי משה" - האט ער ניט אין "מעשיב" (זיינע מעשים) דעם כח פון משה און פון "מעשי ידי משה", דער משכן, קומט אוים אז פון דעם משכן קען ער ניט באקומען כח אויף עבודת היראה שלו ובדרגתו;

משא"כ אבער דער בית ראשון איז א בנין בני אדם, ניט קיין בנין נצחי ע"י משה רבינו - במילא קען יעדער איד פון דארטן באקומען כח אין זיין עבודה (עבודת היראה).

ואע"פ אז אויך דער בית שני איז געווען א בנין בני אדם (ניט ע"י משה), וואס איז ניט קיין בנין נצחי, ובמילא לפי ערך דרגת כאו"א - איז אבער אין בית שני האבן געפעלט "חמשה דברים"[175], וואס דער פירוש אין דעם איז, ניט נאר אז עס איז דא א חסרון אין די חמשה דברים, נאר אז וויבאלד עס האבן געפעלט די חמשה דברים אין דעם בית שני, האט דאס גע'פועל'ט א חסרון אין גאנץ בית שני,

משא"כ אין בית ראשון זיינען געווען די חמשה דברים, ובמילא איז דארטן געווען (אין גאנץ בית ראשון) א שלימות נעלית יותר.

און דערפאר איז דער כח צו כאו"א בעבודתו (עבודת היראה שלו) קומט דוקא פון בית ראשון (ניט פון בית שני).

נה. והביאור בזה:

אע"פ אז אויך דער בית ראשון איז געווען בית שלמה (בדוגמת דער משכן וואס איז געווען בית משה, כנ"ל) - האט אבער שלמה געזאגט[176] אז דער בית (ראשון) וואס ער האט געבויט, איז א בית תפלה, אז עס זאל זיין "והתפללו והתחננו אליך בבית הזה"[177], אלע אידן וועלן דארטן קומען מתפלל זיין, ביז נאכמער - ניט נאר אלע אידן, נאר "גם (אל) הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא מארץ רחוקה למען שמך גו׳ ובא והתפלל אל הבית הזה"[178].

וואס דער ענין פון תפלה איז דאך מלשון טפל ובטל[179], אז

- דער -

---

172) תניא פמ"ב. 173) הנ"ל. 174) ראה אבות פ"ב מי"ב. 175) יומא כא, ב. 176) מ"א ח, כט ואילך. 177) שם, לג. 178) שם, מא-ב. 179) ראה תקו"ז תמ"ז (פד, ב).

דער אדם המתפלל איז זיך מבטל און ווערט א טפל צו דעם וועמען ער איז מתפלל,

ווי דער ענין איז בפשטות: דאס גופא וואס אפילו גוים זיינען געקומען מתפלל זיין "אל הבית הזה", דער בית ראשון, איז א ראי׳ אז זיי גלויבן אז די תפלה וועט זיי העלפן, און דורך דערויף באקומען זייער פרנסה - איז דאס דאך א רגש פון ביטול און יראה לגבי דעם אויבערשטן צו וועמען זיי זיינען מתפלל;

אמת טאקע ניט די דרגא פון יראת הרוממות, דערצו האבן גוים קיין שייכות ניט - אבער עכ"פ יראה כפשוטה.

ועאכו"כ בנוגע צו די אידן וואס זיינען אלע געקומען מתפלל זיין "בבית הזה" - איז דאס זיכער געווען פארבונדן מיט דעם ענין היראה, און א העכערע דרגא אין יראה ווי בא די גוים, להבדיל, וואס זיינען אהינצו געקומען.

נו. און דער ענין פון דעם בית ראשון, און די פעולות וואס ער האט אויפגעטאן, אז ער איז געווען א בית תפלה, וואס האט ממשיך געווען יראה ביי אלע אידן (און אפילו בא גוים) - איז שייך צו אלע אידן עד סוף כל הדורות (ניט נאר צו די אידן וואס האבן געלעבט בזמן בית ראשון) -

ווארום דער בית ראשון האט דאך געהאט א שייכות אויך צו דוד המלך, ווי חז"ל[180] זאגן, אז דוקא נאך דעם ווי שלמה האט מתפלל געווען צום אויבערשטן "ה׳ אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי <u>דוד</u> עבדך"[181] האט ער געקענט אריינברענגען דעם ארון אין בית קדשי הקדשים, און "שרתה השכינה בבית"[182], און דער בית ראשון איז נקראה (אויך) על שמו פון דוד המלך[183],

און ס׳איז דאך "דוד מלך ישראל חי וקיים"[184], און "דוד הוא הקטן"[185], וואס דערפאר זיינען אלע אידן בדומה צו דוד, ווארום אלע אידן ווערן אנגערופן "קטנים", "יעקב הקטן"[186], און זיי זיינען געגליכן צום "מאור הקטן"[187], "ישראל מונין (ודומין) ללבנה"[188] -

- קומט -

---

180) שבת ל, א. סנהדרין קז, ב. מדרש תהלים מזמור כד. במדב"ר פי"ד, ג. ועוד. 181) דה"ב ו, מב. 182) ל׳ המדרש - במדב"ר שם. 182) תהלים ל, א. מ"א יב, טז. מדרש תהלים מזמור ל. מכילתא עה"פ בשלח טו, א. במדב"ר פי"ב, י. פרש"י עה"פ נשא ז, א. 184) ר"ה כה, א. 185) ש"א יז, יד. 186) חולין ס, ב. ע"פ עמוס ז, ב. 187) בראשית א, טז. חולין שם. וראה שם פס, א. חדא"ג מהרש"א לחולין ס, ב. 188) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג.

קומט דאך אויס אז אן ענין פארבונדן מיט דוד המלך איז פארבונדן און שייך צו אלע אידן עד סוף כל הדורות, ובמילא אויך דער ענין פון בית ראשון און די ענינים וואס ער האט אויפגעטאן, תפלה און יראת ה׳, וואס ער ווערט אנגערופן אויך על שם דוד המלך - האבן א שייכות צו אלע אידן עד סוף כל הדורות.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק אז דער בית ראשון גיט א כח אויף עבודת היראה, "בזאת", צו אלע אידן, כאו"א לפי דרגתו, בכל הדורות.

נז. און דער כח וואס דער בית ראשון גיט צו יעדן אידן בעבודת היראה שלו, "בזאת" - איז ניט קיין ענין וואס איז פארבונדן מיט למעלה מן הזמן, נאר דער כח ווערט נמשך אין זמן - ווי רש"י זאגט אז דער קשר פון "בזאת", עבודת היראה, מיט דעם בית ראשון, איז ניט סתם א קשר, נאר א קשר מיט דעם זמן פון בית ראשון, אז "גימטריא שלו (פון "בזאה") ד׳ מאות ועשר" (דער מספר השנים וואס דער בית ראשון איז געשטאנען).

וואס אין עבודה מיינט דאס - אז דער כח וואס דער בית ראשון איז ממשיך לכאו"א בעבודת היראה שלו, ווערט צו אים נמשך ווי ער געפינט זיך אלס א נשמה בגוף אין זמן, אין עוה"ז התחתון.

נח. די דרגא פון "בזאת" (סתם, ניט מיטן ווארט "אהרן"), די דרגא נמוכה פון יראה וואס איז שייך צו כאו"א לפי דרגתו (ניט די יראה פון אהרן), איז אבער נאר דער "דיבור המתחיל" פון רש"י, ד.ה. דאס איז נאר התחלת העבודה, ובלשון התניא - "ראשית העבודה ועיקרה ושרשה";

דאס דארף אבער זיין א התחלה, א "דיבור המתחיל" אין עבודה, וואס ברענגט דערנאך צו העכערע דרגות אין "בזאה", אין עבודת היראה, ביז אז דאס איז א התחלה וואס ברענגט צו דער דרגא פון "בזאת יבוא אהרן וגו׳", דער צווייטער דיבור המתחיל פון פירוש רש"י אין דעם פסוק - אז ער קומט-צו צו דרגת היראה פון אהרן הכהן, און ער ווערט נתעלה העכער און העכער אין די עבודה פון "בזאת", עבודת היראה.

ביז, אז פונקט ווי דורך דעם וואס "בזאת יבוא אהרן גו׳" האט ער אויפגעטאן דעם "וכפר" פאר אלע אידן, "ביום הזה יכפר עליהם לטהר אתכם מכל חטאתיכם"[189],

ביז צו דעם "לפני הוי׳ תטהרו"[190], דער "וזרקתי עליכם - מים -

---

189) פרשתנו טז, ל. 190) פרשתנו שם.

מים מהודרים"[191], ביז אין א דרגא וואס איז "לפני הוי'" - העכער פאר אלע שמות, ביז אויך העכער פאר דעם שם הוי', כמבואר אין די דרושים עה"פ[192] -

פועל'ס דאס אויך יעדערער אויף דורך זיין עבודה (עבודת היראה) אין "בזאת יבוא גו'".

ביז אז מ'איז פון דארטן ממשיך די גאולה האמיתית והשלימה,

וואס וועט זיין "כימי צאתך מארץ מצרים"[193], און נאכמער - ווארום עס וועט זיין "אראנו נפלאות"[194] אין דער גאולה עתה.

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית - פ"א). ניע זשוריצי חלאפצי. ניגון אדמו"ר הצ"צ (ימין ה').

אחרי תפלת מנחה התחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן "ממצרים גאלתנו".

—— * ——

191) יחזקאל לו, כה. ודאה יומה בסופה. 192) לקו"ת אחרי כו, סע"ג ואילך. כז, ד. אוה"ת יוהכ"פ ע' קלט. ועוד. 193) מיכה ז, טו. 194) מיכה שם. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ סק"ח מפע"ת.

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
להת' שיחיו, בעת ביקורו בתו"ת לפני עריכת הסדר,
ליל א' דחגה"פ ה'תשמ"א.



א כשר'ן און א פריילעכן פסח.

און אזוי ווי דעם יאָר גייט מען אריין אין פסח גלייך פון שבת, וואָס שבת איז ענינו תענוג, "וקראת לשבת עונג"[1] — זאָל מען ממשיך זיין די כשרות ושמחה מתוך תענוג בכל השנה כולה,

ובפרט דורך דעריף וואָס מ'מאַכט די התחלה[2] וכלי אויף דעם, דער ענין פון תענוג שבתורה, פנימיות התורה[3] — דער לימוד פון פנימיות התורה.

און דער תענוג זאָל שטיין בגלוי, אזוי ווי אלע ענינים פון פסח שטייען בגלוי[4].

און דורך דעם ענין פון "יפוצו מעינותיך חוצה" טוט מען אויף ביאת משיח צדקנו[5] גלייך — "מיד הן נגאלין"[6],

ובמילא[7] וועט זיין פסח פון שנה הבאה — בירושלים כפשוטו.

"ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים"[8], ווי מ'זאָגט[9] היי־יאָר (די ערשטע נאַכט פון פסח) און "ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים", ווי מ'וועט זאָגן איבער־א־יאָר[10],

בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

וואָס דאָס אַלעס[11] וועט זיין א הכנה קרובה צו דעם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[12].

א כשר'ן און א פריילעכן יו"ט.

• • •

1) ישעי' נח, יג. וראה טור ושו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רמב.
2) דהכל התחלתו בתורה וכמרז"ל אסתכל באורייתא וברא עלמא (זח"ב קסא, ב).
3) ראה לקו"ת תבוא מא, ג. ובכ"מ.
4) פסיחה ודילוג ועד שנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה וגאלם.
5) אגה"ק הידועה דהבעש"ט — נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו.
6) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.
7) ראה לקו"ש ח"ב ע' 543.
8) בברכת "אשר גאלנו", מפסחים קטז, ב (במשנה).
9) שחל במוצאי שבת — שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ג סס"ט. ושי"נ.
10) דכיון דכשנגאלין מקדשין ע"פ הראי' (ואפשר שגם יעברו השנה מפני עולי רגלים וכיו"ב) — אין לקבוע עתה היום בשבוע דר"ח ניסן, כ"א שהתורה על הרוב תדבר — באחד מג' ימי השבוע ולא בש"ק.
11) גם הנעשה עתה, כיון שנגאלין מיד.
12) משנה סוף מס' תמיד.

[אח"כ ביקש כ"ק אדמו"ר שליט"א שישימו נר יו"ס שברכו עליו — במקום שכל הת' שיחיו יראו אותו בשעת הקידוש[13].

והסביר כ"ק אדמו"ר שליט"א:

בשעת מען הויבט אן מאכן קידוש (בשבת ועד"ז ביו"ט[14]) איז „טוב ליתן עיניו בנרות"[15]. ומובן, אז דער ענין וואס טוט זיך אויף דורך דעם — איז ביותר וביותר ווען ער איז נותן עיניו אין די נרות וואס מען האט געמאכט א ברכה אויף זיי (ובנדו"ד — צוויי ברכות).

נוסף לזה: נרות שבת ויו"ט טוען אויף כמה ענינים: „שלא יכשל בעץ או באבן"[16]: בשעת מען עסט די סעודה לאור הנר אין מען מאחד ב' ענינים פון „עונג שבת"[17] (ויו"ט): ועוד.

דערפאר איז כדאי ס'זאל זיין בשעת הסעודה (ולא רק בעת הקידוש) עכ"פ איין נר[18] שברכו עליו.

ובפרט ביו"ט, וואס מען מאכט אויך ברכת שהחיינו בעת הדלקת הנרות — וואס דאס גיט־צו א הוספה אין די נרות, און אין די אלע ענינים (פעולות) וואס די נרות טוען אויף].

13) וכן ביקש ב„הדר התורה".

14) שהרי הקידוש דיו"ט „יש לו כל דיני קידוש של שבת כו'" — שו"ע אדה"ז או"ח סרע"א ס"ד.

15) שו"ע אדה"ז שם ס"ט.

16) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס רסג. — שזהו גם ל' הבטחה: ועכ"פ י"ל דנתינת כח מלמעלה יש בזה.

17) שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

18) אף שאין אז הענין דב"פ נר כו' (שו"ע אדה"ז סרע"א ס"ס) הרי עיקר המצוה נר א'.

בס״ד. ברכת כ״ק אדמו״ר שליט״א
להתלמידים שיחיו ד„הדר התורה״, בעת ביקורו לפני עריכת הסדר,
ליל א׳, דחגה״פ ה׳תשמ״א.



א כשר׳ן און א פריילעכן פסח.

און מ׳זאל ממשיך זיין די כשרות און שמחה בכל השנה כולה.

און אזוי ווי דעם יאר גייט מען אריין אין פסח פון שבת, וואס שבת איז עניניו „כל מלאכתו עשוי׳״[1] און „וקראת לשבת עונג״[2] — זאל מען ממשיך זיין אויך דעם ענין התענוג בכל השנה כולה.

א כשר׳ן און א פריילעכן יו״ט.

1) מכילתא ופרש״י עה״פ יתרו כ, ס. טושו״ע (ואדה״ז) או״ח סש״ז ס״ח (סכ״א).

2) ולהעיר שהטעם לזה ש„יראה אדם בכל שבת כאילו כל מלאכתו עשוי׳״ הוא — „משום עונג שבת״. ו„אין לך עונג גדול מזה״ (טושו״ע ושו״ע אדה״ז שם).

בס״ד. ברכת כ״ק אדמו״ר שליט״א
להתלמידים ולהתלמידות שיחיו יוצאי פרס, בעת ביקורו לפני עריכת הסדר,
ליל א׳ דחגה״פ ה׳תשמ״א.



השי״ת יברך את כל אחד ואחת מכם בחג הפסח כשר ושמח.

ושיומשך מהכשרות והשמחה בכל השנה כולה.

ומכיון שבשנה זו נכנסים לחג הפסח תיכף מיום השבת, שהוא יום של עונג ותענוג — ימשיכו מהעונג לחג הפסח, ומחג הפסח בכל השנה כולה.

ויה״ר שנזכה כולנו לגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, בקרוב ממש ובעגלא דידן.

והעיקר — שמשיח יבוא בכל הלשונות* ובכל המקומות, היינו שמשיח יבוא מיד באופן שיהי׳ ניכר בכל הלשונות ובכל המקומות.

[אחרי שתרגמו בל׳ פרסית, אמר:] אמן כן יהי רצון.

[אח״כ ניגנו הילדים שיחיו „ווי וואנט משיח נאו״].

*) שזהו סימן המצב דפירוד העמים (— ללשונותם) טרם ש„אהפוך אל עמים שפה ברורה״ (צפני׳ ג, ט).

Благословение Любавичского Ребе שליט"א во время посещения коллективного *Сейдера* для иммигрантов из СССР, в первую ночь Песаха 5741 года:

Кашерный и веселый праздник Песах вам,

и «взять» кашерность и веселье на весь год, чтобы был кашерный и веселый год — во всех отношениях.

Чтобы вы в скором времени встретились с вашими родственниками и друзьями, которые пока еще находятся по ту сторону «железного занавеса».

Чтобы было זמן חרותנו — полное освобождение, и чтобы мы все вместе встречали праведного Мошиаха, и это принесет освобождение всем евреям и всему миру,

ובשמחה ובטוב לבב (с радостью и в хорошем настроении).

• • •

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
בעת ביקורו באולם עריכת הסדר עבור יוצאי רוסיי ע"י מנסד „פרי", ליל א' דחגה"פ ה'תשמ"א.

– תרגום מרוסית הנ"ל –



א כשר'ן און א פריילעכן פסח,

און מיטנעמען די כשרות און די פריילעכקייט אויף א גאנץ יאר, עס זאל זיין א כשר'ער און א פריילעכער יאר אין אלע הינזיכטן,

און איר זאלט אינגיכן באגעגענען זיך מיט אייערע קרובים און פריינט, וועלכע געפינען זיך נאך דערווייל פון יענער זייט פון דעם „אייזערנעם פארהאנג".

עס זאל זיין „זמן חירותנו" — א פולשטענדיקע באפרייאונג, און מיר אלע צוזאמען וועלן גיין אנקעגן משיח צדקנו, און דאס וועט ברענגען א באפרייאונג פאר אלע אידן און פאר דער גאנצער וועלט,

ובשמחה ובטוב לבב.

Благословение Любавичского Ребе שליט״א
во время посещения коллективного *Сейдера*
для детей — иммигрантов из СССР,
в первую ночь Песаха 5741 года:

Кашерный и веселый праздник Песах вам, и «взять» кашерность и веселье на весь год.

Чтобы вы имели успех в לימוד התורה, חסידות ונגלה (в изучении Торы — хасидизма и ниглэ) и повлияли на ваших родителей, родственников и друзей чтобы и они тоже вели себя еще более кашерным образом. И это увеличит ברכות ה׳ — благословения Б-га во всем, в чем нуждаются.

Чтобы каждый из вас стал חסיד, ירא שמים ולמדן (хасид, Б-гобоязненный и Ученый),

и чтобы был здоровый год, кашерный год и веселый год.

И в скором будущем, ускорить הגאולה (освобождение) על ידי משיח צדקנו בקרוב ממש — праведным Мошиахом.

(После благословения, дети поздравили Любавичского Ребе שליט״א, затем пели песню «We Want Moshiach Now» («мы хотим Мошиаха сейчас») и Любавичский Ребе שליט״א участвовал в их пении и веселье.)

• • •

בס״ד. ברכת כ״ק אדמו״ר שליט״א
בעת ביקורו באולם עריכת הסדר עבור ילדים יוצאי רוסיי ע״י מוסד „פרי".
ליל א׳ דחגה״פ ה׳תשמ״א.
– תרגום מרוסית הנ״ל –



א כשר׳ן און א פריילעכן פסח,
און מיטנעמען די כשרות און די פריילעכקייט אויף א גאנץ יאר.
איר זאלט האבן הצלחה אין לימוד התורה — חסידות און נגלה, און באווירקן

אויף אייערע עלטערן, קרובים און פריינט, אז אויך זיי זאלן זיך פירן אויף א נאך מער כשר'ן אופן.

און דאס וועט מוסיף זיין אין ברכות ה', אין די ברכות פון דעם אויבערשטן אין אלעם וואס מען נויטיקט זיך.

זאל יעדערער פון אייך זיין א חסיד, ירא שמים און למדן,

און איר זאלט האבן א געזונטן יאר, א כשר'ן יאר און א פריילעכן יאר,

און בקרוב ממש דערנענטערן די גאולה ע"י משיח צדקנו בקרוב ממש.

[טרם צאתו הכריזו הילדים שיחיו: "יחי אדוננו מורנו ורבינו".

אח"כ ניגנו "ווי וואנט משיח נאו", וכ"ק אדמו"ר שליט"א השתתף בנגינתם כו'].

בס"ד. ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
להתלמידות ד"מכון חנה" תחיינה, בעת ביקורו לפני עריכת הסדר, ליל א' דחגה"פ ה'תשמ"א.

א כשר'ן און א פריילעכן פסח.

אזוי ווי חג הפסח איז "ראש לרגלים"[1], ד.ה. אז דעמולט איז די התחלה פון אלע ימים־טובים און ענינים דכל השנה כולה[2] — זאלט איר ממשיך זיין די כשרות און פריילעכקייט פון חג הפסח בכל השנה כולה,

און משפיע זיין אז אויך ביי אייערע קרובים און משפחות, אויך שבמקומות אחרים זאל אזוי זיין.

און אזוי ווי חג הפסח איז "זמן חירותנו" — זאל מען באפרייט ווערן פון אלע ענינים וואס מ'דארף פון זיי באפרייט ווערן.

אזוי ווי דעם יאר גייט מען אריין אין פסח גלייך פון שבת, וואס שבת איז ענינו תענוג — זאלט איר ממשיך זיין אויך דעם תענוג בכל השנה כולה.

און די אלע וואס נויטיקן זיך אין א גוטן שידוך — זאלן האבן א גוטן שידוך, גוט בגשמיות וברוחניות, און איבער־א־יאר פראווען אן אייגענעם סדר, מיט דער אייגענער משפחה, און אויך (מקיים זיין די מצוה פון) הכנסת אורחים[3].

---

1) ר"ה ד, א.

2) ראה שם ב, א: ד' ראשי שנים הם כו' לרגלים.

3) והרי חה"פ שייך לאברהם והכנסת אורחים שלו (ר"פ וירא ובדרד"ל), ובהתחלת הסדר אומרים: כל דכפין ייתי כו'.

בס"ד. שיחה להתלמידים ולההלמידות שיחיו, "צבאות השם"
– בבית הכנסת, אחרי תפלה מנחה –
יום ה׳, ג׳ דחוה"מ פסח ה׳תשמ"א.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

א. אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל[1].
אח"כ ניגנו הניגון "ווי וואנט משיח נאו".

ב. דער יו"ם פסח, "זמן חירותנו", האט א ספעציעלע שייכות און פארבונד מיט קליינע קינדער – "צבאות השם":

דער ערשטער קליינער אידישער קינד וואס איז געבארן געווארן אלס איד, און איז גלייך אריין אין "צבאות השם" – איז יצחק אבינו[2].

אברהם אבינו איז געווארן א איד ווען ער איז שוין געווען אלט כמה שנים[3], און דער ערשטער איד וואס איז געבארן געווארן אלס א איד איז געווען יצחק אבינו.

און וועגן יצחק אבינו דערציילן אונז חז"ל[4] אז ער איז געבארן געווארן דעם ערשטן טאג פסח, חמשה עשר בניסן.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז ווען עס קומט דער יו"ט פון פסח, דארף יעדער אידיש-קינד דערמאנען זיך וועגן דעם ערשטן אידישן קינד פון "צבאות השם" – יצחק אבינו.

ג. ווען מ׳דערמאנט זיך וועגן יצחק אבינו, דער ערשטער אידישער קינד – דערמאנט מען זיך גלייך בא ווער ער איז אויפגעצויגן געווארן, און ווי אזוי ער איז אויפגעצויגן געווארן.

די הויפט עבודה פון אברהם און פון שרה – איז געווען צדקה און גמילות חסדים. און אין דעם גייסט האבן זיי דער-צויגן זייער זון יצחק׳ן, און אין אזא אופן אז ער וועט עס איבערגעבן אויך צו זיינע קינדער עד סוף כל הדורות ווי די תורה זאגט וועגן אברהם אבינו[5] "אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה׳ לעשות צדקה גו׳", אז אברהם אבינו האט

– אנגעזאגט –

----

1) נדפסו בחוברת "י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל" (ברוקלין, תשל"ו); בחוברות "צבאות השם" בכ"מ. ועוד. 2) ראה שיחת אחש"פ ש.ז. סמ"ט ואילך. 3) ראה בית האוצר להר"י ענגעל מערכת א׳ כלל א׳ אות יו"ד. וש"נ. 4) מכילתא (הובא בפרש"י עה"פ בא יב, מא. סדר עולם פ"ה (הובאו בחוד"ה אלא – ר"ה יא, א). תנחומא בא ס. פרש"י עה"פ וירא יח, י (וראה גם ב"ר פמ"ח, יב) תנחומא וירא יז. ועוד. 5) וירא יח, יט. וראה רמב"ם הל׳ מתנות עניים רפ"י. הל׳ אבל פי"ד ה"ב.

אנגעזאגט (און דערצויגן) זיינע קינדער, עד סוף כל הדורות, צו אפהיטן דעם אויבערשטנ'ס וועג אויף צו טאן צדקה.

ד. די שייכות פון דער הויפט עבודה פון אברהם און שרה צו יצחק'ן איז פארשטאנדיק אויך פון דעם וואס דעם ערשטן מאל ווען די תורה באַשרייבט אויספירליך די הכנסת אורחים פון אברהם און שרה [וואס הכנסת אורחים איז איינע פון די אפ-טיילונגען פון צדקה און גמ"ח (צדקה)[6] - איז אין אנפאנג פון פרשה וירא, אין צוזאמענהאנג מיט דער בשורה וועגן לידת יצחק.

מיט דער דערציילונג - אז בעת די בשורה וועגן לידת יצחק האבן אברהם און שרה פארנומען זיך מיט הכנסת אורחים - שטרייכט אונטער די תורה, אז דער געבורט פון דעם ערשטן אידישן קינד (וואס איז געבארן געווארן אלס איד) איז פאר-בונדן מיט הכנסת אורחים און גמילות חסדים.

און דאס ווערט אויך אונטערשטראכן יעדער פסח - דער טאג ווען ס'איז געבארן געווארן יצחק - אז גלייך אין אנפאנג פון סדר, נאך איידער די קינדער, "צבאות השם", פרעגן די פיר קשיות (ועאכו"כ נאך איידער מ'פראוועט סעודת יו"ט), איז מען גלייך מכריז "כל דכפין ייתי ויכול כל דצריך ייתי ויפסח", ד.ה. אז מ'לאדנט איין צום סדר-טיש די אלע וואס דארפן דערצו אנקומען - הכנסת אורחים.

ה. דערפון האט מען אן אנווייזונג צו אלע אידישע קינדער, די אנטייל-נעמער אין "צבאות השם" - ובהקדים:

שוין גערעדט מערערע מאל[7] בנוגע צו דער ארמיי פון "צבאות השם" (אזוי ווי אין יעדער ארמיי), אז פון צייט-צו-צייט זיינען דא אנדערע תפקידים וואס מ'דארף דורכפירן - זיינען רא צייטן אין וועלכע ס'איז אנגערייטעט בפירוש (אזוי אז מ'דארף דאס גארניט זוכן) אין וואס עס באשטייט דער ספע-ציעלער תפקיד און ערשטע שליחות פון יעדער סאלדאט אין "צבאות השם".

און אין אונזער פאל: ווען עס קומט די צייט פון פסח, איז פארשטאנדיק (לויט ווי גערעדט פריער) אז איינע פון די הויפט-זאכן וואס יעדערער פון "צבאות השם" דארף דורכפירן, איז - דער ענין פון גמילות חסדים.

ו. בשעה מ'רעדט וועגן דעם ענין פון גמילות חסדים, איז

- אין -

---

6) ראה פרש"י ד"ה ה"ג - שבת קכז, ריש ע"ב. 7) ראה שיחה ל"צבאות השם" - יום א', כ' שבט שנה זו ס"ח; יום ד', פורים קטן שנה זו סי"ג.

אין צוגאב צום אפטייטש פון גמ"ח אין איינפאכן זין, טאן אן ענין של חסד מיט א צווייטן איד (א אינגעלע מיט א אינגעלע און א מיידעלע מיט א מיידעלע),

איז אויך דא דער ענין פון גמילות חסדים וואס מ׳טוט מיט דער נשמה - אז דורך דערויף וואס א איד פירט זיך אין א אידישן וועג, ער לערנט תורה און איז מקיים מצווה, איז ער דעמולט גומל חסד מיט זיין נשמה.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די גרעסטע גמילות חסד (מיט א צווייטן) וואס א אידיש-קינד קען טאן, איז - דערציילן א צווייטן קינד וועגן דעם ערשטן אידן, אברהם אבינו, און וועגן די ערשטע אידישע פרוי, שרה אמנו, דערציילן אים ווי אזוי זיי האבן זיך געפירט און איבערגעגעבן אז אזוי זאלן זיך פירן אידישע קינדער אין אלע דורות און אין אלע ערטער - וואס דורך דערויף איז ער גומל חסד מיט דער נשמה פון דעם צווייטן אידיש-קינד.

און דאס איז די אנווייזונג צו יעדערן פון "צבאות השם" - אז בא יעדערן דארף זיין דער ענין פון גמילות חסדים, סיי גמ"ח אין איינפאכן זין, סיי גמ"ח מיט זיין נשמה, און סיי גמ"ח מיט דער נשמה פון א צווייטן אידיש-קינד.

ז. אין דערויף קומט-צו נאך א זאך:

וויבאלד אז חגה"פ איז "זמן חירותנו", איז פארשטאנדיק אז יעדער קינד פון "צבאות השם" ווערט באפרייט פון זיינע דאגות,

[אין צוגאב אויף דעם וואס מ׳האט גערעדט א פריערדיקן מאל[*], אז דער אנפירער פון "צבאות השם", דער אויבערשטער אליין, נעמט אויף זיך צו געבן יעדערן און יעדערע פון "צבאות השם" אלץ וואס זיי דארפן האבן - וואס דאס פארשפארט זיי אלע דאגות],

קען ער זיך איינגאנצן אפגעבן מיט ערפילן זיין שליחות אלס א סאלדאט פון "צבאות השם" - פארשפרייטן אידישקייט, דורך אריינעמען וואס מערער אידישע קינדער אין "צבאות השם", און זעהן אז זיי זאלן ערפילן אלע הפקידים וואס זיינען ארויפגעלייגט געווארן אויף "צבאות השם", וואס דעמולט וועלן זיי ווערן בעסערע אידישע קינדער ווי זיי זיינען געווען ביז איצטער.

ח. מ׳קען אבער פרעגן א שאלה: יו"ט און חוה"מ דארף מען

- זיך -

----

8) שיחה ל"צבאות השם" - יום ד׳, כ"ח תשרי שנה זו סי"ב; יום ד׳, פורים קטן הנ"ל ס"ז.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

זיך דאך אפרוהען?, היינט ווי זאגט מען אז דעמולט דארף מען זיך איינגאנצן אפגעבן מיט ערפילן די שליחות פון "צבאות השם"?!

איז צום אלעם ערשטן דארף מען וויסן, אז דער וואס געפינט זיך אין צבא, אין ארמיי, געדיינקט ער אלעמאל וועגן זיין שליחות וואס ער דארף דורכפירן, אפילו ווען דאס איז יו"ט אדער חוה"מ וכו׳.

און דערצו קומט-צו נאך א זאך:

דער סדר אין אן ארמיי איז, אז בשעת עס קומט א צייט וואס א טייל פון דער ארמיי גייט זיך אפרוהען, ליגט א גרעסערע אחריות אויף די וואס בלייבן אין דער ארמיי, און צוזאמען מיט דער אחריות באקומען זיי מערער כתות אז זיי זאלן קענען דורכפירן זייער שליחות ביתר שאת ויתר עז, וויבאלד אז זיי דארפן דורכפירן אויך דעם תפקיד פון דעם טייל ארמיי וואס איז אוועק אפרוהען זיך.

ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו "צבאות השם":

ווי געזעדט פילע מאל אז אויך ערוואקסענע וואס זיינען נאך בר-מצוה זיינען אין "צבאות השם". נאר אזוי ווי אין יעדן צבא זיינען דא אפטיילונגען, און יעדער אפטיילונג האט זיך איר תפקיד - אזוי איז אויך אין "צבאות השם", אז ס׳איז דא אן אפטיילונג וואס איז צוזאמענגעשטעלט פון קליינע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, און יעדער אפטיילונג האט אירע תפקידים.

און דערפאר ווען עס קומט יו"ט און חוה"מ, און די עלטערע פון "צבאות השם" גייען זיך אפרוהען - ליגט א גרעסערע אחריות, און צוזאמען דערמיט א גרעסערער זכות, אויף די קליינע קינדער פון "צבאות השם" - אפהיטן דעם גאנצן אידישן פאלק פון דעם שונא, דער יצה"ר, ער זאל ניט קענען ארייננכאפן זיך ח"ו צווישן אידן.

און דערפאר איז אדרבה, דוקא אין די טעג (יו"ט און חוה"מ) דארפן די קינדער פון "צבאות השם" פארשטארקן נאך מער זייער ארבעט,

סיי בנוגע צו זיך - צו אפהיטן זיך אין זייער הויז פון אלע זאכן וואס זיינען פארבונדן מיט חמץ, און אויך צו אכטונג געבן אויף זייער אויפפירונג (בכלל), אז זי זאל זיין אינגאנצן ווי עס וויל דער "קאמענדער-אין-טשיף", דער אנפירער פון "צבאות השם", דער אויבערשטער, לויט ווי ער האט אנגעזאגט יעדערן פון אונז אין דער תורה,

- סיי -

---

9) ראה שיחה ל"צבאות השם" - יום ד׳, כ"ח תשרי הנ"ל ס"ד.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

סיי בנוגע צו סאן גמ"ח מיט די אידישע קינדער וואס ארום זיך

[וואס די ארבעט דארף מען אוודאי פארשטארקן אין די טעג פון פסח ביתר שאת, וויבאלד אז פסח איז פארבונדן מיט גמילות חסדים],

צו אדיינציעהן אין "צבאות השם" יעדער אידיש-קינד צו וועלכן מ׳קען צוקומען, און פועל׳ן אויף אים ער זאל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות נאכמער ווי פריער, אין אן אופן פון חירות,

דורך דעם וואס מ׳ערקלערט אים, אז זייענדיק א טייל פון דעם אויבערשטנ׳ס ארמיי, באפרייט אים דער אויבערשטער פון אלע דאגות, כדי ער זאל זיך קענען פירן ווי א אידיש-קינד דארף זיך פירן - דורכפירן דעם אויבערשטנ׳ס שליחות, צו פאר-שפרייטן אידישקייט וואו ער קען נאר דערגרייכן.

ט. און די אלע ענינים דארף מען טאן מיט א פריילעכקייט - וויבאלד אז פסח איז "מועדים לשמחה",

און טאן דאס אין אן אופן אז ס׳זאל דערהערט ווערן אומעטום - אזוי ווי ס׳איז געווען אין דער צייט פון יצי"מ, ווי מ׳זאגט אין שירת הים[10] (אין דער קריאה פון שביעי של פסח) אז אין דער גאנצער וועלט האט מען זיך דערוואוסט אז "צבאות השם" זיינען ארויסגעגאנגען פון מצרים - וואס דאס איז אויך אן אנווייזונג פאר יעדערן פון אייך און פאר אלע אידן.

און דאס וועט נאכמער צוהיילן דעם "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[11] - אז פון "זמן חירותנו" פון חגה"פ, וועט מען קומען גלייך, אין אן אופן פון "נאו", צו דער גאולה האמיתית והשלימה,

אז משיח וועט קומען און וועט ארויסנעמען פון גלות יעדערן פון אייך, יעדערן פון אונז און דעם גאנצן אידישן פאלק, "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[12], אז קיין איין-און-איינציקער איד וועט ניט בלייבן אין גלות[13] - עס וועט זיין "שלימות העם",

און ער וועט אונז ברענגען לארצנו הקדושה, אין אונזער הייליקער לאנד, און אנקומענדיק אהינצו וועט מען געפינען

- גאנץ -

----

10) ראה בשלח טו, יד. שם, טו-טז ובפרש"י. 11) מיכה ז, טו. 12) ל׳ הכתוב - בא י, ט. 13) ראה לקו"ש חי"א בתחלתו. וש"נ.

גאנץ א"י אין אן אופן פון "שלימות הארץ", אז גאנץ א"י וועט זיין אין אן אופן פון שלום און חירות,

וואס דאס וועט אויפגעטאן דורך דערויף וואס יעדערער פון אייך, יעדערער פון אונז, און דער גאנצער אידישער פאלק, האלט זיך אין "שלימות התורה" - אז מ׳לערנט תורה און מ׳איז מקיים מצוות מיט אן אמת׳ע פרייהייט פון אלע שטערונגען פון דעם שונא, דער יצה"ר, וואָרוס בשעת ביעור חמץ וועט פאר-ברענט אויך דער יצה"ר (ווי מ׳זאגט אין דעם "יהי רצון" נאך ביעור חמץ).

און דעמולט גייט מען גאנצערהייט, דער גוף מיטן נפש, מקבל זיין פני משיח צדקנו, "נאו".

* * *

י. גלייך אויף מארגן פון דעם ערשטן טאג פסח (דער טאג ווען ס׳איז געבארן געווארן דער ערשטער אידישער קינד פון "צבאות השם"), דעם צווייטן טאג פסח, זעכצן טעג אין חודש ניסן - הויבט זיך אן די מצוה פון ספירת העומר, אז מ׳ציילט די טעג ביז צו חגה"ש, "זמן מתן תורתנו".

דער אינהאלט פון דער מצוה איז[14]:

ארויסגייענדיק פון מצרים האבן אידן געהערט פון משה רבינו אז דער אויבערשטער האט איט געזאגט[15] "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", אז חמשים יום נאך יצי"מ וועלן זיי מקבל זיין די תורה ביים בארג סיני.

הערנדיק דאס זיינען אידן געשטאנען מיט גרויס חשוקה און גלוסט צו באקומען די תורה וואס פריער - און דערפאר האבן זיי (גלייך דעם ערשטן טאג נאך דעם וואס זיי זיינען ארויס פון מצרים) גענומען ציילן די טעג, וויפל טעג זיינען שוין דורכגעגאנגען זינט זיי זיינען ארויס פון מצרים און געווארן נענטער צו קבלה התורה.

און זעענדיק דעם גרויסן רצון און חשק וואס איז דא ביי אידן צו באקומען די תורה - האט דער אויבערשטער געגעבן די מצוה פון ספירת העומר אויף אלע יארן.

יא. דערפון איז פארשטאנדיק, אז אין די טעג פון ספירת העומר דארף מען אויסדריקן און באווייזן די השוקה צו בא-קומען די גאנצע תורה (ווי דער אויבערשטער האט איר געגעבן,

- און -

---

14) בהבא לקמן - ראה אגדה הובאה בר"ן סוף מס׳ פסחים. חינוך מצוה שו. 15) שמות ג, יב. וראה פרש"י עה"פ (משמו"ר פ"ג, ד).

און ביז איר יעדער יאר, אין זמן מתן תורתנו),

און דאס דריקט זיך אויס אין האלטן טייער יעדער טאג וואס ביז זמן מתן תורתנו - צו ווערן יעדער טאג פארבונדן מער מיט תורה, ביז צו באקומען די גאנצע תורה,

וואס זי (די גאנצע תורה) איז געגעבן געווארן צו יעדער אידן, ווי מ׳האט ערשט געזאגט (אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל[16]) "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", אז די תורה איז געגעבן געווארן אין אן אופן פון ירושה צו יעדער אידיש-קינד, אן אינגעלע און א מיידעלע, גלייך ווי ער איז געבארן געווארן[17].

יב. און בכדי צו ארויסווייזן אז זיין ציילן ספירה יעדער טאג איז פארבונדן און דורכגענומען אויך מיט דעם אינהאלט פון דער דאזיקער מצוה, מיט דער תשוקה צו באקומען גאנץ תורה -

איז בשעת אז ער ציילט ספירה, און מאכט פריער א ברכה "אשר קדשנו במצוותיו וצונו על ספירת העומר", ער דאנקט און בענטשט דעם אויבערשטן אויף דעם וואס ער האט געמאכט הייליק יעדערן פון אונז און דעם גאנצן אידישן פאלק (ווי עס שטייט[18] "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש") דורך דערויף וואס ער האט אונז געגעבן מצוות בכלל און ספעציעל די מצוה פון ספירת העומר, וואס איר אינהאלט איז די תשוקה צו באקומען גאנץ תורה -

דארף ער זיך ארייננטראכטן, אז דער אויבערשטער קוקט זיך צו צי זיין ספירה ציילן (און זיין דאנקען דעם אויבערשטן אויף דעם) איז מיט אן אמת,

און אויב ס׳איז טאקע אמת אז ער גלוסט צו באקומען גאנץ תורה - דארף ער צום אלעם ערשטן צו אויסנוצן זיין גאנצע פרייע צייט אויף לערנען תורה, און לערנען מיט א התלהבות און א לעבעדיקייט,

און ניט באנוגנען זיך מיט בלויז איבער׳חזר׳ן די ענינים אין תורה וועלכע ער האט שוין געלערנט פריער, נאר לערנען אויך אין אן אופן פון "לאפשא לה"[19], אז ביי אים זאל האלטן אין איין צוקומען, מער און מער, אין ידיעת התורה,

און אז זיין לימוד התורה זאל זיין אין אזא אופן וואס "מביא לידי מעשה"[20] - א לימוד וואס ברענגט אים צו אויספירן

- זיך -

----

16) ברכה לג, ד. 17) ראה נדה מד, רע"א. 18) יתרו יט, ו. 19) זח"א יב, ב. תו"א מקץ לט, ד. 20) ראה קידושין מ, ב.

זיך ווי א אידיש-קינד דארף זיך אויפפירן, לויט די אנווייזונג פון תורה, אין טאג טעגליכן לעבן.

יג. און וויבאלד אז "ואהבת לרעך כמוך"[21] איז א "כלל גדול בתורה"[22] איז פארשטאנדיק אז יעדער אידיש-קינד דארף ווירקן אויך אויף אנדערע קינדער (אינגעלעך אויף אינגעלעך און מיידעלעך אויף מיידעלעך) אז אויך זיי זאלן זיך אריינטראכטן אין דעם אינהאלט פון מצות ספירת העומר, ובמילא וועלן אויך זיי מוסיף זיין אין לימוד התורה וקיום מצוותי׳, בשמחה וטוב לבב, מיט א פריילעכקייט און מיט א גוט-הארציקייט.

און אויך אין אן אופן פון "ואהבת לרעך כמוך", אז אויך זיי וועלן דערנאך איינווירקן אויף זייערע חברים און חבר׳טעס, צו פאראייניקן זיך מיט די וואס זיינען מוסיף אין לימוד התורה און קיום המצוות.

און דורך דערויף וואס ער איז מקיים די מצוה פון ספה"ע יעדן טאג, און ער טראכט זיך אריין אין דעם אז דער אויבערשטער האט אים נאכאמאל דערמאנט (דורך דער מצוה פון ספה"ע) אז יעדער איד האט ליב און וויל באקומען גאנץ תורה -

ברענגט דאס אים צו מוסיף זיין אין לימוד התורה וקיום המצוות, און דורך דעם ווערט ער פאסיק אויף צו באקומען גאנץ תורה אין "זמן מתן תורתנו", בשמחה ובטוב לבב.

* * *

יד. ווי יעדער ארמיי, באשטייט אויך די ארמיי פון "צבאות השם" פון א סאך אנטייל-נעמער - אלע אידישע קינדער, .. אינגעלעך און מיידעלעך.

און פונקט ווי אין אן ארמיי, אז ניט קוקנדיק אויף דעם וואס די ארמיי איז צוטיילט אויף פארשידענע אפטיילונגען, וואס געפינען זיך אין פארשידענע ערטער, ביז אז אנדערע ווערן געשיקט אין אן אנדער לאנד - דאך, האבן זיי א זאך וואס פאראייניקט זיי אלע און מאכט זיי פאר איין זאך,

און דאס איז - אז אלע אנטייל-נעמער אין דער ארמיי האבן דעם זעלבן הויפט, דער "קאמענדער-אין-טשיף", וועמען אלע פאלגן; און די אנווייזונגען וואס ער גיט - זיינען די זעלבע פאר יעדערן פון דער ארמיי;

און דורך דעם וואס אלע פאלגן אויס די זעלבע אנווייזונגען (דורך אויפפירן זיך אין טאג-טעגליכן לעבן ווי עס פאסט

- פאר -

---

21) פרשתנו (קדושים) יט, יח. 22) תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

פאר אן אנטייל-נעמער אין דער ארמיי), וואס זיינען געגעבן געווארן פון דעם זעלבן איין-און-איינציקן אנפירער פון דעם זעלבן צבא -

מאכט עס זיי פאר איין זאך, ביז אז זיי האבן דעם זעלבן ציל, די זעלבע תכלית אין די זעלבע דערגרייכונגען.

און אזוי אויך איז אין דער ארמיי פון "צבאות השם": כאטש אז אידישע קינדער זיינען פארשפרייט איבער דער גאנצער וועלט, האבן זיי אבער א זאך וואס פאראייניקט זיי און מאכט זיי איין זאך - וואס דאס איז דער אויבערשטער אליין, דער "קאמענדער-אין-טשיף" פון אלע "צבאות השם", וואס ער האט געגעבן אלע קינדער פון "צבאות השם" די זעלבע אנווייזונגען ווי צו פירן זיך אין טאג-טעגליכן לעבן.

און דאס פאראייניקט אלע "צבאות השם" אין אן איין-און-איינציקער צבא, מיט דעם זעלבן ציל ותכליה, מיט די זעלבע דערגרייכונגען.

טו. די הויפט דערגרייכונג פון א סאלדאט איז - אז דער "קאמענדער-אין-טשיף" גיט אים א סימן אז ער איז געווארן א טייל פון זיין ארמיי, וואס אט דער סימן איז דער זעלבער פאר אלע סאלדאטן.

דער סימן פון א סאלדאט אין "צבאות השם" איז - אז ער האט אן אות אין דעם אויבערשטנ׳ס "ספר תורה": עס ווערט געבראכט אין ספרים[23] אז יעדער איד האט אן אות אין תורה, וואס דאס איז דער סימן אז ער איז א טייל פון "צבאות השם", און די "ספר תורה" פאראייניקט אלע אידן צוזאמען אלס איין פאלק, "עם אחד" און "גוי אחד" - וויבאלד אז יעדער פון זיי האט אן אות אין דער זעלבער "ספר תורה", וואס איר שלימות איז אפהענגיק אין דעם וואס אין איר זיינען דא אלע אותיות צוזאמען[24].

און דערפאר האט מען פארגעשלאגן[25] אן ענין פאר אלע אידישע קינדער פון "צבאות השם":

אין צוגאב אויף דעם וואס יעדער אידיש-קינד לערנט תורה און איז מקיים מצוות, און אין צוגאב דערצו וואס ער האט אן אות אין דעם אויבערשטנ׳ס "ספר תורה" זייענדיק א טייל פון דעם אידישן פאלק - זאל געשריבן ווערן א ספעציעלע "ספר - תורה" -

----

23) מגלה עמוקות אופן קפו. וראה שיחה יום ג׳, טו"ב כסלו שנה זו (נדפסה בקונטרס "סיום והכנסת ספר תורה") הע׳ 12 ובשוה"ג שם. 24) ראה שיחה הנ"ל ס"ח. 25) בהתוועדויות דאור לי"א ניסן, אור לי"ב ניסן ואור לי"ג ניסן ש.ז.

תורה". כדי צו פאראייניציקן אלע אידישע קינדער וואס ווילן זיך פאראייניציקן מיט לימוד התורה און קיום המצוות - דורך דערויף וואס יעדערער פון זיי וועט האבן אן אות אין דער ספעציעלער "ספר תורה".

און יעדער אידיש-קינד וועט באוויייזן אז ער <u>וויל</u> האבן אן אות אין דער "ספר תורה" - דורך דערויף וואס אין צוגאב דערצו וואס ער וועט בעטן אז ער וויל האבן אן אות אין דער "ספר תורה", וועט ער אויך באצאלן דערפאר, וואס דעמולט וועט אין דערויף זיין די מעלה אז דאס איז א פארדינטע זאך (ניט קיין מהנה), און ער וועט דאס טאן בשמחה וטוב לבב.

טז. וויבאלד אז "ואהבת לרעך כמוך" איז א "כלל גדול בתורה" (ווי געזאגט פריער אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל), איז פארשטאנדיק אז יעדערער פון אייך וועט זיך משתדל זיין צו איבערגעבן דאס צו נאך אידישע קינדער,

אז בשעת ער דערוויסט זיך וועגן א אידיש-קינד וואס וייסט נאך ניט וועגן דער טייערקייט און הייליקייט פון לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, און ווייס נאך ניט וועגן דעם פארשלאג פון האבן אן אות אין דער "ספר תורה" -

וועט ער אים דערציילן וועגן די אלע ענינים, און וועט דאס אים דערציילן מיט א חמימות, אבער צוזאמען דערמיט אויך מיט א התלהבות, מיט אווארעמקייט און מיט א לעבעדיקייט,

און דעמולט איז א זיכערע זאך אז דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם[26] - רייד וואס מ׳רעדט הארציג (און דערצו באווייזט מען אויך א לעבעדיקןביישפיל), קומען אריין אין דער הארץ פון א צווייטן קינד, און טוען-אויף אז דער קינד זאל אריינגיין אין "צבאות השם", דורך לערנען תורה און מקיים זיין מצווה, און האבן אן אות אין דער "ספר תורה".

* * *

יז. אלע ענינים פון תורה זיינען אן אנווייזונג[27] פאר יעדן אידן און פאר אלע אידישע קינדער, און ספעציעל - די ענינים וואס מ׳לייענט און מ׳לערנט אין תורה דעם טאג[28] - דאס וואס מ׳האט געלייענט צו "קריאת התורה",

וואס דאס ווערט געלייענט בציבור. פאר אלעמען אין די

- אויגן -

---

26) ספר הישר לר"ת שיג, הובא בשל"ה סט, א. 27) ראה זח"ג נג, ב. 28) ראה "היום יום" ע׳ קא. ספר השיחות תש"ב ע׳ 29 ואילך.

אויגן, און מיט א ברכה פאר דער קריאה און נאך דער קריאה, וואס אין דער ברכה זאגט מען "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", אז דער אויבערשטער האט אונז אויסגעקליבן פון אלע פעלקער, און האט אונז אפגעגעבן זיין תורה,

איז פארשטאנדיק, אז צום אלעם ערשטן דארף מען זיך ארייננטראכטן אין די אנווייזונגען וואס זיינען געגעבן געווארן אין "קריאת התורה" פון היינטיקן טאג.

יח. די קריאת התורה פון היינטיקן טאג פארענדיקט זיך[29] - נאך דעם ווי עס ווערט דערציילט וועגן פסח ("את חג המצות תשמור גו׳"[30]) און ווי מ׳דארף זיין אויסגעהיט ספעציעל פון חמץ ("לא תשחט על חמץ גו׳"[31]) - "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלקיך".

דער אינהאלט פון מצות ביכורים, "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלקיך", איז:

בשעת דער ביהמ"ק איז געווען קיים, איז געווען א מצוה אז א איד זאל אויסקלייבן "ביכורי אדמתך", די ערשטע שענסטע און בעסטע פירות וואס זיינען געוואקסן אין זיין פעלד און גארטן, און אין דערויף גופא - "ראשית ביכורי אדמתך", די שענסטע און בעסטע צווישן די שענסטע און בעסטע גופא, און דאס האט ער געדארפט ברענגען "בית ה׳ אלקיך", און אפגעבן דאס צום כהן, וואס דורך דערויף גיט ער דאס אפ דעם אויבערשטן.

די אנווייזונג דערפון פאר יעדער אידיש-קינד פון "צבאות השם":

בא יעדער אידן, אנהויבנדיק פון קליינע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, איז דא דער רוחניות׳דיקער ביהמ"ק.

זאגט מען א אידיש-קינד - "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלקיך": זיינע שענסטע און בעסטע זאכן דארף ער ברענגען אין זיין רוחניות׳דיקן ביהמ"ק, אפגעבן דאס צום אויבערשטן.

גלייך ווי ער שטייט אויף פון שלאף, וואס דעמולט איז ער אויסגעשלאפן און פריש - איז זיין ערשטער (און שטארקסטער) געדאנק פארבונדן מיט "בית ה׳ אלקיך", ער הויבט אן זיין טאג זאגנדיק "מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי בחמלה רבה אמונתך", ער דאנקט דעם אויבערשטן אויף אלע גוטע זאכן וואס ער האט אים געגעבן,

אנהויבנדיק דערפון וואס "נתן לנו את תורתו", און האט

- דאס -

---

29) תשא לד, כו. 30) שם, יח. 31) שם, כה.

דאס אפגעגעבן איז אן אופן פון ירושה - אז עס זאל ווערן זיין ירושה דורך לערנען תורה און פרייען זיך מיט איר און באווייזן דאס דורך מקיים זיין אירע מצוות.

און לויט ווי ער שטעלט זיך איין אנהויבט טאג - אז "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלקיך" - איז דעם אופן גייט ביי אים דער גאנצער טאג, ד.ה. אז דעם גאנצן טאג איז ער פארבונדן מיט "בית ה׳ אלקיך", דורך דערויף וואס ער לערנט תורה און איז מקיים מצוה.

יט. און דאס לערנט אונז די קריאה פון היינטיקן טאג, אז כדי מ׳זאל קענען פועל׳ן ביי זיך דעם ענין פון "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלקיך" (וואס שטייט אין דעם סיום פון דער קריאה) - דארף מען זיך פריער באווארענען אז מ׳זאל זיין אויסגעהיט פון חמץ.

די זאך פון חמץ איז - אז עס איז א זאך וואס איז פארבונדן מיט אויפגעבלאזנקייט.

וואס דאס איז דער ענין פון דעם יצה"ר (וואס ווערט אנגערופן "חמץ"[32]):

דאס וואס דער יצה"ר קען קומען צוגיין צו א אידיש-קינד, און פרואוון אפהאלטן און שטערן אים פון לערנען תורה און מקיים זיין מצוות - איז עס נאר דורך דערויף וואס ער בלאזט זיך אויף ("חמץ") און שטעלט זיך מיט א גאוה און הוצפה אנטקעגן דעם יצ"ט, און אנטקעגן יעם אויבערשטנ׳ס אנזאג.

און דערפאר דארף א אידיש-קינד שטעלן זיך מיט דער גאנצער שטארקייט און לעבעדיקייט, אויף צו זיין אפגעהיט פון אלע ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט "חמץ", און פירן זיך ווי א אידיש-קינד דארף זיך פירן.

און דעמולט (ווען ער שטעלט זיך מיט א תוקף קעגן דעם יצה"ר) פועל׳ט ער בא זיך דעם ענין פון "ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה׳ אלקיך" -

סיי אין פשוט׳ן זין דורך געבן געלט אויף צדקה, און סיי אין רוחניות׳דיקן זין - צו אפגעבן דעם אנהויבט ("ראשית") פון זיין טאג צום אויבערשטן, דורך זאגן "מודה אני" און (דערנאך) די ברכות און תפלות.

כ. און דערפאר וועט מען אויך איצטער אזוי טאן - אז נאך

- דעם -

---

32) זח"ב מ, ב. וראה ברכות יז, א. ועוד.

דעם וואס אלע צוזאמען האבן געדאווענט תפלה מנחה, און אויך געלערנט תורה (די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל) - וועט מען אויך מקיים זיין אלע צוזאמען די מצוה פון צדקה (בדוגמת "ראשית גו׳ תביא בית ה"א" כנ"ל).

ובפרט, אז דורך דעם וועט מען האבן אלע שלשה עמודים - תורה, עבודה (תפלה) און גמילות חסדים - אויף וועלכע "העולם עומד" און "העולם קיים"[33] [ווי דער קינד זעט בפשטות, אז א טיש (אדער אן אנליכע זאך) וואס האט מערניט ווי צוויי פיס, האלט ער זיך ניט; און דוקא ווען ער האט דריי פיס, איז ער "עומד" און "קיים"].

ובפרט אז די דריי ענינים, תורה, תפלה און גמילות חסדים, ווערן געטאן אין א מקום קדוש - א בית הכנסת און א בית המדרש, וואס דאס גיט-צו אין דערויף נאכמער שטארקייט, אין דעם "עולם עומד" און "עולם קיים".

כא. און דורך דערויף וואס איר וועט טאן און מוסיף זיין אין אלע דריי קוין, תורה תפלה און גמ"ח - וועט דאס נאכמער ווירקן אז דער פסח זאל זיין דער אמת׳ער "זמן חירותנו", וואס דאס מיינט דאך ביאת משיח צדקנו.

ווי מ׳זאגט דאס אין דער הפטורה פון דעם לעצטן טאג פסח[34] "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה",

וואס ער וועט קומען און צוזאמענקלייבן יעדער אידן און אלע אידן פון אומעטום, און וועט זיי ברענגען אין ארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[35], און דארטן גופא - "בהר הקודש בירושלים"[36].

און עס וועט זיין אין אן אופן פון "שמחת עולם"[37], אין אן אופן פון "אראנו נפלאות"[38] - אז מ׳וועט זעהן די נסים ונפלאות וואס דער אויבערשטער וועט באווייזן יעדערן פון אונז און אלעמען צוזאמען, בקרוב ממש, "נאו", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

* * *

אח"כ אמר: אזוי ווי מ׳פירט דאך א מלחמה אנטקעגן דעם יצר, וואס ער ווערט אנגערופן "חמץ" (כנ"ל) - וועט מען איצטער זינגען דעם ניגון (אויפן פסוק[39]) "עוצו עצה ותופר וגו׳ כי עמנו א-ל".

- ניגנו -

---

33) אבות פ"א מ"ב. שם מי"ח. 34) מישעי׳ יא, א. 35) עקב יא, יב. 36) ל׳ הכתוב - ישעי׳ כז, יג. 37) ישעי׳ לה, י. נא, יא. 38) מיכה ז, טו. 39) ישעי׳ ח, י.

ניגנו "עוצו עצה ותופר גו' כי עמנו א-ל".

אח"כ אמר: נאך דערויף דארף מען דאך זיכער רעדן וועגן יציאת מצרים, און ניט נאר רעדן נאר זינגען - וועט מען מסתמא זינגען דעם ניגון (אויף די ווערטער) "ממצרים גאלתנו גו'".

ניגנו "ממצרים גאלתנו גו'".

אח"כ נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א להמדריכים והמדריכות שיחיו מטבעות של עשר סענט, לחלק לכל אחד ואחת מהילדים והילדות שיחיו שתי מטבעות: אחת - לתת לצדקה, והב' - לעשות בה כטוב בעיניהם.

——— * ———

בס"ד.

שיחה יום ד׳ דחוה"מ פסח,
ערב ימים האחרונים דחגה"פ ה׳תשמ"א.
– בבית הכנסת, אחרי תפלה שחרית –

הנחת הת׳ בלתי מוגה

א. עס איז דער לעצטער טאג פון חול המועד – וואס דאס (הוה"מ) איז דער תוכן העבודה פון יעדער אידן,

ווארום יעדער איד איז דאך א טייל פון "גוי קדוש"[1], און נאכמער[2] "קודש ישראל לה׳"[3] – בדוגמת ווי יו"ט, וואס יו"ט איז "מקראי קודש"[4], און נאכמער – בדוגמה ווי שבת, וואס שבת איז קודש גופא[5],

ס׳איז מערניט אז מ׳האט אראפגעשיקט די נשמה "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"[6], אז זי זאל זיין פארבונדן מיט א גוף גשמי (וואס אויך דער גוף פון א אידן איז א גוף קדוש[7]) און מיט חלקו בעולם, וואס דאס איז אן ענין פון הול,

בכדי[8] אז די נשמה זאל ארבעטן מיט דעם "הול" (חלקו בעולם), און מאכן פון אים "חול המועד", אז עס זאל זיין קענטיק אין אים ווי ער איז פארבונדן מיט "מועד".

ב. אין חול המועד גופא איז דא א מעלה מיוחדת אין דעם לעצטן טאג פון חול המועד, וואס ער איז ערב יו"ט.

די הוראה דערפון (אין דער עבודה וואס א איד דארף אויפטאן מיט חלקו בעולם) איז:

אז ער באגנוגנט זיך ניט דערמיט וואס ער מאכט פון חלקו בעולם אז ער זאל ווערן "חול המועד", נאר דאס איז ביי אים א הכנה אויף מעלה זיין אים (חלקו בעולם) נאך העכער – מאכן פון אים יום-טוב.

און אין דעם קומט-צו נאך א הוראה נוספת בשנה זו וואס די-קביעות פון תש"מ איז בשבה, אז דער לעצטער טאג חול המועד איז א הכנה ניט נאר צו קדושת יו"ט נאר אויך צו קדושת שבת, וואס יש בזה מה שאין בזה.

* * *

ג. ס׳איז דאך ידוע די הוראה פון דעם אלטן רבי׳ן[9], אז מען – דארף –

---

1) יתרו יט, ו. 2) ראה זח"ג צד, ב. לקו"ת אמור לג, ב. ובכ"מ. 3) ירמי׳ ב, ג. 4) אמור כג, ב. שם, ד. 5) ראה זח"ג שם, א. לקו"ת צו יב, א-ב. ובכ"מ. 6) ראה חגיגה ה, ב. 7) ראה תניא פמ"ט (סט, סע"ב ואילך). תו"ש ע׳ 120. 8) ראה תניא פל"ז (מח, ב), מע"ח שכ"ו פ"א. 9) "היום יום" ע׳ קא. סה"ש תש"ב ע׳ 29 ואילך.

דארף לעבן מיט דער צייט, מיט דער פרשה בתורה וואס מען לייענט און מען לערנט אין דעם טאג - איז דער תוכן פון היינטיקער קריאה וואס מען לייענט ביום ד' דחוה"מ פסח, ערב שביעי של פסח - דער ענין פון פסח שני,

וואס ענינו פון פסח שני איז - כתורת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[10] - עס איז ניטא קיין פארפאלן.

אז אפילו אויב בעבר האט ער ניט געטאן עבודהו בתכלית השלימות, כדבעי לי' למיעבד[11], אדער נאכמער - עס האט געפעלט בעבודהו (געפעלט כפשוטו) -

איז דעמולט דא די טענה "למה נגרע"[12]. וואס דאס איז די טענה פון יעדער אידן בפנימיות נפשו, אין וועלכן מעמד ומצב ער זאל נאר זיין.

ווארום וויבאלד אז די נשמה פון יעדער אידן, יהי' מי שיהי', איז א חלק אלוקה ממעל ממש[13], און "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"[14] [וואס זי (די נשמה) איז זיין אמת'ע מציאות] - איז דאך ידוע דער פס"ד מפורש אין רמב"ם[15], אז אפילו בשעת א איד שרייט (בחיצוניות) אז ער וויל ניט פאלגן תורה, איז אויך דאן זיין אמיתית הרצון איז "לעשות כל המצות",

ואדרבה, וויבאלד אז דער שכל פון נפש האלקית ארבעט ניט ביי אים, ועאכו"כ אז עס ארבעטן ניט די מדות ושאר הכחות - איז דאס וואס אעפ"כ איז "רוצה הוא לעשות כל המצות כו'" [וואס דאס איז א פס"ד אין תורת אמת] איז דאך דאס אן ענין פון מסירת נפש (ורצון), וואס ער גיט זיך אוועק לגמרי אויף ממלא זיין דעם אויבערשטנ'ס רצון.

און אע"פ אז דער רצון איז מצד עצם הנשמה (העכער פון כחות הגלויים) - איז דאס אבער דער רצון פון דער נשמה ווי זי געפינט זיך אין גוף אין עוה"ז הגשמי והחומרי,

כדמוכח אויך פון דעם וואס דאס (אז ער איז רוצה לעשות כל המצות) איז א פס"ד אין תורת חיים, וואס ענינה איז הוראות פאר די וואס זיינען בחיים, נשמות בגופים.

ד. איז בשעת אז א איד טענה'ט - וואס מצד הנשמה האלט ער עס אין איין טענה'ן - "למה נגרע" -

איז דא גלייך דער ענטפער צוגעגרייט אין תורה

- וואס -

---

10) "היום יום" י"ד אייר (ע' נג). 11) כתובות כז, רע"א. 12) בהעלותך ט, ז. 13) תניא רפ"ב. 14) סנהדרין צ, א (במשנה). 15) הל' גירושין ספ"ב.

- וזאת התורה היא נצחית בכל מקום ובכל זמן. ואע"פ בגלוי ווערט עס אונטערשטראכן אין דעם טאג פון פסח שני אדער ווען מ'לייענט די פרשה פון פסח שני, איז דאס אבער א פעולה נמשכת על כל השנה כולה -

אז ס'איז קיינמאל ניט פארפאלן.

און נאכמער: ניט נאר אז ס'איז ניט פארפאלן, נאר מען גיט נאך אן עניין וואס איז נאך העכער פון פסח ראשון, כיתרון האור מן החושך וכיתרון החכמה מן הסכלות[16],

בידוע[17] דער טעם אויף דעם וואס בפסח שני איז: "חמץ ומצה עמו בבית"[18], וויילע בפסח שני (משא"כ בפסח ראשון) קען מען מעלה זיין אויך דעם חמץ אין קדושה,

אז אויך דער חמץ ווערט "עמו", מיט א אידן, און ניט "עמו" ווי ער געפינט זיך אין רשות הרבים, נאר "עמו בבית" - אין א אידישער הויז,

ביז צו א הויז וואס מ'זעט "על המשקוף ועל שתי המזוזות" אז דיי זיינען געווארן א מזבח צום אויבערשטן[19],

און דאס ווערט אין אן אופן גלוי לעיני כל העמים, אז אלע זעהן ווי (מצד דעם סימן וואס דער אויבערשטער זעט "על המשקוף ועל שתי המזוזות"[11], איז) "ופסח ה' על הפתח"[20],

"ופסח" אין איינפאכן אפטייטש - אז דארט קומט ניט קיין ענין בלתי רצוי ח"ו ("ולא יתן גו' לבוא אל בתיכם גו'"[20]),

און נאכמער "ופסח" - "ודלג"[21] - "מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות"[22].

ה. און דאס איז אויך א הכנה קרובה צום תוכן פון דער קריאה דשביעי של פסח - קריעת ים סוף. וואס קרי"ס איז ניט נאר (א הקדמה צו) ביטול הגזירה עליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה, נאר ס'איז אויך דער איחוד פון עליונים מיט תחתונים,

אז יבשה (תחתונים) איז עולה אין ים (עליונים) כפירוש הזהר[23], און ים (עליונים) ווערט נמשך אין יבשה (תחתונים)

- כפירוש -

----

16) ע"פ ל' הכתוב - קהלת ב, יג. 17) אוה"ת בהעלותך ע' שסח. וראה לקו"ש בהעלותך תשל"ו ס"ז ובהערות שם. 18) פסחים צה, רע"א (במשנה). 19) מכילתא עה"פ בא יב, ז. פסחים צו, א. 20) בא שם, כג. 21) פרש"י עה"פ. וראה גם פרש"י עה"פ שם, יא. יג. 22) שה"ש ב, ח. 23) שער האמונה פרק מ"ג ונ"ד. ד"ה וההריב הרל"א בתהלתו. ובכ"מ.

כפירוש האריז"ל[23], ביז אז בײדע װערן אײן מציאות.

און דאס איז אויך א נתינת כח על כל השנה כולה, אז עס זאל זײן א שנה של נסים,

און װי מ׳זאגט דערנאך אין דער הפטורה פון שש"פ, אין שירה דוד (בתחלתה), אז "הציל ה׳ אותו מכף כל אויביו"[24] אין אן אופן נסי שלמעלה מהטבע,

און װיבאלד אז דוד איז מלך ישראל - און "דוד מלך ישראל חי וקיים"[25] - איז דורך דעם װאס "הציל ה׳ אותו מכף כל אויביו", װערט עס נמשך אויך צו יעדער אידן, אז דער אויבערשטער איז אים מציל פון אלע זאכן װאס זײנען אים מציר ומעיק, װאס שטערן אים צו אויספירן זײן אמת׳ן רצון[26] - לימוד התורה און קיום המצוות,

װאס דאס רעדט זיך װעגן דוד׳ן װי ער איז געװען בתחלת עניינו (װען ער האט געדארפט אנקומען צו א הצלה פון אויביו),

און דערנאך איז מען מסיים די הפטורה מיט "<u>למשיחו</u> לדוד ולזרעו עד עולם"[27], װאס איז מרמז אויף משיח׳ן,

און דערנאך קומט עס ארויס בגילוי אין אחרון של פסח, װען מ׳זאגט בגלוי (אין דער הפטורה) "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה"[28] (און די פסוקים שלאח"ז װאס רײדן בגלוי װעגן די גאולה העתידה),

און דאס אלץ קומט אין אן אופן פון "ופסח" - "ודלג" - "אחישנה"[29],

אז בקרוב ממש װעט דער אויבערשטער נעמען יעדער אידן[30] און אלע אידן, ארויסנעמען זײ פון גלות און בײן מקבל זײן פני משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה,

און בקרוב בימינו ממש. און בשמחה ובטוב לבב, אין אן אופן פון מועדים לשמחה.

— * —

----

24) ש"ב כב, א. 25) ר"ה כה. א. 26) רמב"ם דלעיל הע׳ 15. 27) ש"ב שם, נא. 28) ישעי׳ יא, א. 29) ישעי׳ ס, כב. וראה סנהדרין צח, א. 30) ראה פרש"י עה"פ נצבים ל, ג.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

בס"ד. שיחה אחרון של פסח ה׳תשמ"א. <u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק׳ לסעודה.

א. דער נאמען פון היינטיקן טאג, לויט מנהג ישראל, וואס "תורה היא"[1], איז - "אחרון של פסח".

בפשטות איז דער טעם פארוואס דער טאג הייסט "<u>אחרון</u> של פסח" - דערפאר וואס ער איז דער לעצטער טאג פון יו"ט (פסח); וויבאלד אבער אז דאס איז א נאמען ע"פ מנהג ישראל, וואס "תורה היא" - איז דאס זיכער בדיוק.

דארף מען פארשטיין:

עס זיינען דא נאך צוויי רגלים וואס האבן א לעצטן טאג פון יו"ט, חג השבועות און חג הסוכות - איז פארוואס דוקא דעם לעצטן טאג פון חג הפסח האט מען געגעבן א שם מיוחד, "אחרון של פסח", משא"כ דעם לעצטן טאג פון חג השבועות און חג הסוכות?

נאכמער:

חג הפסח איז דאך "ראש השנה לרגלים", ווי די גמרא זאגט איך ר"ה[2] - איז ע"ד ווי איך חג הפסח ווערט דער לעצטער טאג שבו אנגערופן מיט א שם מיוחד, "אחרון של פסח" - עד"ז האט אויך געדארפט זיין בנוגע צו די אנדערע צוויי רגלים, אז זייער לעצטער טאג זאל האבן א שם מיוחד, דער <u>אחרון</u> פון יענעם יו"ט - יום ב׳ דחג השבועות זאל הייסן "אחרון של שבועות", ועד"ז בנוגע צו יום האחרון פון חג הסוכות.

ב. בנוגע צו חג הסוכות וואלט מען לכאורה געקענט ענטפערן בדוחק, אז דער לעצטער טאג פון חג הסוכות האט א שם מיוחד - "שמחת תורה"[3], וואס דאס איז דאך אך עניך גדול ביותר ווי זאגן אז דאס איז דער יום האחרון פון חג הסוכות, און דערפאר האט מען אים ניט א נאמען געגעבן ווי דער נאמען פון דעם לעצטן טאג פון חג הפסח, "אחרון של פסח".

דאס איז אבער קיין תירוץ ניט - ווארום מ׳האט געקענט געבן דעם לעצטן טאג פון חג הסוכות <u>צוויי</u> נעמען, דעם עיקר נאמען - שמחת תורה, און אויך דעם נאמען אז דאס איז דער יום האחרון פון סוכות.

ובדוגמא ווי חג הפסח גופא האט איך זיך כמה נעמען: "חג הפסח", "זמן חירותנו", "חג המצות".

- ועד"ז -

----

1) תוד"ה נפסל - מנחות כ, ב. 2) ד, א. 3) ראה טור או"ח סתרס"ט. רמ"א שם. ועוד.

ועד"ז בנוגע צו חג השבועות:

אפילו אויב מ'וועט זאגן אז עס פאסט ניט אנרופן דעם לעצטן טאג פון שבועות - "אחרון של שבועות", דערפאר וואס שבועות האט אין זיך נאר צוויי טעג - האט מען אים אבער געקענט אנרופן מיט אן אנדער שם מיוחד, ווי "יום שני של שבועות" וכיו"ב - און אעפ"כ געפינט מען ניט אז מ'זאל אים אנרופן מיט א שם מיוחד, ווי מ'געפינט בא חג הפסח, אז דער לעצטער טאג שבו ווערט אנגערופן "אחרון של פסח".

וכאמור, דער נאמען "אחרון של פסח" איז דאך ע"פ מנהג ישראל, וואס "הורה היא", ביז נאכמער - אז אין פוסקים[4], און אזעלכע פוסקים וואס בא זיי איז יעדער ווארט בדיוק, ווערט דער טאג אנגערופן "אחרון של פסח" (און דער טאג פאר דערויף - "שביעי של פסח").

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דאס איז בדיוק, ובמילא מוז דערפון אויך זיין א הוראה, און א הוראה אין מעשה בפועל, אין מצווה מעשיות, וואס המעשה הוא העיקר[5].

ג. דער פירוש פון "<u>אחרון</u> (של פסח)" איז צוויי זאכן: אז דאס איז א המשך צו וואס עס איז געווען לפנ"ז, און אז דאס איז אן "אחרון" צו דעם גאנצן ענין, און דערמיט ווערט נגמר דער ענין, און נאך דערויף איז שוין גארניט דא פון דעם ענין.

בשעת מ'זאגט "שני" צי "שלישי", ועד"ז בשעת מ'זאגט "שמחת תורה" - איז דאס ניט שולל אז דערנאך זאל זיין א המשך פון דעם ענין; משא"כ ווען מ'זאגט "אחרון" איז דאס שולל א המשך צו דעם ענין, ס'איז כאילו ווי מ'זאגט אז עס איז דער סיום וחותם, דאס איז די לעצטע זאך פון דעם ענין וועגן וועלכע מ'רעדט, ובנדו"ד - "אחרון של פסח" - דער סיום וחותם פון פסח, און דערנאך איז ניטא קיין המשך.

וואס עפ"ז ווערט די קשיא הנ"ל נאך שטארקער:

ס'איז ידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט און דערנאך אפגעדרוקט[6], אז דער טעם פארוואס דער אלטער רבי האט ניט איינגעשטעלט אין סידור נאך דער הגדה די ווערטער "חסל סידור פסח", ווי עס שטייט אין אנדערע נוסחאות, איז - דערפאר וואס פסח ווערט נמשך אויף א גאנצן יאר -

היינט ווי פאסט זאגן אז דער לעצטער טאג פון חג הפסח דוקא - וואס חגה"פ ווערט נמשך אויף א גאנצן יאר - ווערט - אנגערופן -

---

4) דאה שע"ת או"ח סת"צ סק"ו. 5) אבות פ"א מי"ז.
6) שיחת חגה"פ תש"ג - סה"ש תש"ג ע' 75. הועתק בהגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים בסופה.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

אנגערופן "אחרון של פסח", וואס "אחרון" מיינט דער סיום וחותם הענין;

ולאידך: בנוגע צו חג השבועות און חג הסוכות, וואס בא זיי געפינט מען ניט די הדגשה אז זיי ווערן נמשך אויך אויף דערנאך (ווי בא חג הפסח)

[אמת טאקע אז דער ענין פון חג השבועות, זמן מתן תורתנו, איז דא בכל יום - ווי מ'זאגט בכל יום "נותן התורה" לשון הוה[7], וואס מזה מובן אויך בנוגע צו שמחת תורה - געפינט מען אבער דאדטן ניט קיין הדגשה מיוחדת אז חג השבועות און חג הסוכות (שמח"ה) ווערן נמשך אויף א גאנצן יאר] -

וואלט דאך לכאורה געפאסט אז דער לעצטער טאג זייערער זאל הייסן "אחרון" - און אעפ"כ הייסט ער ניט אזוי?!

משא"כ בנוגע צו חג הפסח וואו מען געפינט בפירוש די הדגשה אז חגה"פ ווערט נמשך על כל השנה (כנ"ל), ביז וואנעט אז די הדגשה איז עד כדי כך, אז דער אלטער רבי האט משנה געווען פון אנדערע נוסחאות, און האט ארויסגענומען די ווערטער "חסל סידור פסח", דערפאר וואס חג הפסח ווערט נמשך ניט נאר אויף די זיבן טעג פון פסח, נאר אויך אויף א גאנצן יאר, וואס משום זה וואלט לכאורה ניט געפאסט אז דער לעצטער טאג שבו זאל הייסן "אחרון" - אעפ"כ איז דוקא דער לעצטער טאג פון פסח הייסט "אחרון של פסח"?!

ד. ויש לומר עכ"פ בדרך אפשר איינער פון די טעמים על זה:

(חג ה)פסח איז מלשון "ופסח" - "ודלג"[8], וואס דאס איז דער ענין פון גאולה, אז מ'שפרינגט ארויס פון גלות צו גאולה אין אן אופן פון דילוג, ניט אז מ'גייט אדויס פון גלות צו גאולה בסדר והדרגה, נאר מ'שפרינגט ארויס,

און ווי דאס איז געווען בפשטות בא (ראש הגאולות) די גאולה פון מצרים, יצי"מ - וואס על שם זה פראוועט מען חג הפסח, מלשון "ופסח" - "ודלג" [און אזוי איז אויך ביי אלע גאולות וואס זיינען געווען דערנאך, ווארום כולם נקראים און זיינען כלול אין גאולת מצרים, כדלקמן] - אז ס'איז געווען דער ענין פון "הוציאנו מעבדות לחירות . . ומאפילה לאור גדול ומשעבוד לגאולה"[9],

וואס דאס איז בפשטות דער ענין פון דילוג, ווארום

- אויב -

---

7) לקו"ת סוכות פא, ג. 8) פרש"י עה"פ בא יב, כג. וראה גם פרש"י עה"פ שם, יא-יג. וראה קדושת לוי פ' בא.
9) הגש"פ פיסקא "לפיכך", מפסחים קטז, ב (במשנה).

אויב מ'וואלט געגאנגען מיט א סדר והדרגה, וואלט מען פריער געדארפט ארויסגיין פון "אפילה" צו א מעמד ומצב וואס איז ניט "אפילה" און ניט "אור" [לויט דער שיטה[10] אז חושך איז א מציאות], און דערנאך פון יענעם מעמד ומצב - צו א מעמד ומצב פון "אור", און דערנאך צו - "אור גדול"; בא גאולת מצרים איז אבער געווען גלייך "מאפילה לאור גדול" ("אור גדול" דוקא), ועד"ז גלייך "מעבדות לחירות" און "משעבוד לגאולה" - אן ענין של דילוג.

ה. וע"ד ווי דאס איז בא גאולת מצרים, עד"ז איז דאס בנוגע צו אלע גאולות (אז זיי זיינען אלע אין אן אופן פון דילוג) - וואדום פונקט ווי אלע גלויות ווערן אנגערופן ע"ש מצרים, כמרז"ל "כל המלכיות (גלויות) נקראו ע"ש מצרים ע"ש שהם מצירות לישראל"[11], אזוי אויך ווערן אלע גאולות (פון גלות) אנגערופן ע"ש גאולת מצרים[12], און זיינען בדומה צו גאולת מצרים, וויבאלד אז די גאנצע כוונה פון גלות איז - גאולה (פון דעם גלוה),

ביז אז אויך די גאולה העתידה לבוא (פון דעם איצטיגן גלות), וועט זיין בדומה צו גאולת מצרים, ווי עס שטייט בפירוש[13] "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" - איז ע"ד ווי גאולת מצרים איז געקומען באופן של דילוג ("ופסח" - "ודלג"), אזוי אויך וועט די גאולה העתידה קומען באופן של דילוג.

און וויבאלד אז גאולת מצרים איז די ההחלה פון אלע גאולות, ביז אויך די גאולה העתידה, און נאכמער - גאולת מצרים איז כולל אין זיך אלע גאולות, אויך די גאולה העתידה - איז דער דילוג אין אלע גאולות, ביז דער דילוג און די גאולה העתידה הויבט זיך אן און איז כלול אין דער דילוג פון גאולת מצרים.

ו. בפרטיות יותר שטעלן זיך אויס די צוויי גאולות, גאולת מצרים און גאולה העתידה, אין די טעג פון חג הפסח גופא,

וכידוע די שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[14], אז דער חילוק צווישן די ימים הראשונים פון פסח מיט די ימים האחרונים פון פסח, איז - אז די ימים הראשונים פון פסח זיינען בעיקר פארבונדן מיט גאולת מצרים, און די ימים האחרונים פון פסח זיינען בעיקר פארבונדן מיט דער גאולה העתידה.

- [ו]הגם -

---

10) ראה בהנסמן בסה"מ תש"ח ע' 239 הע' ב'. 11) ב"ר פט"ז, ה. 12) סה"מ עת"ר ע' רלא. 13) מיכה ז, טו. 14) שיחה אחש"פ בסעודת הלילה ה'ש"ח (סה"ש ה'ש"ה ע' 72).

הנחה הה' בלתי מוגה

והגם אז אויך אין די ימים הראשונים פון פסח זאגט מען (באם סדר) "נודה לך שיר חדש על גאולתנו כו'"[15], און "לשנה הבאה בירושלים" - איז אבער אין די ימים הראשונים די הדגשה בעיקר אויף גאולת מצרים, און אין די ימים האחרונים - אויף דער גאולה העתידה.

וואס דאס איז אויך דער טעם פארוואס מ'מאכט ניט קיין ברכת שהחיינו אין די ימים האחרונים פון פסח[16] (ווי ער זאגט אין דער שיחה הנ"ל) - ווארום ברכת שהחיינו מאכט מען דוקא אויף א זאך וואס איז שוין דא בגילוי, און די גאולה העתידה ווי זי שטייט בימים האחרונים פון פסח איז נאך ניט בפועל בגילוי, וואס דערפאר מאכט מען דעמולט ניט קיין ברכת שהחיינו.

און דער קשר פון די ימים האחרונים פון פסח צו דער גאולה העתידה איז נאכמער בהדגשה אין אחרון של פסח (ווי אין שביעי של פסח) - כמודגש אין הפטורת היום[17] - "ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה".

ז. עפ"ז ועט מען פארשטיין פארוואס דער לעצטער טאג פון חג הפסח ווערט אנגערופן "אחרון של פסח" - מיוסד אויף דער שיחה הנ"ל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר. וז"ל:

"דער לעצטער טאג פסח רופט מען מיט דעם נאמען אחרון של פסח, דאס הייסט אז אחרון של פסח, דער לעצטער טאג פון פסח, איז דער סיום פון דעם וואס עס האט זיך אנגעהויבן די ערשטע נאכט פון פסח. די ערשטע נאכט פסח איז אונזער יום טוב וואס הקב"ה האט אונז אויסגעלייזט פון מצרים, די גאולה ראשונה דורך משה רבינו וואס ער איז געווען דער גואל ראשון, דאס איז געווען דער אנהויב, אחרון של פסח איז אונזער יום טוב אויף דער גאולה אחרונה וואס הקב"ה וועט אונז אויסלייזן פון דעם גלות אחרון דורך משיח צדקנו, וואס ער - משיח צדקנו - איז דער גואל אחרון כו'".

והביאור בזה:

ס'איז דא א חילוק עיקרי צווישן גאולת מצרים (וואס איז מודגש בעיקר אין די ימים הראשונים פון פסח) מיט דער גאולה העתידה (וואס איז מודגש בעיקר אין די ימים האחרונים פון פסח):

גאולת מצרים איז טאקע געווען א גאולה, ובאופן של דילוג, וויבאלד אבער אז "לא זכו" איז דאס ניט געווען קיין

- גאולה -

----

15) בברכת "אשר גאלנו", מפסחים שם. 16) שו"ע אדה"ז או"ח סת"צ סי"ב. 17) מישעי' יא, א.

גאולה שלימה[18], און דערנאך זיינען געווען נאך גלויות; משא"כ די גאולה העתידה וועט זיין א גאולה (באופן של דילוג) אמיתית ושלימה, א גאולה שאין אחרי' גלות (וואס דערפאר וועט מען דעמולט זאגן א "שיר חדש")[19].

און דערפאר, ווען עס קומען די ימים האחרונים פון פסח, וואס זיי זיינען פארבונדן מיט דער גאולה העתידה, און אין דערויף גופא - דער לעצטן טאג פון פסח, וואס דעמולט שטייט נאכמער בהדגשה די גאולה העתידה -

פאסט איינגאנצן ניט זאגן אז דערנאך איז דא נאך אן ענין, ווארום דאס איז די גאולה האמיתית והשלימה, א גאולה שאין אחרי' גלות, און דערנאך קומט מער גארניט, עס קומט מער ניט קיין ענין של גאולה, ווארום אויב עס קומט נאך א גאולה מוז מען זאגן אז עס קומט נאך א גלות, און דאס קען מען ניט זאגן, ווארום די גאולה העתידה איז א גאולה שאין אחרי' גלות,

און דערפאר רופט מען אן דעם לעצטן טאג פון פסח (ווען די גאולה העתידה, די גאולה האמיתית והשלימה שטייט בהדגשה מיוחדה) - "אחרון של פסח", אז דאס איז דער "אחרון" פון דעם ענין הפסח, דער לעצטער, דער סיום וחותם פון דעם ענין (וואס האט זיך אנגעהויבן אין גאולת מצרים, דער ענין) פון "ופסח" - "ודלג", פון דעם ענין הגאולה.

בשעת מ'שטייט אין די ימים הראשונים פון פסח, וואס זיי זיינען בעיקר פארבונדן מיט גאולה מצרים - רעדט זיך וועגן א גאולה שיש אחרי' גלות, במילא איז אין דעם ענין הגאולה דערנאך דא א המשך,

ביז מ'קומט צו דעם לעצטן טאג פון פסח, וואס ער איז פארבונדן מיט דער גאולה העתידה, און דאס איז "דער סיום פון דעם וואס עס האט זיך אנגעהויבן די ערשטע נאכט פון פסח", דער סיום פון דעם ענין הגאולה וואס האט זיך אנגעהויבן בא גאולת מצרים (וואס דאס שטייט בהדגשה די ערשטע נאכט (טעג) פסח) - און דערפאר רופט מען אים אן "אחרון של פסח", ווארום דאס איז דער סיום וחותם פון דעם ענין הפסח, פון דעם ענין הגאולה. און דערנאך איז מערניט שייך קיין ענין פון גאולה.

ח. בא די אנדערע צוויי רגלים, הג השבועות און חג הסוכות - דארף ענינם דערנאך נמשך ווערן אויך נאך יו"ט: דער ענין פון מתן תורה בחג השבועות דארף נמשך ווערן על כל הימים

- שלאח"ז -

---

18) ראה שמו"ר רפל"ב. 19) הוד"ה ה"ג ונאמר - פסחים שם.

שלאח"ז. אמת טאקע אז ס׳איז "נותן התורה" לשון הוה בכל יום ויום - דאס קומט אבער בנוסף אויף דעם וואס ווערט נמשך פון חג השבועות, וואס דישומו ניכר אויך נאך חג השבועות, ד.ה. אז ביי אים איז אן עבודה פון דרגא על גבי דרגא, שלב על גבי שלב. ועד"ז איז פארשטאנדיק בנוגע צו שכהה הורה;

משא"כ בנוגע צו אחרון של פסח - איז דאך ענינו די גאולה העתידה, ׳גאולה האמיתית והשליכה, גאולה שאין אחרי׳ גלוה, ובמילא קומט דערנאך ניט קיין הכשך ועניך (של גאולה) - דערפאר רופט מען אן דעם טאג "אחרון של פסח".

ט. פון יעדער ענין דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין עבודת האדם לקונו, ביז אין מעשה בפועל, אין לימוד התורה און קיום המצוות, און אין "בכל דרכיך דעהו" און "כל מעשיך יהיו לשם שמים"[20] - עד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין הנ"ל, וועגן גאולת מצרים (בימים הראשונים דפסח) און די גאולה העתידה (בימים האחרונים דפסח, ובעיקר - אין אחרון של פסח).

ובהקדים:

אלע ענינים וואס שטייען (און ווערן דערציילט) אין תורה, און אלע ענינים וואס האבן פאסירט מיט כלל ישראל, מיט אלע אידן צוזאמען אלס אן עם אחד, ווי זיי זיינען א מציאות אחת - זיינען אויך דא בפרטיות אין יעדן אידן בפ"ע (בעבודתו).

ווי געדעדט כמ"פ כמה דוגמאות לזה: דער ענין פון די מ"ב מסעות וואס זיינען געווען בא כלל ישראל - איז דא בא יעדן אידן בפ"ע בכל יום ויום, ועד"ז דער ענין פון יצי"מ - איז דא בא יעדן אידן בפ"ע בכל יום ויום[21].

און ווי עס שטייט[22] "זאת התורה אדם", וואס "אתם קרויין אדם"[23], ד.ה. אז אלע ענינים אין תורה זיינען דא ביי א אידן.

ועד"ז איז ידוע אז יעדער איד איז א גאנצער סדר ההשתלשלות, וכמרז"ל[24] אז "האדם הוא עולם קטן",

ובפרט אז "חייב כל אחד ואחד לומר בשבילי נברא העולם", ווארום יעדער מענטש איז בדוגמת אדה"ר[25] - איז פארשטאנדיק

- אז -

----

20) משלי ג, ו. אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל׳ דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.
21) אוה"ת מסעי ס"ע א׳שנב ואילך. 22) חקת יט, יד. וראה סה"מ תש"א ע׳ 99. 23) יבמות סא, א. 24) תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט קרוב לתחלהו (ק, ב. קא, א). 25) סנהדרין לז, סע"א (במשנה).

אז ער האט כל העולם אין זיך,

און ווי ער איז מפרש אין אדר"נ[26] ובכ"מ, ווי די ענינים וואס זיינען דא בעולם, הרים ובקעות וכיו"ב, זיינען דא בפרטיות בכל אדם, ובפרט בא דעם אדם וואס איז "אדמה לעליון"[27].

ובפרט לויט דעם וואס מ'זאגט[28] "במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים", "ועמך כולם צדיקים"[29], אז דער אויבערשטער האט געפרעגט אן עצה בא יעדער נשמה פון יעדן אידן אויף מאכן דעם סדר ההשתלשלות, און לויט זייער עצה האט ער מחליט געווען צו מאכן דעם סדר ההשתלשלות,

איז וויבאלד אז יעדער איד האט אים געגעבן די עצה אויף דעם, און דערפאר האט ער דאס געטאן - איז בהכרח אז אין יעדער איד איז דא דער סדר ההשתלשלות, ס'איז מעדניט וואס אין דער בחי' פון "במי נמלך" איז דאס בא זיי בכללות, אין רצון, אין רצון המוחלט מיט די אלע ענינים המדוברים בזה.

ועד"ז איז אויך יעדעד זאך וואס איז דא און האט פאסירט בא כלל ישראל - איז דא בא יעדן אידן בפרט,

כמובן אויך דערפון וואס יעדעד איד ווערט אנגערופן מיטן נאמען "ישראל" און "יעקב"[30], וואס נשמת יעקב איז "כלולה מכל הנשמות שבישראל" (וואס דאס איז דער פירוש אין דעם וואס עס שטייט בא יעקב[31] "ויקרא לו א-ל אלקי ישראל"), כמבואר אין אגה"ק[32] - קומט אויס אז יעדער איד, וואס ער ווערט אנגערופן "יעקב", איז כולל אין זיך אלע נשמות שבישראל.

י. דערפון איז אויך פאדשטאנדיק בנוגע לנדו"ד, דער ענין פון יצי"מ און גאולת מצרים - אז וויבאלד דאס איז א זאך וואס האט געטראפן צו כלל ישראל, איז דאס דא אויך בא יעדן אידן בפרט בעבודתו בכל יום ויום,

און ניט נאר דער עצם ענין פון יצי"מ איז דא בא יעדן אידן בפרט, נאר אויך דאס וואס יצי"מ איז די ההתלה פון אלע גאולות, און איז כולל אין זיך אלע גאולות, ביז אויך די גאולה העתידה - איז דא בא יעדן אידן בפרט.

וכמבואר אין תניא[33] ווי דער ענין פון יצי"מ איז דא

- בעבודת -

---

26) פל"א. 27) של"ה ג, א. כ, ב. שא, ב. ובכ"מ. 28) ב"ר פ"ה, ז. רות רבה רפ"ב. 29) ישעי' ס, כא. 30) ראה שיחה ל"צבאות השם" - יום ד', פורים קטן ש.ז. ס"ב, ובהע' 7 שם. 31) וישלח לג, כ. 32) ס"ז (קיא, סע"ב ואילך). 33) פמ"ז.

בעבודת כאו"א בכל יום ויום, ווארום "בכל[34] דור ודור וכל יום ויום[35] חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום[35] ממצרים", וואס דאס איז די יציאה פון כאו"א פון די מיצרים וגבולים שלו,

און דאס (יציאת מצרים) איז בא כאו"א לפי דרגתו, אז ער איז יוצא פון די מיצרים וגבולים שלו, ד.ה. אז עס קען זיין אז ביי א צווייטן איז דאס גאר ניט אדוים פון מיצרים וגבולים, ווארום דער צווייטער שטייט אויף א העכערע דרגא, אין א דרגא וואס די ענינים זיינען אים ניט מגביל, ס'איז נאר ארויס פון די מיצרים וגבולים פון דעם אידן, וויבאלד אבער אז ער איז ארויס פון זיינע מיצדים וגבולים - איז דאס ביי אים די עבודה פון יציאת מצרים.

יא. והביאור בזה (דער ענין פון יציאת מצרים בעבודת כאו"א לפי דרגתו):

אע"פ וואס גאולת מצרים (יצי"מ) איז געווען באופן של דילוג (כנ"ל ס"ד), אעפ"כ איז אבער ווי דאס קומט אראפ אין עבודת האדם, דארף דאס זיין, אזוי ווי אלע עבודות פון דעם מענטשן, אן עבודה בסדר והדרגה, לאט לאט, מן הקל אל הכבד, אין אן אופן פון "תמידים כסדרם".

לפעמים דארף טאקע זיין אן עבודה באופן של דילוג, עבודת התשובה, אז "אם הי' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים לשנות פרק א' ישנה ב' פרקים וכו'"[36], ד.ה. אן עבודה ניט בסדר והדרגה, נאר בדרך דילוג;

דאס איז אבער ניט עבודה ע"ד הרגיל, באופן פון "תמידים כסדרם", און די כוונה איז, אז עס זאל זיין דוקא אן עבודה פון "תמידים כסדרם",

און נאכמער - די כוונה פון עבודת התשובה איז אויך, אז דאס זאל דערנאך נמשך ווערן אין עבודה פון "תמידים כסדרם", ס'איז מערניט וואס די עבודה פון "תמידים כסדרם" איז אין אן אנדער אופן לגמרי ווען זי קומט נאך עבודת התשובה, ווארום דעמולט באקומט זי דעם תוקף און קאך פון עבודת התשובה, אבער די כוונה איז דוקא עבודה פון "תמידים כסדרם".

יב. וע"ד ווי דאס איז אין עבודת התפלה, וואס "תפלות כנגד תמידין (כסדרן) תקנום"[37]:

- עבודת -

----

34) פסחים שם. 35) הוספת רבינו הזקן בתניא שם.
36) אגה"ת ספ"ט. וראה ויק"ר רפכ"ה. 37) ברכות כו, ב.

עבודת התפלה איז אין אן אופן פון "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה"[38], מלמטה למעלה, ניט אז ער גייט גלייך פון דער ערד (פון "ארצה") אין הימל (אין "שמימה"), נאר ער גייט מלמטלמ"ע בסדר והדרגה, אויף א סולם מיט שלבים - פריער איז דא "הודו" און דערנאך פסוד"ז, דערנאך ברכות ק"ש, דערנאך ק"ש און דערנאך תפלת העמידה.

אמאל דארף ער טאקע א שפרונג-טאן בעבודתו - אבער בכללות איז "תפלות כנגד תמידין (כסדרן) תקנום", אז ער ווערט נתעלה בסדר והדרגה אויף ד' שליבות, זו למעלה מזו[39].

יג. ועד"ז איז אויך בנוגע צו דער עבודה פון יצי"מ - אז די עבודה פון ארויסגיין פון מיצרים וגבולים דארף זיין אן עבודה בסדר והדרגה, ער דארף וויסן בא וועלכע מדריגה ער האלט, און ארויסגיין פון דעם מיצר וגבול לפי ערך מדריגתו, און ניט איבערכאפן די מאס אין דעם.

דאס הייסט, אז אפילו ווען ער האלט בא "יציאת מצרים", טאר ער זיך ניט איינרעדן און זאגן אז ער האלט שוין בא הכלית השלימות, בא גאולה שאין אחרי' גלות, און האלט שוין בא דער דרגא פון "ולבי חלל בקרבי"[40], אז "הרגו בתענית"[41], די דרגא פון "ואה רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[42] (וואס וועט זיין אין דער גאולה שאין אחרי' גלות), און במילא דארף ער ניט האבן קיין זהירות, און קיין "עשו סיג לתורה"[43] -

נאר ער דארף וויסן וואו ער האלט, אז בעבודתו האלט ער נאך ניט בא גאולה שאין אחרי' גלות, בא "הרגו בתעניה", "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", ועאכו"כ ניט בא דער דרגא פון "ומצאת את לבבו נאמן לפניך"[44], אז ביי אים איז "בכל לבבך - בשני יצריך"[45].

יד. לאידך דארף ער וויסן, אז וויבאלד ער שטייט שוין איצטער אין חג הפסח, ד.ה. אז ער האלט בא דער עבודה פון יציאת מצרים גאולת מצרים - איז דאך גאולת מצרים די ההחלה פון אלע גאולות, און נאכמער - זי איז אין זיך כולל אלע גאולות, און אלע דרגות פון גאולה, ביז אויך די גאולה

- העתידה -

----

38) ויצא כח, יב. זח"א רסו. ב. ח"ג שו, ב. תקו"ז תי' מה. 39) ראה ד"ה זה היום תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב שיח, ב ואילך). 40) תהלים קט, כב. וראה ברכות סא, ב ובפרש"י שם ד"ה ולבי. ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה. 41) תניא פ"א (ה, ב). 42) זכרי' יג, ב. 43) אבות פ"א מ"א. 44) נחמי' ט, ו. וראה ירושלמי שם. 45) ואתחנן ו, ה. ספרי ופרש"י עה"פ. ברכות נד, א (במשנה).

הנחת התי' בלתי מוגה

העהירה, די גאולה שאין אחרי׳ גלות [און ווי דאס שטעלט זיך אויס אין ימי הפסח - אז ימים הראשונים פון פסח זיינען כנגד גאולת מצרים און ימים האחרונים פון פסח - כנגד די גאולה העתידה, במילא אז ער שטייט אין חג הפסח האט ערביידע ענינים], און נאכמער - אילו זכו וואלט גאולת מצרים געווען די גאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי׳ גלות, רעמולט וואלט געווען דער "אנכי אעלך גם עלה"[46], צוויי עליות[47] -

דעריבער איז שוין איצטער אין דער עבודה פון יצי"מ (גאולת מצרים) האט ער כלול אויך די עבודה פון תכלית השלימות, די עבודה פארבונדן מיט גאולה שאין אחרי׳ גלות.

וואס בפשטות מיינט דאס, אז גלייך ווען ער טוט די עבודה פון יצי"מ (לפי"ע דרגתו), וויסנדיק מאקע אז ער דארף דערביי האבן זהירות וכו׳ - טוט ער דאס אין אן אופן פון "יגעתי", וואס רעמולט ווערט "ומצאתי"[48], בדיוק דער לשון "ומצאתי" - אז ער קומט צו דער דרגא פון א "מציאה" לגבי וואו ער איז געשטאנען פריער, ד.ה. אז ער באקומט באין ערוך מערער ווי די יגיעה וואס ער האט אין דערויף אריינגעלייגט (ווי בשעת מ׳געפינט א מציאה),

ביז אז דורך דערויף קומט ער צו דער דרגא פון "מצאתי דוד עבדי"[49] - ביאת משיח צדקנו בגאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי׳ גלות, וואס משיח צדקנו קומט "בהיסח הדעת", ע"ד ווי א מציאה וואס זי קומט "בהיסח הדעת", ווי די גמרא[50] זאגט.

טו. וואס דערפון קומט אויס, אז בשעת ער טוט די עבודה פון יצי"מ (כדלעיל גאולת מצרים) - זיינען דא אין דערויף צוויי קצוות:

פון איין זייט דארף ער וויסן אז ער דארף טאן די עבודה בסדר והדרגה, און וויסן וואו ער האלט, און אז ער דארף האבן זהירות׳ן וכו׳;

פון צווייטן זייט דארף ער אבער וויסן, אז ער דארף זיך ניט מסתפק זיין מיט דער עבודה (פון יצי"מ) וואס ער טוט איצטער, ווארום דאס איז ניט דער סיום וחותם ושלימות העבודה - נאר ער דארף שטייגן העכער און העכער בעבודתו, ביז ער קומט צו דער דרגא פון "עבודה תמה", עבודה שאין אחרי׳ עבודה[51], וואס דאס איז די עבודה פארבונדן מיט דער

- גאולה -

----

46) ויגש מו, ד. 47) ראה תו"א ר"פ שמות. 48) מגילה ו, ב. 49) תהלים פט, כא. 50) סנהדרין צז, סע"א. 51) יומא כד, א ובפרש"י שם.

גאולה תמה, גאולה שאין אחרי' גלות.

[ס'איז ניט דער פירוש אז לע"ל (אין דער גאולה האמיתית והשלימה) וועט מערניט זיין קיין עבודה - ס'איז מערניט אז דעמולט וועט שוין מערניט זיין קיין גאולה מגלות, אבער עליות אין קדושה גופא וועלן יע זיין, כמבואר אין אגה"ק[52]; בשעת מ'וועט טאן עבודה לע"ל, איז וועו עס וועט קומען אויף מארגן, וועט מען אויך דארפן נתעלה ווערן אין עבודה, אין אן אופן פון "ילכו מחיל אל חיל"[53].]

טז. וואס עס איז ניט דער פירוש, אז בשעת ער האלט בא דער עבודה (פון יצי"מ) פון איצטער (וואס ער דארף אין דעריף האבן זהירות וכו') - ווייסט ער אז א זמן לאח"ז וועט קומען די העכערע עבודה, "עבודה תמה" -

נאר אזוי ווי דאס איז בנוגע צו די גאולות עצמם, אז כאטש די גאולה העתידה קומט לאחר זמן נאך גאולה מצרים, און זי איז א גאולה וואס איז באין ערוך צו גאולת מצרים (וויבאלד אז זי וועט זיין א גאולה שאין אחרי' גלות, משא"כ נאך גאולת מצרים איז געווען א גלות) - אעפ"כ, וויבאלד אז זיי ווערן ביידע אנגערופן בשם גאולה, וואס גאולה קומט ע"י דילוג (כנ"ל), איז מען זיי מדמה, ווי עס שטייט "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות",

ביז נאכמער (כנ"ל בארוכה) - מ'זאגט אז גאולת מצרים איז די התחלה פון אלע גאולות, כולל אויך די גאולה העתידה, ביז - אז אין גאולת מצרים איז כלול די גאולה העתידה, ד.ה. אז שוין אין גאולת מצרים האט מען די גאולה העתידה בכח -

אזוי איז אויך אין די גאולות ווי זיי זיינען אין עבודת האדם, די עבודה פארבונדן מיט יצי"מ (גאולת מצרים) און די עבודה פארבונדן מיט דער גאולה העתידה - אז אע"פ וואס די ביידע עבודות זיינען באי"ע זל"ז, די ערשטע עבודה איז ניט קיין "עבודה תמה" און די צווייטע עבודה איז אן "עבודה תמה" - וויבאלד אבער זיי ווערן ביידע אנגערופן בשם "עבודה" - איז מען זיי מדמה,

און נאכמער - די עבודה ראשונה (פון יצי"מ) איז די התחלה און איז אין זיך כולל בכח אויך די עבודה פארבונדן מיט דער גאולה העתידה..

וואס דערפון קומט אויס, אז גלייך בשעת ער טוט די עבודה פון יצי"מ, וואו ער האלט איצטער - האט ער שוין אין דעריף כלול אויך די העכערע דרגות אין עבודה, ביז אויך די

---

52) סכ"ו (קמד, ב ואילך). 53) תהלים פד, ח.

הנחת הת' בלתי מוגה

דרגא פון "עבודה תמה", עבודה שאין אחרי' עבודה.

יז. קלערער פארשטייען די עבודה הנ"ל פון יצי"מ, אז פון איין זייט דארף ער גיין בסדר והדרגה, און וויסן וואו ער האלט, און במילא האבן כמה זהירות'ן, און פון צווייטן זייט דארף אין דערויף זיין כלול אויך "עבודה תמה":

ווי גערעדט פריער דארף די עבודה פון יצי"מ זיין אן עבודה תמידית בכל יום ויום,

וואס דאס איז אויך מודגש אין דעם וואס מזכירין יצי"מ פעמיים בכל יום, ביום ובלילה, אין קריאת שמע[54].

וואס קריאת שמע (וואו מ'איז מזכיר יצי"מ) ענדיקט זיך מיטן פסוק[55] "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים", און דערנאך איז מען מסיים - "אני ה' אלקיכם אמת".

וואס אין אמת, ועד"ז אין עבודת אמת, זיינען פאראן כו"כ מדריגות,

כמבואר אין תניא[56] אז "לגבי מדריגת הצדיקים עובדי ה' באמת לאמיתו" ווערט עבודת הבינונים ניט אנגערופן "בשם עבודת אמת כלל", ס'איז מערניט ווי די בחינה פון "שפת אמת"[57] כו',

אבער "אעפ"כ לגבי מדריגת הבינונים נקראת עבודה תמה באמת לאמיתו שלהם איש איש כפי מדריגתו במדריגת הבינונים"[58] - ע"ד ווי גערעדט פריער (ס"י) בנוגע צו דער עבודה פון יצי"מ, אז אין דערויף זיינען פאראן כמה דרגות, און דאס וואס איז יצי"מ ביי איין אידן קען ביי א צווייטן אידן גאר ניט זיין קיין יצי"מ, יציאה ממיצרים וגבולים.

און וויבאלד אז דאס איז עבודת אמת לגבי מדריגתו (פון דעם בינוני) - איז "מדת אמת היא מדתו של יעקב הנקרא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה מדום המעלות ומדריגות עד סוף כל דרגין ובכל מעלה ומדריגה מבריח תוך נקודה האמצעית שהיא נקודת ובחי' מדת אמת שלה כו'"[58].

וואס דאס איז בדוגמת די עבודה הנ"ל פון יצי"מ וואס האט אין זיך צוויי קצוות: פון איין זייט איז די עבודת האמת (פון דעם בינוני) "מבריח מן הקצה אל הקצה", וואס דאס גופא וואס עס זיינען דא קצוות באווייזט אז דאס איז

- פארבונדן -

----

54) ברכות יב, ב (במשנה).ובפרש"י שם. רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סס"ז ס"א. 55) שלח טו, מא. 56) פי"ג (יט, א). 57) משלי יב, יט. 58) תניא שם.

פארבונדן מיט מדוה"ג; פון צווייטן זייט איז אבער אין דער עבודה גופא איז דאס דער "בריח התיכון" וואס איז מבריח מן הקצה אל הקצה - אן עבודה אמיתית און בשלימות (במדריגתו).

ועד"ז אין דער עבודה פון יצי"מ: פון איין זייט ווייסט ער אז ער האלט נאך אינמיטן דער עבודה, ער האלט נאך בא מדוה"ג; פון צווייטן זייט אבער איז אין דער עבודה (פון יצי"מ) גופא שוין כלול "עבודה תמה", עבודה שאין אחרי׳ עבודה.

יח. מכל הנ"ל קומט אויס אז פון איין זייט איז טאקע די גאולה העתידה (און די עבודה פארבונדן דערמיט) באי"ע העכער פאר גאולת מצרים (און די עבודה פארבונדן דערמיט) - אבער לאידך גיסא איז דוקא גאולת מצרים די התחלה פון אלע גאולות כולל אויך די גאולה העתידה, און אין איר איז כלול אלע גאולות מיט די גאולה העתידה.

והביאור בזה:

גאולת מצרים האט אויפגעטאן דעם ענין הגאולה, אז דערנאך זאל מערניט קענען זיין דער ענין פון עבדות און שעבוד און גלות בא אידן, ווי דער מהר"ל[59] איז מבאר (ווי גערעדט אמאל[60] בארוכה).

וואס דערמיט ווערט פארענטפערט א שאלה: ווי קען מען זאגן בחג הפסח, אין דער ברכה פון קידוש, ובתפלה "זמן חירותנו" - בשעת מ׳געפינט זיך נאך בפועל אין גלות, היפך פון מצב החידוח?

איז דער ביאור אין דעם, ווי דער מהר"ל איז מבאר:

גאולת מצרים האט מבטל געווען דעם גאנצן גדר פון עבדות און גלות בא אידן, דאס האט אויפגעטאן אז אידן זאלן בעצם זיין בני חורין אמיתיים, און דעריבער ווען עס קומט חג הפסח, דער זמן ווען אידן זיינען אויסגעלייזט געווארן פון מצרים, זאגט מען "זמן חירותנו", וויבאלד אז דעמולט האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון חירות אמיתי פאר אידן עד סוף כל הדורות.

ועי"ד מחז"ל[61] עה"פ[62] "כי לי בני ישראל עבדים" - "עבדי הם ולא עבדים לעבדים", אז נאך מ"ת האט זיך אויפגעטאן אז דער אויבערשטער זאגט "שטרי קודם" (ווי רש"י ברענגט אראפ[63]).

- יט. -

---

59) בספרו גבורות ה׳ פס"א. 60) ראה שיחת י"ב תמוז השל"ז סי"ג. לקו"ש מסעי תשל"ז הע׳ 27. 61) ב"מ י, א. וש"נ. 62) בהר כה, נה. 63) עה"פ בהר שם. שם, מב (מתו"כ).

יט. א דוגמא לזה אין נגלה דהורה (ווי גערעדט אמאל בארוכה):

שוין גערעדט כמ"פ דער חילוק צווישן אן עבד כנעני מיט אן עבד עברי:

בשעת אן עבד כנעני ווערט אן עבד - ווערט א שינוי אין זיין עצם מציאות לגבי זיין מעמד ומצב פאר דער עבדות און לגבי זיין מעמד ומצב ווי עד וועט זיין לאחרי שחרורו;

משא"כ בשעת אן עבד עברי ווערט אן עבד - ווערט ניט קיין שינוי אין זיין עצם מציאות לגבי זיין מעמד ומצב פאר דערויף און נאך דערויף, ווארום א איד איז "אע"פ שחטא", ביז אז נמכר בגניבתו - איז "ישראל הוא"[64],

ס'איז מערניט וואס אין ענינים חיצוניים שלו איז געווארן א שינוי - ווען ער דארף פאלגן, און ער איז מותר בשפחה כנענית וכיו"ב - אבער ווען עס קומט צו עיקר מציאותו - איז ער א בן חורין, ווארום "שטרי קודם" - "עבדי הם ולא עבדים לעבדים".

ועד"ז איז אויך בנוגע צו יציאת מצרים:

יציאת מצרים האט אויפגעטאן אז אידן זיינען בעצם בני חורין. און דאס וואס אידן געפינען זיך אין גלות אויך נאך דעם וואס ס'איז געווען יצי"מ - איז דאס בלויז אז אין געוויסע פרטים זיינען זיי אונטערגעווארפן תחת דעם שלטון פון אנדערע; בעיקר מציאותם אבער זיינען זיי בני חורין -

ווארום "שטרי קודם" - "עבדי הם ולא עבדים לעבדים", ביז אז "עבד מלך כמלך"[65], און נאכמער - "עבד מלך מלך"[66] (אן א כ"ף הדמיון).

כ. די הוראה בפועל פון כל המדובר לעיל:

כ"ק מו"ח אדמו"ר מאנט אז מ'זאל טאן אין "יפוצו מעינותיך חוצה", ביז אז דאס זאל דערגרייכן אין חוצה שאין חוצה ממנו,

ווי ער האט געהייסן אז מ'זאל איבערזעצן די מעינות, תורת החסידות, אויף כמה שפראכן, בכדי אז אויך אזוינע וואס פארשטייען ניט קיין לה"ק זאלן דאס קענען פארשטיין;

עס זאל טאקע בלייבן אין אלע לשונות דער זעלבער תוכן - אבער דער זעלבער תוכן זאל ארויסגעגעבן ווערן צו יעדן איינעם אין דער שפראך וואס ער פארשטייט, בכדי אז דער תוכן

- זאל -

---

64) סנהדרין מד, רע"א. 65) שבועות מז, ב. 66) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ דברים א, ז.

זאל ארייבגיין בפנימיותו לפי דרגתו אז ער זאל דאס קענען נעמען.

קען מען דאך מיינען, אז וויבאלד מ'דארף מיט יענעם רעדן לפי מדריגתו - וועט מען מיט אים רעדן אין אן אופן פון מן הקל אל הכבד, מ'וועט מיט אים ניט רעדן וועגן קיינע נסים ונפלאות, דילוג וקפיצה, מ'וועט מיט אים רעדן נאר זאכן וואס ער פארשטייט לפי דרגתו -

זאגט מען אים, אז אמת טאקע, מ'דארף מיט אים רעדן אין אן אופן פון מן הקל אל הכבד, בכדי ער זאל דאס קענען נעמען, וואס דערפאר דארף מען דערצו האבן זהירות'ן וכו' - אבער ביחד עם זה דארף מען מיט אים אויך רעדן אז ס'איז דא תכלית השלימות פון עבודה, מ'דארף מיט אים רעדן וועגן דער גאולה שאין אחרי' גלות.

פונקט ווי מ'טאר ניט איבערכאפן די מאס און רעדן מיט יענעם דברים וואס זיינען שלא לפי ערכו, וואס ער וועט זיי ניט קענען נעמען - אזוי אויך טאר מען ניט איבערכאפן די מאס אין דעם צווייטן קצה - רעדן מיט אים ווייניקער וויפל ס'איז שייך צו אים און ער קען יע נעמען!

כא. טענה'ט ער אז ס'איז גענוג אז ער וועט מיט יענעם רעדן וועגן דער "בכל מאדך"[67], דעם "מאד" פון יענעם (ניט זיין אייגענעם "מאד" ("מאד שלך"[68]), נאר דער "מאד" פון יענעם), וואס אויך דאס איז מער ווי גענוג - ווארום יענער ווייסט ניט וועגן דעם גאנצן ענין פון למעלה ממדוה"ג

- וואס ידע אינש בנפשי' פארוואס ער וויל טאקע מיט יענעם ניט רעדן וועגן דעם -

זאגט מען אים, אז מזכירין יצי"מ בכל יום: ער מוז מיט יענעם רעדן וועגן דער עבודה פון יציאת מצרים, ארויסגיין פון מיצרים וגבולים, ווארום דאס איז אן עבודה וואס איז שייך צו כאו"א לפי מדריגתו,

און דערנאך זאגט מען אים אז מזכירין יצי"מ <u>ביום ובלילה</u>:

אפילו ווען ער האט מיט יענעם גערעדט "ביום" וועגן דער עבודה פון יציאת מצרים, אז יענער זאל ארויסגיין פון זיינע מיצרים וגבולים - דארף ער דערנאך נאכאמאל רעדן מיט אים וועגן דעם "בלילה", ווארום וויבאלד אז יענער איז נתעלה געווארן במדריגתו לגבי ווי ער איז געווען לפנ"ז

- "ביום" -

---

67) ואתחנן ו, ה. 68) ראה תו"א מקץ לט, ד. דרמ"צ קכג, ב. קס, ב. ובכ"מ.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

"ביום" (נאך דערויף וואס ער איז דעמולט ארוים פון זיינע מיצרים וגבולים) – דארף ער ארויסגיין פון די מיצרים וגבולים וואס ער האט איצטער,

און דערנאך דארף ער נאכאמאל רעדן מיט אים "ביום" און נאכאמאל "בלילה" און אזוי ווייטער, אזוי אז יענער ווערט נתעלה בעבודתו פון יציאה ממיצרים וגבולים בכל פעם ופעם, ביז ער קומט צו דער דרגא פון גאולה שאין אחרי' גלות.

פרעגט ער די שטורם'דיקע שאלה: ווי קען מען זאגן אז יענער זאל נשתנה ווערן און זיך איבערבייטן מן הקצה אל הקצה ביום אחד? נעכטן האט ער ניט געוואוסט וועגן די גאנצע זאך פון די עבודה פון יציאת מצרים, ארויסגיין פון מדוה"ג – און היינט האלט ער שוין בא דרגות נעלות אין דער עבודה פון גאולה, יציאת מצרים, ביז צו דער דרגא פון גאולה שאין אחרי' גלות?!

זאגט מען אים, אז דאס איז "אראנו נפלאות" וואס וועלן זיין אין דער גאולה העתידה!

כב. ועד"ז דארף אויך זיין די עבודה מיט זיך:

ער קען דאך מיינען אז אזוי ווי ער איז שוין ארויס-געגאנגען איין מאל פון מדוה"ג איז דאס גענוג, און מער דארף ער ניט טאן אזא עבודה –

זאגט מען אים, אז ער דארף מזכיר זיין יצי"מ ביום ובלילה, ער דארף כסדר נתעלה ווערן אין עבודתו צו ארויס-גיין פון מיצרים וגבולים, ביז אז ער דארף צוקומען צו דער דרגא פון גאולה שאין אחרי' גלות.

און וויבאלד אז ער דעדט אויך מיט א צווייטן וועגן דער עבודה – קומט צו אז "מאיר עיני שניהם הוי'"[69], אז דאס גיט צו אויך אין זיין עבודה מיט זיך.

כג. און דורך דערויף וואס ער אליין טוט די עבודה און פועל'ט אויך אז אנדערע זאלן אזוי טאן –

טוט מען אויף אז עס זאל זיין בפועל די גאולה האמיתית והשלימה, גאולה שאין אחרי' גלות, אין אן אופן פון "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

וואס דעמולט וועט זיין "נפלה לא תוסיף קום בהולת ישראל"[70], וואס דער פירוש אין דעם איז, כמבואר אין לקו"ת

- בסופו -

----

69) משלי כט, יג. וראה תמורה טז, א. הקדמה המלקט לתניא (ד, א). 70) עמוס ה, ב.

בסופו[71] - אז לע"ל וועט ניט זיין דער ענין פון רצוא ושוב, עס וועט זיין שכינה בתחתונים בגילוי, אין אן אופן פון טוב הנראה והנגלה, למטה מעשרה טפחים,

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

כד. אחרון של פסח, ד.ה. דער לעצטער טאג פון פסח אין חו"ל, קומט דאך אויף מארגן נאך שביעי של פסח, במילא קומט אויס, אז ער איז דער אכטער טאג פון דעם ערשטן טאג פסח. ולפי זה, איז פאראן נאך אן ענין מיוחד וואס האט געטראפן ביום זה:

לויט כמה דעות פון חז"ל[72], וואס "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[73], איז יצחק געבארן געווארן בט"ו בניסן, דעם ערשטן טאג פסח;

דערפון קומט אויס, אז דער טאג פון זיין ברית מילה, וואס לויט כמה דעות[74] איז דאס דער טאג אויף וועלכן עס שטייט[75] "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק", ודרשו רז"ל[76] "גדול עולמים הי' שם" - איז דאס דער אכטער טאג פון ט"ו בניסן - אחרון של פסח.

כה. ווי גערערט כמה פעמים, איז אין אלע ענינים דא דער כלל פון "נזכרים ונעשים"[77], ד.ה., אז בשעת מען דערמאנט א געוויסן ענין וואס האט געטראפן אמאל, "נזכרים" - ווערט "ונעשים", דער ענין חזר'ט זיך איבער ווי ער איז געווען בפעם הראשונה.

דערפון איז פארשטאנדיק אויך בנוגע צו אלע ענינים וואס לפי מנהג כמה קהילות דערמאנט מען זיי אין די פיוטים וואס מ'זאגט די ערשטע נאכט פסח נאך דער הגדה - אז הגם דאס איז א דערמאנונג פון אן ענין וואס האט געטראפן אמאל, ווערט דאס אבער ע"י זה גופא אויפגעטאן נאכאמאל.

ועל דרך ווי דאס איז אין דעם ענין העיקרי פון דער ערשטער נאכט פון פסח, "מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים"[78],

- אז -

---

71) תצא מא, ב. ש"ש סה, סע"ד. 72) מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ בא יב, מא, סדר עולם פ"ה (הובאו בתוד"ה אלא - ר"ה יא, א). תנחומא בא ט. פרש"י עה"פ וירא יח, י. (וראה גם ב"ר פמ"ח, יב). תנחומא וירא יז. ועוד. 73) עירובין יג, ב. 74) פדר"א פכ"ט. תוד"ה שש אנכי - שבת קל, א. וראה בהנסמן בתו"ש עה"פ וירא כא, ח אות נו. 75) וירא שם. 76) ב"ר פנ"ג, י. 77) ל' הכתוב - אסתר ט, כח. וראה רמ"ד בספר תיקון שובבי"ס, הובא ונתבאר בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט. 78) הגש"פ פיסקא "עבדים היינו".

אז הגם דאס איז א סיפור פון א מאורע וואס האט געטראפן לפני כו"כ דורות, ווי מ'זאגט אין דער הגדה גופא[79] "וגאל את אבותינו" - אעפ"כ זאגט מען דאך אויך[80] "גאלנו", וויבאלד אז דער ענין ווערט אויפגעטאן אויך איצטער.

דערפון איז פארשטאנדיק אויך בעניננו, בנוגע צו דעם זכרון וואס מ'מאכט דעם אכטן טאג פסח, וואס איז בהמשך צום ערשטן טאג - אז אויך אין דעם איז דא דער כלל פון "נזכרים ונעשים",

דאס הייסט, אז אין דעם טאג פון אחש"פ, ווען מ'דער-מאנט זיך אז דאס איז דער טאג ווען ס'איז געווען דער ברית פון יצחק אבינו - ווערט נאכאמאל איבערגע'חזר'ט דער ענין וואס איז געווען בפעם הראשונה, וואס דאס איז - ווי דער מדרש[81] זאגט אז יצחק איז געווען דער ערשטער וואס איז נימול געווארן לשמונה;

אין אנדערע ווערטער: יעדן אחש"פ ווערט אויפגעטאן מחדש אט-די מעלה פון ראשון שנימול לשמונה.

כו. די הוראה דערפון וועט מען פארשטיין בהקדם א שאלה אין דעם מדרש הנ"ל:

פון מדרש איז משמע, אז דער ענין פון "נימול לשמונה" האט אין זיך א מעלה; און דאס איז מעלת יצחק וואס ער איז געווען דער ראשון שנימול לשמונה. ולכאורה: וואס איז די מעלה דערפון; מ'געפינט דאך פאדקערט, אז ס'איז פאראן א מעלה אין דעם וואס אברהם אבינו האט זיך מל געווען "בן תשעים ותשע שנה"[82]?

וכידוע די תורה פון צ"צ, וואס איז איבערגעזאגט געווארן ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר (און שוין אפגעדרוקט[83], וואס דעמולט איז דאס א פרסום לרבים ולדורות[84]), אז ווען "א איד א צדיק, צו ניין און ניינציק יאר, איז מחליט אז ער דארף זיך מל זיין, איז ער ווערט אז דער אויבערשטער זאל זיך באוויייזן צו אים".

ולפי זה, ווערט, כאמור, די שאלה בדברי המדרש - וואס איז די מעלה פון יצחק'ן, אין דעם וואס "נימול לשמונה"?

און וויבאלד אז דאס איז א חלק פון תורה, איז מובן,

- אז -

----

79) בברכת "אשר גאלנו", מפסחים קטז, ב (במשנה).
80) שם. 81) וראה ב"ר פ"ס, ה. אוה"ת וישלח ע' רלח.
82) לך לך יז, כד. 83) "היום יום" ע' קג. וראה לקו"ש ח"א פ' וירא; ח"ה כ' מרחשון; שם ע' 321; חט"ו וירא-כ' מר-חשון.
84) ראה לקו"ש ח"ב ע' 522.

אז אין דעם איז פאראן א הוראה נצחית, וויבאלד דאס איז א חלק פון תורה הנצחית.

כז. והביאור בזה:

ס'איז מבואר בכ"מ[85], אז די עבודה פון יצחק'ן איז געווען - "חפירת בארות".

אין עבודת האדם מיינט עס: יעדער איד איז א "באר מים חיים"[86], וואס אויף דעם באר שטייט אין דער שירה[87] "באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם גו'", וואס די שירה זאגן אידן בכל הדורות.

דאס הייסט, אז אזוי ווי ביי א באר כפשוטה (וואס אין ענין יוצא מידי פשוטו) דארף זיין חפירה בעומק האדמה, און עי"ז גייען ארוים די מים חיים על פני האדמה, ביז אז "הרוה את הארץ והולידה והצמיחה"[88] - אזוי איז אויך יעדער איד בעיקר מציאותו א "חלק אלוקה ממעל ממש"[89], נאר דער "חלק אלוקה" איז אראפגעקומען "מאיגרא רמה לבירא עמיקתא"[90], און מ'האט אים איינגעפלאנצט אין דער "ארץ חפץ"[91], אין א אידישן גוף[92], כדי אז דורך "ישרש יעקב"[93], דורך די השרשה בארץ, זאל ווערן "יציץ ופרח ישראל ומלאו פני הבל תנובה"[94] - אז גאנץ "תבל" זאל ווערן פול מיט "הנובה", מיט פירות, ד.ה. אז די גאנצע וועלט זאל זיין פול מיט אידישקייט, ווארום "מאי פירי - מצוות"[95] (וכמבואר כ"ז בארוכה אין די דרושים עה"פ הבאים ישרש יעקב[96]).

כח. און אין דעם באשטייט דער אויפטו פון דער עבודה פון יצחק'ן:

נוסף לזה וואס יעדערער פון די אבות האט ענינים משוהפים לכל האבות, אזוי ווי דער ענין פון "האבות הן הן המרכבה"[97] וכיו"ב - זיינען אויך דא ענינים וואס יעדערער

- פון -

----

85) תו"א הולדות ד"ה ואלה הולדות (יז, סע"ג ואילך). תו"ח ד"ה הנ"ל פ"ד ואילך (א, ג ואילך). ובכ"מ. 86) ל' הכתוב - שה"ש ד, טו. 87) חקת כא, יח. וראה לקו"ת חקת ד"ה אז ישיר (סב, ב ואילך). אוה"ת ד"ה הנ"ל (חקת ע' ההנה ואילך). ד"ה מעין גנים תש"ב (סה"מ תש"ב ע' 133 ואילך). 88) ל' הכתוב - ישעי' נה, י. 89) תניא רפ"ב. 90) ראה חגיגה ה, ב. 91) ל' הכתוב - מלאכי ג, יב. 92) ראה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות מד. וש"נ. מקומות שבהע' 96. 93) ל' הכתוב - ישעי' כז, ו. 94) ל' הכתוב - שם. 95) סוטה מו, סע"א. 96) תו"א שמות נג, ג ואילך. אוה"ת שמות ע' עז ואילך. 97) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו.

פון זיי האט געפעגט און דורכגעטראסן די וועג פאר אן עבודה מיוחדת וואס "יצוה את בניו ואת ביתו אחריו"[98] צו פירן זיך אין דער עבודה מיוחדת.

און וויבאלד אז "אין קורין אבות אלא לשלשה"[99], איז מובן, אז די ג' דרכי עבודה פון די ג' אבות זיינען דא בא יעדער אידן (כמבואר אין תו"א פ' וארא[100]).

וואס דער דרך פון יצחק'ן איז געווען, אז אפילו ווען עס זיינען געווען "פלשתים" וואס האבן געשטערט צו חפירה הבארות[101], מיטן גאנצן טומל פון "עשק" און "שטנה"[102] - האט אבער יצחק ממשיך געווען אין זיין עבודה, ביז ער איז סוף כל סוף געקומען צו דעם באר וואס ער האט אנגערופן "רחובות", ווייל "הרחיב הוי' לנו ופרינו בארץ"[103], אין אן אופן פון "ואתהלכה ברחבה"[104].

כט. אין דעם ענין פון חפירת בארות גופא קענען אבער זיין צוויי אופנים:

עס קען זיין אז זיין חפירה (זיין גראבן) אין "באר מים חיים", אין א אידישע נשמה, ביז אז דערפון זאל ארויס-קומען "מים חיים" על פני האדמה - זאל נעמען אן אריכות זמן, ביז צו קרוב למאה שנה, עשר כלול מעשר;

עס קען אבער זיין א צווייטער אופן, אז גלייך בא דער ערשטער געלעגנהייט טוט ער שוין אויף דעם ענין.

און דאס איז דער אויפטו פון "נימול לשמונה":

עס איז מבואר אין מורה נבוכים[105], אז דער טעם פארוואס מ'וואדט און מ'איז מל ערשט ביום השמיני, איז - ווייל ביז דעמולט איז נאך דער תינוק זייער שוואך. לפי זה קומט אויס, אז מילה בשמיני מיינט, אז מ'איז מל גלייך ווען מ'האט די ערשטע געלעגנהייט צו מל זיין מצד הבריאות, און עס זאל ניט זיין קיין סכנת נפשות, און דער קינד זאל דאס קענען פארטראגן.

ל. און דאס איז דער אויפטו פון יצחק לגבי אברהם:

דער ענין פון אברהם איז געווען בתחלת העבודה, ווי ער זאגט אין מדרש[106] אז "עד אברהם הי' העולם מתנהג באפילה ומשבא אברהם התחיל להאיר", כמ"ש[107] "מי העיר ממזרח צדק - גו'"; -

---

98) ל' הכתוב - וירא יח, יט. 99) ברכות טז, ב.
100) בתחלתו. 101) תולדות כו, יט ואילך. 102) שם, כ-כא.
103) שם, כב. 104) תהלים קיט, מה. 105) ח"ג פמ"ט.
106) הובא בכ"מ בדא"ח. וראה ב"ר פ"ב, ג. שמו"ר פט"ו, כו.
107) ישעי' מא, ב. וראה ב"ר שם. וראה ד"ה מי העיר תש"ג (סה"מ תש"ג ע' 137 ואילך).

גו׳"; און דעריבער איז עבודתו געווען בסדר והדרגה, פריער "הכיר את בוראו" וואס אין דעם גופא זיינען געווען כמה דרגות, ווי די דריי דעות בזה[108] ווען דאס איז געווען, וואס "אלו ואלו דברי אלקים חיים": "בן שלש שנים", "בן ארבעים שנה", און "בן ארבעים ושמונה שנה"; און ערשט שפעטער איז ער געקומען צו דער דרגא פון "התהלך לפני והי׳ תמים"[109], בא זיין ברית מילה.

אבער נאך דעם וואס אברהם ושרה האבן דורכגעבראכן די אפילה, און ס׳איז בא זיי געבארן געווארן א זון - איז גלייך בא דער ערשטער געלעגנהייט, "בן שמונת ימים"[110], האט מען איס מל געווען.

ד.ה., אז הגם שפעטער וועט ער טאקע (אויך) גיין בעבודתו מחיל אל חיל, און ווי דאס איז בפשטות, אז ביים ברית איז "תחלת כניסת נפש זו הקדושה" (כמ"ש בשו"ע אדמו"ר הזקן[111]), און דערנאך "כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מלמדו תורה"[112] ("תורה צוה לנו משה גו׳"[113]), און דערנאך איז ער מגיע לגיל חינוך, און שפעטער איז ער עולה בעבודתו דרגא אחר דרגא, ביז ער קומט צו "בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם"[114], ווי חסידות[115] טייטשט אפ, אז עס ווערן בטל ביי אים אלע העלמות והסתרים -

אעפ"כ, איז דער "בריתי בבשרכם לברית עולם" - גלייך משיצא לאויר העולם.

ס׳איז מערניט וואס וויבאלד אז עס איז דא דער כלל "וחי בהם", אז עס טאר ניט זיין קיין רצוא אן שוב (אזוי ווי ס׳איז געווען בא בני אהרן)[118], נאר א נשמה בגוף דוקא - דעריבער איז מען דאס דוחה ביז דעם יום השמיני; אבער דאס איז א "וחי בהם" וואס תורה זאגט אן עס זאל זיין, אז עס מוז זיין אן עבודה פון א נשמה בגוף - אבער דארטן גופא איז גלייך בא דער ערשטער געלעגנהייט (וואס דאס וועט זיין אין אן אופן פון "וחי בהם") מאכט מען א "ברית עולם", ד.ה. אז אין דעם שוב גופא, אין דעם גוף גופא, איז מען ממשיך דעם

- ענין -

---

108) נדרים לב, סע"א. רמב"ם הל׳ ע"ז פ"א ה"ג. ב"ר פ"ל, ח. פס"ד, ד. וראה שיחה מוצאי ש"פ נח תש"מ ס"ז ואילך.
109) לך לך יז, א. 110) וירא כא, ד. 111) או"ח מהדו"ת סוס"ד. 112) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ עקב יא, יט.
113) ברכה לג, ד. סוכה מב, א. הל׳ ת"ת לאדה"ז רפ"א.
114) אבות ספ"ה. 115) אוה"ת חקת ע׳ תתיז ואילך. ועוד. וראה גם לקו"ש ח"א ע׳ 26; ח"ה ע׳ 87. ועוד. 116) ל׳ הכתוב - לך לך שם, יג. 117) אחרי יח, ה. וראה יומא פה, ב. וש"נ. 118) ראה בארוכה ד"ה אחרי מות תרמ"ט.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ענין פון "ברית עולם", למעלה מהזמן; ניט לויטן פירוש אז "עולם" איז חמשים שנה[119], נאר "עולם" מלשון תמידות ונצחיות, למעלה מהזמן.

לא. והגם אז מ'דערמאנט ביי א ברית אז דאס איז "בריתו של אברהם אבינו" - קען מען זאגן דעם ביאור בזה, ע"ד המבואר בהענין אז די גאולה העתידה וועט זיין "כימי צאתך מארץ מצרים"[120]; ועד"ז איז מבואר בכ"א[121] אז ס'איז קיין סתירה ניט דערפון וואס דער רמב"ם[122] זאגט אז "אין אנו מלין כפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנימול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה" - דערמיט וואס מ'מאכט די ברכה "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" -

ווייל דער ענין ווען ער איז געווען בפעם הראשונה איז די נתינת כח והמשכת הברכה וכו' פארבונדן דערמיט;

איז עד"ז בעניננו, אז הגם די מעלה פון "נימול לשמונה" איז געווען בא יצחק'ן - אעפ"כ זאגט מען "להכניסו בבריתו של אברהם אבינו".

לב. די הוראה דערפון אין מעשה בפועל:

א איד קען טענה'ן, אז וויבאלד עבודתו בכל יום דארף זיין אן עבודה מסודרת - וויל ער אז עס זאל זיין אלץ מיט א סדר, פריער "נשמע" און דערנאך "נעשה"; און אפילו אויב ער איז מסכים עס זאל זיין "נעשה קודם לנשמע" - טענה'ט ער אבער, אז עס קען ניט זיין גלייך "בריתי בבשרכם לברית עולם", און ער ברענגט צו זיך א ראי' פון אברהם אבינו, וואס ער האט זיך מל געווען בן צ"ט שנה וכו'.

און אויף דעם איז די הוראה פון יצחק, וואס ער איז דער ערשטער וואס נימול לשמונה, אז גלייך בא דער ערשטער געלעגנהייט, דארף זיין דער "בריתי בבשרכם לברית עולם".

לג. וואס איז דער קשר פון דער הוראה הנ"ל צו אחש"פ? לכאורה איז דאס א הוראה נחוצה בכל יום ויום - און וואס איז דער קשר מיוחד צו אחש"פ (יום מילת יצחק)?

נאכמערער: ס'איז דאך ידוע[123] אז די ג' רגלים, פסח - שבועות -

----

119) מכילתא (הובא בפרש"י) עה"פ משפטים כא, ו. וראה קידושין טו, סע"א. 120) ראה לקו"ש מסעי תשל"ז ס"ג ובהע' 27 שם. 121) לקו"ש ח"י ע' 44 ואילך. 122) בפיהמ"ש חולין ספ"ז. 123) זח"ג רנז, ב. מנוה"מ להר"י אלנקווה ח"ב הל' ר"ח (ע' 202). טור או"ח סתי"ז. אבודרהם הל' ר"ח.

שבועות און סוכות, זיינען כנגד די ג׳ אבות, אברהם יצחק ויעקב: פסח איז כנגד אברהם וואס ביי אים שטייט[124] "לושי ועשי עוגות", ד.ה. מצות, ווארום עס איז דעמולט געווען פסח[125] (און פסח איז פארבונדן מיט הכנסת אורחים[126], מדתו של אברהם); שבועות, זמן מתן תורתנו, איז כנגד יצחק, ווייל דער שופר פון מ"ת איז געווען מאילו של יצחק[127]; און סוכות איז כנגד יעקב, וואס ביי אים שטייט[128] "ולמקנהו עשה סוכות", כמדובר ומבואר בכ"מ.

איז וויבאלד אז פסח איז כנגד אברהם - איז וואס איז דער קשר פון דער הוראה פון יצחק - מיט אחרון של פסח?

לד. איז דער ביאור בזה:

די ענינים פון יצחק קומען ע"י אברהם, ווייל יצחק איז דאך "בן אברהם", ווי ס׳איז ידוע די הדגשה בזה אז "אברהם הוליד את יצחק"[129], ובמילא איז אויך דער ענין וואס יצחק איז נימול לשמונה - איז געווען ע"י אברהם, וכפשטות הענין, אז אברהם האט אים מל געווען[130].

ונוסף לזה: דאס וואס יצחק איז נימול לשמונה, און דער אויפטו בזה, אז גלייך בא דער ערשטער געלעגנהייט איז דא דער "בריתי בבשרכם לברית עולם" - איז געקומען נאך די עבודה פון אברהם אבינו בסדר והדרגה (כנ"ל ס"ל), ביז נאך דעם ברית פון אברהם אבינו, און נאך דער עקידה מיט כל פרטי׳.

דאס הייסט, אז פון איין זייט איז דער ענין פון נימול לשמונה געווען דוקא בא יצחק, אבער דאס איז געקומען לאחרי העבודה שלפנ"ז, ביז אז דאס איז געקומען ע"י אברהם אבינו, כפשטות הענין.

לה. דערפון האט מען אויך די הוראה, אז בשעת א איד טענה׳ט אז ער איז .טאקע מסכים ס׳זאל זיין "נעשה קודם לנשמע", ער טענה׳ט אבער אז כדי דאס זאל זיין "בריתי בבשרכם לברית עולם" - מוז דורכגיין א גאנצער סדר השתלשלות מיט הכונות וכו׳ (כנ"ל) -

אויף דעם איז די הוראה פון "נימול לשמונה", אז

- וויבאלד -

---

124) וירא יח, ו. 125) ב"ר פמ"ח, יב. וראה גם פרש"י עה"פ וירא שם, י. מקומות שבהע׳ 123. 126) ראה שיחה ל"צבאות השם" - יום ה׳, ג׳ דחוהמ"פ ס"ד. 127) פדר"א ספל"א. פרש"י עה"פ יתרו יט, יג. מקורות שבהע׳ הנ"ל. 128) וישלח לג, יז. 129) תולדות כה, יט. וראה לקו"ש ח"א ע׳ 45 ואילך. ח"ג ע׳ 780 ואילך. ח"ה ע׳ 354 ואילך. 130) וירא כא, ד.

וויבאלד מ'האלט נאך דערויף וואס ס'איז געווען די ההחלה און הכנה פון עבודה שלפנ"ז – איז א זיכערע זאך אז עס קען גלייך זיין דער קיום פון "בריתי בבשרכם לברית עולם", אזוי ווי א תינוק בפשטות, אז גלייך ווען ער איז "בן שמונת ימים" איז מען אים מל.

לו. וואס דאס איז אויך אן ענטפער לשאלות רבים: וואס איז דער ענין אין דעם וואס מען נעמט קליינע קינדער וואס ווייסן ניט בין ימינם לשמאלם און מ'איז זיך עוסק זיי צו מזכה זיין מיט מצוות און הידור מצוה וכו'; אויף מארגן וועלן זיי דאס סיי-ווי פארגעסן, און זיי מוזן דאס פארגעסן – וויבאלד זיי זיינען נאך קינדער, און אויך בשעת מעשה וואס מ'האט עס מיט זיי געטאן איז דער ענין ניט נקלט געווארן בשכלם בהבנתם ובהרגשתם?

איז אויף דעם דער ענטפער, כאמור: לכל לדאש דארף זיין "ספי לי' כתורא"[131], מ'דארף זיי אנפילן מיט אלע ענינים פון אידישקייט, וויבאלד אז דאס איז א איד, א "באר מים חיים".

איי ער איז נאך ניט ראוי "למכור בנכסי אביו"[132] אדער ער קען נאך ניט טאן קיין משא ומתן מיט מטלטלין – איז דאך דאס ניט גענוג אויף מונע זיין אים לגמרי פון "נכסי אביו"; ואדרבה, פון דעם גופא איז מוכח אז ער האט א שייכות צו "נכסי אביו", ווייל ער איז יורש הכל גלייך משנולד[133] – מערניט וואס מ'דארף צו-ווארטן ביז דאס וועט זיין אין אן אופן פון "וחי בהם", נימול לשמונה.

לז. דערפון האט מען אויך די הוראה במעשה בפועל לעצמו:

ס'איז ידוע די תורה און הוראה וואס דער רבי (מוהרש"ב) נ"ע האט געזאגט, דערציילט און פארשריבן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר[134], אז בזמן הזה איז די עבודה אין אן אופן פון "חטוף ואכול חטוף ושתי"[135].

וואס לכאורה איז אין דער הוראה גופא מודגש אז פריער איז געווען א זמן וואס ס'איז געווען אן אנדער סדר עבודה – אבער בזמן הזה איז דאס דער סדר.

און וואס טיילט זיך אוים דער זמן? – דאס איז דער זמן ווען "הנה זה עומד אחר כתלנו"[136], דער זמן ווען עס קומט

- שוין -

---

131) כתובות נ, א. ב"ב כא, א. 132) ב"ב קנו, א. וראה לקו"ת במדבר ב, א. 133) נדה מד, רע"א. 134) ב"מבוא" לקונטרס ומעין ע' 22. 135) עירובין נד, א (ע"פ גירסת הע"י). 136) שה"ש ב, ט. וראה "קול קורא" ב"הקריאה והקדושה" סיון תש"א.

שוין די גאולה העתידה, דורך א "מצוה אחת", במעשה בדיבור ובמחשבה, וואס דורך דעם איז "הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה"[137].

און דעריבער איז איצט די עבודה באופן ד"חטוף ואכול חטוף ושתי", ע"ד ווי דער ענין פון "נימול לשמונה".

לח. און דאס איז דער קשר פון "נימול לשמונה" מיט אחש"פ, וואדוס דער ענין פון אחש"פ איז דאך פארבונדן מיט דער גאולה העתידה.

וכמדובר לעיל, אז ע"ד ווי ס'איז דא דער ענין פון יצי"מ בכל יום, אזוי דארף זיין אויך דער ענין פון אחש"פ, גאולה העתידה, בכל יום. ובעבודה איז דאס, כאמור - דער ענין פון "חטוף ואכול חטוף ושתי".

לט. דערפון האט מען אויך א הוראה אין דער עבודה עם הזולת:

בשעת מ'גייט אדוים טאן מיט א זולת, איז ניט נאר אז עס דארף זיין הקדמת נעשה לנשמע אין ענינים שהזמן גרמא, ענינים המוכרחים וואס מ'קען זיי ניט אפשטופן;

נאר אפילו אזעלכע ענינים וואס מ'קען זיי אפשטופן אויף מארגן, ובמילא קען ער טענה'ן אז ער וויל צוגרייטן דעם זולת וכו' - דארף אויך אין זיי זיין הקדמת נעשה לנשמע, ווייל יעדער איד איז דאך אן אייניקל פון אברהם אבינו, און זיין נשמה איז געשטאנען בא הר סיני[138] און האט מקדים געווען נעשה לנשמע אויף אלע ענינים פון תורה[139], כולל אויך דאס וואס "תלמיד ותיק עתיד לחדש"[140].

מ. ויהי רצון, אז פון אחרון של פסח, דער סיום פון חג הפסח, זאל מען בקרוב ממש קומען צום קיום הענין וואס שטייט בסיום מסכת פסחים -

"אבי הבן מברך שתים", "אשר קדשנו במצותיו וצונו על פדיון הבן" און "שהחינו",

ד.ה. אז אבינו שבשמים וועט מברך זיין און ממשיך זיין א המשכה והשפעה למטה צו יעדער אידן מקטן ועד גדול, פון "ראשיכם שבטיכם" ביז "חוטב עציך" און "שואב מימיך",

"על פדיון הבן", דאס הייסט יעדער אידן און אלע אידן,

- "בנים" -

---

137) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. 138) פדר"א פמ"א. שמו"ר פכ"ח, ו. ועוד. 139) שבת פח, א. 140) ראה בהנסמן בלקו"ש ח"י אלול הש"מ הע' 20-21. 141) ראה הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים כו' (קה"ה תשל"ט) ע' תקכב. שם ע' הקל ואילך.

הנחה הת' בלתי מוגה

"בנים אתם לה׳ אלקיכם"[142], און "בני בכורי ישראל"[143] – איז דער אויבערשטער פודה בפשטות למטה מעשרה טפחים פון אלע ענינים בלתי רצויים, עאכו"כ פון דעם גלות כפשוטו,

און דערנאך גלייך די צווייטע ברכה, "שהחינו וקימנו והגיענו לזמן הזה", אז דאס איז נמשך אין דעם זמן און אין דעם חיות וקיום פון יעדער אידן[144], און אין און אופן פון וקיימנו, אן עבו־דה בר קיימא, עבודה שאין לה הפסק, ביז "הגיענו", עס זאל אים אנרירן[145], ביז עס זאל ווערן זיינע א זאך,

ביז אידן ענטפערן "אמן", וואס דעמולט טוט זיך אויף כביכול דער "גדול העונה אמן יותר מן המברך"[146], "מוסיפין כח בגבורה של מעלה"[147].

און דערפון קומט ארויס אז דער אויבערשטער איז שמח מיט אידן, וויבאלד אז "ושב ה׳ אלקיך את שבותך"[148], "והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות", ווי די גמרא[149] זאגט, איז בה-דאך אז בא אידן איז "שמחה עולם על ראשם"[150] – עאכו"כ אז ביים מקור האמיתי און מקור האמת איז דא דער ענין השמחה, און א שמחה שלא בערך.

און דערפון ווערט נמשך אין דער שמחה פון יעדער אידן, עס זאל זיין "ושמחת בחגך"[151] – די שמחה אין דעם חג הגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו ממש, ולמטה מעשרה טפחים, אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין"[152], ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

כא. מ׳האט גערעדט פריער (ס"ו ואילך), געווענדט פון דער שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר (וואס איז שוין אפגעדרוקט), אז די ימים האחרונים פון חג הפסח זיינען פארבונדן מיט דער גאולה העתידה, און דאס איז דער טעם פארוואס מ׳לייגט אפ מאכן ברכת "שהחינו" בימים האחרונים דפסח – אויף שפעטער, ווען עס וועט קומען די גאולה; ניט שפעטער לאחר זמן, נאר "מיד", ווארום "מיד הן נגאלין".

ועפ"ז יש לבאר בדרך אפשר (ווי שוין גערעדט אמאל, כאטש בפירוש האב איך דאס ניט געהערט) – דאס וואס כ"ק מו"ח

- אדמו"ר -

---

142) ראה יד, א. 143) שמות ד, כב. 144) ראה סה"ש תש"ה ע׳ 55 ואילך. לקו"ש ברכה-שמח"ת תשל"ד ס"ד ואילך. 145) ראה לקו"ת ד"פ שמיני (יח, סע"א). 146) מס׳ נזיר בסופה. 147) איכ"ר פ"א, לג. 148) נצבים ל, ג. 149) מגילה כט, א. וראה פרש"י עה"פ. ועוד. 150) ישעי׳ לה, י. נא, יא. 151) ראה טז, יד. 152) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ז ה"ה.

אדמו"ר האט דערציילט[153], אז אביו, דער רבי נ"ע, האט איינגעפירט אז באחרון של פסח זאלן אלע תמימים פון ישיבת תומכי תמימים עסן די סעודה אין איין אולם, און ער האט געהייסן אז זיי זאלן טרינקען ד׳ כוסות וויין, און אויך ער (דער רבי נ"ע) האט זיך משתתף געווען בסעודתם.

והביאור בזה: די סעודה פון אחש"פ ווערט אנגערופן "משיח׳ס סעודה", ווי דער בעש"ט האט מגלה געווען[154], און דערצו האט דער רבי נ"ע מחדש געווען (בשנת תרס"ו) אז בעת דער סעודה זאלן די תמימים אויך טרינקען ד׳ כוסות, און ער האט דאס אנגערופן[155] "משיח׳ס ד׳ כוסות".

וע"פ הנ"ל, אז די ימים האחרונים פון פסח, ובמיוחד אחרון של פסח, איז פארבונדן מיט דער גאולה העתידה – איז פארשטאנדיק פארוואס מ׳פראוועט "משיח׳ס סעודה" באחש"פ דוקא.

מב. מ׳דארף אבער פארשטיין: וואס איז דער קשר פון משיח׳ס סעודה און שתיית ד׳ כוסות דעמולט מיט די תלמידים פון ישיבה תומכי תמימים, וועלכע דער רבי נ"ע האט געהייסן עסן משיח׳ס סעודה אין איין אולם און דעמולט טרינקען ד׳ כוסות – לכאורה: האט עס דאך געקענט זיין ביום אחר, ניט דוקא באחרון של פסח – אעפ"כ האט מען עס פארבונדן מיט אחש"פ דוקא, און מיט דער הודעה והכרזה צו טרינקען די ד׳ כוסות בא משיח׳ס סעודה, סעודתא דדוד מלכא משיחא?

איז י"ל דער ביאור בזה – אז די תלמידים פון ישיבת תומכי תמימים האבן א שייכות מיט ביאת משיח צדקנו בגאולה העתידה:

שוין גערעדט אמאל בארוכה[156], אז יש לומר אז דער תפקיד פון ישיבה תומכי תמימים איז – אז עס זאל זיין דער עבין פון "יפוצו מעינותיך חוצה", וואס דאס ווערט אויפגעטאן דורך דערויף וואס די תלמידי התמימים (פון ישיבת תומכי תמימים) זיינען "נרות להאיר"[157] וואס זיינען מאיר און באלייכטן אין "חוצה", ווארום זיי (די "נרות להאיר") לייכטן מיט אן אור אמיתי, וואס דערפאר קען דאס באלייכטן אין "חוצה", ביז אין חוצה שאין מחוץ הימנו.

און דורך דערויף וואס עס ווערט "יפוצו מעינותיך חוצה" מוז מען אויף אז עס זאל זיין "אתי מר", מלכא משיחא, כידוע די אגרת הקודש פון דעם בעש"ט[158], אז דורך "יפוצו מעינותיך

- חוצה" -

---

153) "היום יום" ע׳ מז. סה"ש השי"ת ע׳ 111. 154) "היום יום" שם. 155) סה"ש שם. 156) ראה לקו"ש חי"ד ע׳ 317 ואילך. 157) ראה לקו"ש ח"ב ע׳ 484 ואילך. חי"ב ע׳ 149. ועוד. 158) נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בהתחלתו.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

חוצה" סוט מען אויף אז עס זאל זיין "אתי מר", מלכא משיחא.

מג. וואס בכדי צו דאס קענען אויפטאן - דארפן די תלמידי התמימים דערצו האבן לימוד הנגלה ווי דאס איז מחובר מיט פנימיות התורה, ובהקדמת עבודת התפלה[159].

וכמבואר אין קונטרס עץ החיים[160] אז ס'איז א הכרח גמור אז צוזאמען מיט לימוד הנגלה זאל זיין לימוד פון פנימיות התורה, ווארום עסק התורה מוז זיין פארבונדן מיט אהבה ויראה (בכדי אז דאס זאל זיין א לימוד לשמה)[161], און דאס ווערט אויפגעטאן דוקא דורך לימוד פנימיות התורה (ניט דורך לימוד נגלה דתורה).

וכמבואר שם[162], אז אפילו די וואס האלטן (מאיזו סיבה שתהי') בא דער דרגא אין עבודה פון יחודא תתאה - דארפן זיי אויך אנקומען צו א הארה והמשכה און א ניצוץ און סיוע פון דער דרגא פון יחודא עילאה. ועד"ז איז בנוגע צום לימוד פון נגלה דתורה און פנימיות התורה - אז יעדער איינער דארף אנקומען צו דעם לימוד פון פנימיות התורה.

מד. עס זיינען דאך דא די וואס "תואנה הם מבקשים", און זיי פרעגן: וואו שטייט עס אין נגלה, אין גמרא? -

זאגט מען זיי, אז דאס שטייט אין גמרא שבת[163], ווי דער אלטער רבי איז דאס מבאר אין לקו"ת ד"ה ולא השבית מלח[164] וואס דאס איז פון די דרושי חסידות וואס מ'פלעג אנהויבן לערנען מיט תלמידים אין ישיבה:

די גמרא זאגט דארטן: "בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה כו' פלפלת בחכמה כו', ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו[165] אין, אי לא לא, משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלי' הלך והעלה לו, א"ל עירבת לי בהן קב חומטין א"ל לאו, א"ל מוטב אם לא העליתה".

איז דער אלטער רבי מבאר אז די גמרא זאגט דא א געוואלדיקן ווארט:

"קב חומטין" איז "ארץ מלחה" (ווי רש"י טייטשט אפ), וואס דער ענין פון "מלח" שבתורה איז - פנימיות התורה, ווארום ע"ד ווי מלח כפשוטו איז דער קיום פון דעם גאנצן מאכל, ווי עס שטייט[166] "בדית מלח עולם" - עד"ז פנימיות

- התורה -

---

159) דאה קונטרס עץ החיים פכ"ב ואילך. פל"ג.
160) פי"ג. 161) דאה שם פי"א ואילך. 162) פ"ז. 163) לא, סע"א. 164) ויקרא ו, א. 165) ל' הכתוב - ישעי' לג, ו.
166) קרח יח, יט.

הנחת הת' בלתי מוגה

התורה האלט-אויף און גיט ארייך קיום אין גאנץ תורה, נגלה דתורה[167].

און דאס זאגט דא די גמרא, אז עס מוז זיין דער "קב חומטין", דער "מלח", דער ענין פון פנימיות התורה, בכדי אויפצוהאלטן נגלה דתורה, אבער אויב עס פעלט ח"ו דער מלח, פנימיות התורה, איז דעמולט "מוטב אם לא העליתה" (ווי די גמרא איז ממשיך),

וכמבואר אין דעם דרוש אין לקו"ת וביאורו וכו׳ וכו׳.

מה. און אין אזא אופן דארף זיין דער לימוד התורה בא די תלמידים אין ישיבת תומכי תמימים, אז זיי זאלן לערנען נגלה דתורה צוזאמען מיט פנימיות התורה, נגלה און חסידות, ביז אז זיי ווערן איין זאך, א מציאות אחת,

וואס דאס איז דאך דער תוכן פון דעם נאמען "תמים", מלשון "תמים תהי׳ עם ה׳ אלקיך"[168], אז בא זיי איז אלץ בשלימות אין איין מציאות - לימוד הנגלה און לימוד החסידות צוזאמען, ביז אז זיי ווערן איין זאך, א מציאות אחת,

און דורך דערויף ווערט דער "תמים" (דער תלמיד אין ישיבת תומכי תמימים) א מציאות אחת פון א "נר", און א "נר" אין אן אופן פון "להאיר", אז ער באלייכט חשכת הגלות,

דורך דערויף וואס ער באלייכט זיין אייגענעם "חוצה"[169], און דערנאך - אויך דעם "חוצה" כפשוטו, אז עס ווערט "יפוצו מעינותיך חוצה".

וואס דורך דערויף טוט ער אויף אז עס זאל זיין "אתי מר", מלכא משיחא, כנ"ל.

מו. ווי מאכט מען אבער די הכנה דערצו (צו ביאת משיח צדקנו) - דורך דעם וואס מ׳איז מקשר דעם ענין פון משיח מיט א דבר גשמי - מיט עסן א סעודה גשמית, "משיח׳ס סעודה".

וואס לכאורה: אלס הכנה צו ביאת משיח האט מען געדארפט לערנען קבלה אדער חסידות, און אין אן אופן פון "ותורתך בתוך מעי"[170], אז עס ווערט "דם ובשר כבשרו", א "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו׳"[171] -

זאגט מען: ניין! נאר מ׳זאל דאס מקשר זיין מיט א סעודה גשמית, וואס די סעודה האט א שיעור וואס דעמולט קען

- מען -

167) ראה לקו"ת שם ו, ב ואילך. 168) שופטים יח, יג.
169) ראה שיחת ב׳ ניסן ש.ז. הע׳ 16. 170) תהלים מ, ט.
171) תניא פ"ה.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

מען אויף איר בענטשן, מיטן גאנצן שטורעם.

און נאכמער: מ'איז דערצו נאך מוסיף אז מ'זאל דאס אויך מקשר זיין מיט טרינקען ד' כוסות, וואס דאס איז גאר א חידוש וואס פאר דערויף (פאר דעם וואס דער רבי נ"ע האט אנגעזאגט מ'זאל עס טאן) איז דאס ניט געשטאנען אין נגלה דתורה, עכ"פ בגלוי.

וואס דערמיט איז פארשטאנדיק דער קשר פון די תלמידים פון ישיבת תומכי תמימים מיט סעודת משיח און שתיית הד' כוסות באחרון של פסח (וואס דעמולט שטייט בהדגשה די גאולה העתידה) - ווארום זייער ענין איז צו אויפטאן "יפוצו מעינותיך חוצה", וואס דאס טוט-אויף ביאת משיח צדקנו, "אתי מר", מלכא משיחא, און דערפאר פארבינדט מען זיי אויך מיט הכנה צו ביאת המשיח - סעודתו של משיח און שתיית ד' כוסות.

מז. ס'איז דא א חילוק צווישן די ד' כוסות וואס דער רבי נ"ע האט אנגעזאגט מ'זאל טרינקען בעת "משיח'ס סעודה" באחש"פ (וואס איז פריער ניט געווען בגלוי אין נגלה דתורה) מיט די ד' כוסות וואס מ'טרינקט אין די ימים הראשונים פון פסח (צום סדר):

בא די ד' כוסות וואס מ'טרינקט אין די ימים הראשונים דפסח איז מען מהדר צו אויסטרינקען בא יעדן כוס דעם גאנצן כוס[172]; משא"כ בא די ד' כוסות וואס מ'טרינקט אחש"פ האב איך ניט געהערט אז מ'זאל מהדר זיין צו אויסטרינקען בא יעדן כוס דעם גאנצן כוס; מ'קען אויסטרינקען (בא יעדן כוס) רוב הכוס, און דערנאך צוגיסן צו דעם קומענדיקן כוס און מ'וועט אויך האבן ד' כוסות.

ובפרט אז מ'זעט אז טרינקען א כוס שלם (בא יעדן כוס) קען אמאל ברענגען צו הוצאות בלתי רצויות, סיידן מ'איז זיכער בא זיך אז דאס וועט צו גארניט ברענגען;

אבער צוליב וואס דארף מען זיך אריינלאזן אין ספיקות וכו' - אויב מ'דארף דוקא טרינקען ד' כוסות שלמים - קען מען דאס טאן דורך ד' כוסות ברוחניות: זאל ער אויס'חזר'ן בע"פ ד' מאמרי חסידות, אדער ד' ענינים אין "יינה של תורה", וואס דעמולט איז ניטא קיין חשש, און וויבאלד אז דורך דעם וועט ער זיכער זיין געזונט ברוחניות - וועט ער זיין געזונט אויך בגשמיות.

מח. בנוגע לפועל:

- מ'האט -

----

172) שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב סי"ט.

מ'האט דעמולט (אין שנת תרס"ו) איינגעפירט אז מ'זאל טרינקען ד' כוסות בעת משיח'ס סעודה באחרון של פסח, על מנת אז "הימים האלה" זאלן זיין "נזכרים ונעשים", אז אזוי ווי בימים ההם האט מען דאס געטאן, זאל זיך דאס איבער'חזר'ן אויך דעם אחרון של פסח - אז מ'זאל טרינקען די ד' כוסות,

און געדענקען אז ער עסט סעודתא דמלכא משיחא, און אז די ד' כוסות זיינען דערמיט פארבונדן, און אז דאס קומט דורך דעם ענין פון הפצת המעינות חוצה.

און וויבאלד אז ער איז דער טרינקער - דארף ער זיכער זיין א "נר להאיר" אויף מפיץ זיין די מעינות חוצה.

מט. און דאס מפיץ זיין איז אן אופן פון ד', בדוגמת די ד' כוסות:

מפיץ זיין די מעינות צווישן די ד' חלוקות אויף וועלכע אידן טיילן זיך: ג' אבות, י"ב שבטים, שבעים נפש, און ששים ריבוא,

און דערצו איז דא ווי אידן טיילן זיך אויף ד' דגלים, וואס תלוקה זו איז גאר פארבונדן מיט ביאת משיח צדקנו (נידון דידן), ווארום די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו וועט דאך זיין "כימי צאתך מארץ מצרים", וואס דעמולט איז געווען דער ענין פון די ד' דגלים.

ובפרט ווי ס'איז מבואר אין מדרש[173], אז דער ענין פון די ד' דגלים איז געקומען דורך דעם וואס אידן האבן געזעהן למעלה אז די מלאכים טיילן זיך אויף ד' מתנות, אויף ד' דגלים - דערפאר האבן זיי געבעטן בא דעם אויבערשטן אז ער זאל אנזאגן (און געבן דעם כח) אז אזוי זאל אויך זיין למטה.

מיט נאך כמה ביאורים וכמה וכמה ענינים וואס טיילן זיך אויף ד', בדוגמת די ד' כוסות, ביז בכללות - אז אין קדושה טיילט זיך אלץ אויף ד', אנהויבנדיק פון שם הוי', דעד שם העצם[174] פון עצם ומהות, וואס ער טיילט זיך אויף ד' אותיות[175].

נ. וויבאלד אז מ'האלט איצטער באחש"פ בא סעודתו של משיח - זאל מען איצטער מחלק זיין פאר די ד' כוסות לכל אחד פון די המיסבים, און אויך להנלוים אליהם, אויף טרינקען די

- ד' -

---

173) במדב"ר פ"ב, ג. שהש"ר פ"ב, ד. ועוד. 174) כ"מ הל' עכו"ם פ"ה ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מ"ב פכ"ח. 175) ראה בנוגע להד' כוסות - אוה"ת וארא ס"ע קכח. נ"ך ע' קצז. סי' של"ה במקומו, הובא בהגש"פ הנ"ל פיסקא "קדש".

ד׳ כוסות.

וואס די תמימים, ועאכו"כ די וואס זיינען זיך צו זיי מצטרף - דארפן דאך זיכער אנקומען צו די אלע ברכות והמשכות און נתינת כח וסיוע וואס קומט דורך די ד׳ כוסות.

און דערנאך זאל דאס אראפקומען אין "טאפארא דא פלאחא"[176], אין מעשה בפועל, וואס "המעשה הוא העיקר"[177] - אז מ׳זאל מפיץ זיין "יינה של תורה" בד׳ רוחות העולם,

ומתוך שמחה וטוב לבב, ווארום "יין ישמח לבב אנוש"[178], אפילו אן "אנוש", אזא וואס איז חלש, כמ"ש "עקוב הלב מכל ואנוש הוא"[179] - איז דאס אויך משמח.

און פון דער שמחה זאל מען קומען בקרוב ממש צו "שמחת עולם על ראשם",

און מקבל זיין פני משיח צדקנו, וואס ער וועט ברענגען די גאולה, וילמד סתרי תורה, תורתו של משיח, "ישקני מנשיקות פיהו"[180], ווי רש"י[181] איז מבאר, מיט אלע דיוקים שבזה,

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

נא. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה קול דודי גו׳.

* * *

נב. מיט עטליכע טעג צוריק[182] האט מען גערעדט אז דער יו"ט פסח האט א ספעציעלע שייכות מיט קליינע אידישע קינדער, "צבאות השם" - דערפאר וואס דער ערשטער קליינער אידישער קינד, דער ראשון צו אלע "צבאות השם", יצחק אבינו, איז געבארן געווארן (לויט כמה דעות, וואס "אלו ואלו דברי אלקים חיים") דעם ערשטן טאג פסח, חמשה עשר בניסן (כנ"ל סכ"ד).

וואס דאס האט אויך א קשר מיוחד מיט אחרון של פסח - ווארום היות אז יצחק איז געבארן געווארן בט"ו בניסן - קומט אוים אז יום הברית מילה שלו איז געווען באחרון של פסח (כנ"ל שם),

וע"פ וואס דער אלטער רבי שרייבט בשו"ע שלו[111] אז "תחלת כניסת נפש זו הקדושה" פון א אידיש-קינד איז בשעת - דעם -

----

176) ראה ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש (לכ"ק אדמו"ר שליט"א) ע׳ 69. סה"ש תש"ד ע׳ 104. 177) אבות פ"א מי"ז. 178) תהלים קד, טו. 179) ירמי׳ יז, ט. וראה לקו"ת שה"ש כד, ד. 180) שה"ש א, ב. 181) עה"פ. 182) בהשיחה ל"צבאות השם" - יום ה׳, ג׳ דחוהמ"פ בתחלתה.

דעם ברית מילה - איז יש לומר, אז דעמולט (באחש"פ) האט זיך אויפגעטאן בא יצחק'ן דער ענין אז ער איז אריין אין "צבאות השם",

ווארום ע"ד ווי דאס איז בא צבאות ישראל כפשוטו, אז עס זיינען ניטא קיינע תנאים צו אריינגיין אין צבאות ישראל, חוץ דעם תנאי וואס ער זאגט אין ספרי[183], אז בכדי קענען אריינגיין אין צבאות ישראל טאר מען ניט זיין קיין מחוסר אבר, מ'דארף זיין א "תמים", בשלימות - עד"ז איז אויך בנוגע צו "צבאות השם" ברוחניות, אז בכדי צו קענען אריינגיין אין "צבאות השם" דארף מען זיין א שלם ברוחניות, וואס דאס ווערט בשעת ס'איז דא "תחלת כניסת נפש זו הקדושה" בשעת דעם ברית מילה.

נג. אויף דעם וואס מ'האט געזאגט אז יצחק איז געווען דער ערשטער אידישער קינד וואס איז אריין אין "צבאות השם" - האט מען אויפגעהויבן א גאנצן שטורעם:

דוקא אין דרושי פסח[184] ברענגט זיך אז דער שם קדוש "צבאות" שטייט ניט אין תורה; דעם ערשטן מאל וואו דאס שטייט - איז דאס ערשט אין נביאים, אז חנה הנביאה האט גערופן דעם אויבערשטן באם נאמען "צבאות", ווי די גמרא זאגט אין ברכות[185] אז "מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שקראו להקב"ה צבאות עד שבאת חנה וקראוהו צבאות".

און אפילו דער נאמען "צבאות השם" וואס אידן ווערן אנגערופן [וואס ער איז דאך פארבונדן מיט דעם נאמען "צבאות" פון דעם אויבערשטן], וואס שטייט יע אין חומש - איז דאס ערשט ווען די אידן זיינען ארויסגעגאנגען פון מצרים[186] -

היינט ווי קען מען זאגן אז יצחק איז אריין אין "צבאות השם", בשעת די גאנצע מציאות פון דעם נאמען "צבאות השם" איז נאך דעמולט ניט געווען !

נד. איז דער ביאור בזה - פון דעם גופא וואס מ'זאגט אז "צבאות" איז א שם קדוש פון דעם אויבערשטן:

דער פס"ד להלכה איז[187], אז "צבאות" איז איינער פון די שבעה שמות שאינן נמחקין [אין גמרא[188] איז דא א פלוגתא צי "צבאות" איז א שם קדוש (אדער דוקא "צבאות" צוזאמען מיט "ה'" - אבער דער דין בלייבט, ווי דער אלטער רבי פסק'נט

- אויך -

---

183) עה"פ שופטים כ, א. הובא בפרש"י עה"פ. 184) תו"א פ' בא ד"ה בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' (ס, א). אוה"ת שם (ע' שכט). 185) לא, ב. 186) בא יב, מא. 187) שבועות לה, סע"א ואילך. דמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב. טושו"ע יו"ד סרע"ו ס"ט. 188) שבועות שם.

הנחת הת' בלתי מוגה

אויך בשו"ע שלו[189], און אזוי איז אויך בפשטות אז שם "צבאות" איז פון די ז׳ שמות שאינן נמחקין,

וע"פ הידוע, אז די ז׳ שמות שאינן נמחקין זיינען פארבונדן מיט די ז׳ ימי בראשית, ד.ה. אז בכל יום איז געשטאנען בגלוי איינער פון די ז׳ שמות, ו"כל יומא ויומא עביד עבידתי׳"[190],

איז וויבאלד אז שם "צבאות" איז איינער פון די ז׳ שמות שאינן נמחקין - איז ער כנגד איינעם פון די ז׳ ימי בראשית, ביז אין אן אופן אז דער שם איז געשטאנען בגלוי אין דעם טאג פון די ז׳ ימי בראשית צו וועלכן ער איז פארבונדן מיט שם "צבאות" - איז דעמבולט דער "עבידתי׳" פון דעם טאג שייך צו שם "צבאות", כבספר אין הורה בפרטיות ווי די השתלשלות און די הוצאות פון דעם (אז דער "עבידתי׳" פון דעם טאג איז "צבאות") דריקט זיך אויס בפועל.

ומזה מובן אז דער שם "צבאות" איז געווען איידער חנה האט עס גערופן און איידער יצחק איז נולד געווארן.

נה. נאכמער: דער נאמען "צבאות השם" וואס אידן האבן באקומען ארויסגייענדיק פון מצרים וואס ער איז פארבונדן מיטן שם "צבאות" פון דעם אויבערשטן, כנ"ל - האט א שייכות מיוחדת צו יצחק:

די גאנצע ירידה אין גלות מצרים, מתחלהה ועד סופה, איז דאך - א ירידה צורך עלי׳,

דערפון איז פארשטאנדיק, אז די ירידה און די עלי׳ (וואס קומט על ידה) זיינען פארבונדן זב"ז, באופן פון "נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן"[191].

וואס וועגן דער ירידה אין גלות מצרים איז אברהם אנגעזאגט געווארן בברית בין הבתרים[192] "כי גר יהי׳ זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה". טייטשט רש"י, אז דער מנין פון די "ארבע מאות שנה" הויבט זיך אן "משנולד יצחק".

ומזה מובן, אז דער נאמען "צבאות השם", מיט וועלכן אידן זיינען אנגערופן געווארן ביי דער גאולה פון גלות מצרים - איז "נעוץ" בתחלת הגלות והירידה (וואס איז צורך עלי׳) - לידת יצחק.

ועוד: וויבאלד די בשורת הגאולה ("ואחרי כן יצאו")

- איז -

---

189) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ספ"ה ס"ג. 190) זח"ג צד, ב. וראה שם ח"א רמז, א. ח"ג רצח, ב. ועוד. 191) ספר יצירה פ"א מ"ז. 192) לך לך פו, יג.

איז געווען בברית בין הבתרים, און "מאמרו של הקב"ה (חשיב) מעשה"[193], ויתר על כן "אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשוי'"[194] - איז מובן, אז שוין דעמולט האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון "צבאות השם".

נו. ואע"פ אז מיטן שם "צבאות" האט קיינער ניט אנגערופן דעם אויבערשטן "עד שבאת חנה", ועד"ז דער נאמען "צבאות השם" אויף אידן שטייט ניט פאר יצי"מ - איז דאס נאר א חילוק צי דער ענין איז געווען בגלוי אדער ניט:

דער שם צבאות איז אלעמאל געווען, ער איז אבער נתגלה געווארן בזמן הנביאים, בזמן חנה, וכמבואר אין די דרושים אויף "בעצם היום הזה"[195] אז דאס איז דערפאר וואס שם "צבאות" איז בדרגת הנביאים, משא"כ תורה איז העכער דערפון, דערפאר שטייט דארטן ניט דער שם בגלוי.

ועד"ז דער נאמען (פון אידן) "צבאות השם": ווען איז דער נאמען געווארן בגלוי בא נשמות ישראל - איז דאס געווארן ערשט ביצי"מ; אבער אויך פריער (בזמן יצחק) איז ער געווען בהעלם, ביז אז בשבעת ימי בראשית האט דער שם "עביד עבידתי'" בגלוי ביום השייך אליו, כנ"ל.

נז. ועאכו"כ איצטער, לאחר וואס ס'איז שוין אלץ נתגלה געווארן, און אין תורה, וואס זי איז א "תורה אחת לכולנה", שטייט אלץ איצטער בגלוי - תורה, נביאים וכתובים, און "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש".

ס'איז טאקע אלץ "נאמר למשה מסיני" - דער חילוק איז אבער: בסיני איז דאס נאך ניט נהגלה געווארן, אדער נתחדש געווארן, אבער די מציאות איז אז דאס איז "נאמר למשה מסיני"; משא"כ איצטער איז דאס שוין אלץ נתגלה געווארן, ובפרט בדורנו זה שטייט דאס אלץ בגלוי.

ובלשון מאמר כ"ק מו"ח אדמו"ר[195] (וואס מ'האט פריער גע'חזר'ט, ביז די זעלבע ההחלה) - אז דוקא בדרא דעקבתא דמשיחא, וואס דעמולט איז מאיר נצח והוד, די ירכים, און אין די רגלים גופא "לבד מגופא", אז אין דעם עקבתא גופא האלט מען אין דעם סיום וחותם פון דעם עקב - איז דעמולט שטייען שוין אלע ענינים בגלוי,

און עס וועט דעמולט אויך נהגלה דער נאמען "צבאות השם" וואס איז געווען בא יצחק'ן בהעלם.

- נח. -

---

193) ב"ר פמ"ד, כב. 194) פרש"י עה"פ לך לך שם, יח. 195) ד"ה קול דודי תש"ט.

נח. בדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו גאנץ סדר ההשתלשלות:

בשעה "עלה ברצונו" איז געווארן גאנץ סדר ההשתלשלות[196]. וואס למעלה איז טאקע "אין כח הסר פועל"[197] - ער האט אבער געוואלט אז פון דעם בכח זאל דאס אראפקומען אין פועל דלמטה[198].

און בשעה ס'איז דא דער פועל דלמטה - ווערט דעמולט א תוספות כביכול אין דעם פועל דלמעלה - "מוסיפין כח בגבורה של מעלה",

ביז נאכמער: מ'איז ניט נאר מוסיף כח אין "פמליא של מעלה", נאר עס ווערט "ועתה יגדל נא כח אד'"[199].

און דאס ווערט אויפגעטאן דוקא דורך משה רבינו, וואס ער איז א "בשר ודם", בידוע די טענת המלאכים בזה[200], און אעפ"כ איז דוקא ער טוט-אויף ניט נאר א הוספה אין דעם כח פון "פמליא של מעלה", נאר אויך אין "כח אד'", ובפרט ווי ס'איז מבואר אין די דרושים[201], אז דער יו"ד פון "יגדל" איז א יו"ד רבתי. קומט אויס אז ער טוט-אויף אין שם אד', וואס שם אד' אליין איז שוין אויך א דרגא הכי גבוה, און אין דערויף גופא טוט ער אויף אז עס זאל זיין "יגדל נא כח אד'", און אין דערויף גופא - "יגדל נא כח אד'", מיט א יו"ד רבתי!

נט. דערפון האט מען אויך א הוראה בעבודה איצטער:

די גמרא[202] דערציילט אז "בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהי' קושר כתרים לאותיות, אמר לו (הקב"ה): משה אין שלום בעירך (אין דרך ליתן שלום במקומך - רש"י), אמר לפניו כלום יש עבד שנותן שלום לרבו, א"ל הי' לך לעזרני, מיד אמר לו ועתה יגדל נא כח אד' כאשר דברת".

איז ע"ד ווי משה האט דעמולט אויפגעטאן דעם "ועתה יגדל נא כח אד'" דורך מעשיו ודיבורו - עד"ז קען יעדערער דאס אויפטאן איצטער ע"י מעשינו ועבודתנו בזמן הגלות.

וע"ד המבואר אין דעם מאמר הנ"ל פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז די עבודה בדרא דעקבתא דמשיחא, וואס זי איז דאך פארבונדן מיט נצח והוד, וואס נצח והוד זיינען בדוגמת דער ענין פון "בני בנים", ווי ער ברענגט פון לקו"ת[203], אז חג"ת

- איז -

---

196) פרדס שי"א פ"ג, הובא בהמשך תרס"ו ע' ה. 197) המשך הנ"ל שם. ד"ה למען ידעו תש"ב פט"ז. 198) ראה שיחת מוצאי ש"פ נח השל"ח ס"ד ואילך ובהערות שם. 199) שלח יד, יז. 200) שבת פח, ב. 201) ראה ספר הערכים-חב"ד כרך א ערך אד' (שם) ס"ו ע' ריא-ריב. וש"נ. 202) שבת פט, א. 203) מטעי צ, ג ואילך, מפע"ח שער העמידה פט"ו.

איז - "בנים", און נו"ה - "בני בנים" - איז דוקא די עבודה אין נו"ה, מיט "בני בנים" - פארבונדן מיט כתר, כמבואר בכמה מקומות[204].

ס. די הוראה דערפון אין מעשה בפועל:

אנהויבנדיק פון דער נאכט, אדער גלייך מארגן אינדערפרי - דארף מען לכל לראש טאן מיט די בנים, וואס בפשטות מיינט דאס - מיט קטנים, און די וואס זיינען אין עלטערע יארן - דארפן טאן אויך מיט בני בנים.

ובפשטות - טאן מיט זיי אין דעם ענין וואס איז איצטער הזמן גרמא:

במדינה זו [ ] וואס איצטער זיינען רוב מנין פון בני ישראל במדינה זו [ ], ובפרט בשנה זו, הויבט זיך אן איצטער (נאך פסח) החלת הקיץ, וואס דאס איז דער זמן ווען מ'הויבט שוין אן מאכן די הכנות וואו צו שיקן די קינדער פאר דעם זמן ה"חופש" (ווי מ'רופט עס אן),

וואס כמדובר כמ"פ, איז דער חופש בלויז פון ענינים חילוניים און ענינים חיצוניים, אבער בנוגע צו דעם וואס אלע אידן זיינען "צבאות השם" איז ניטא קיין חופש, ווארום "אע"פ שחטא ישראל הוא",

עאכו"כ בנוגע צו קטנים און קטני קטנים "הבל שאין בו חטא"[205], דארף מען בא זיי ניט באוואדענען אז זיי געהערן אלעמאל צו "צבאות השם".

וכידוע די שיחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, אז אן איש צבא, א "סאלדזשער", אפילו ווען ער שלאפט פילט ער אז ער איז א "סאלדזשער".

דעריבער, וויבאלד אז מ'האלט איצטער אין דעם זמן ווען מ'הויבט אן מאכן די הכנות וואו צו שיקן די קינדער פאר דעם זמן ה"חופש" - איז נוגע אז שוין איצטער, פאר דעם וואס די עלטערן האבן מחליט געווען וואו צו שיקן די קינדער, וואס דעמולט איז גרינגער צו פועל'ן אויף זיי ווי בשעת זיי האבן שוין מחליט געווען

- אפילו אויב זיי האבן שוין מחליט געווען, קען מען אויך פועל'ן אז זיי זאלן משנה זיין, ווי מ'זעט עס אפילו בנוגע צו שיקן קינדער אין א בית ספר, אז אפילו נאך דעם וואס עלטערן האבן פארשריבן די קינדער אין א געוויסן בית ספר, קען מען אויף זיי פועל'ן צו משנה זיין, ועאכו"כ

- בנוגע -

---

204) ד"ה קול דודי הנ"ל פ"ה. 205) שבת קיט, סע"ב.

הנחה הה' בלתי מוגה

בנוגע צו שיקן קינדער במשך הקיץ: אבער אעפ"כ איז גרינגער פועל'ן אויף זיי פאר דעם וואס זיי האבן מחליט געווען -

זאל מען זיך משתדל זיין אז די עלטערן זאלן פארשרייבן זייערע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, אין א מקום (מחנה קיץ) וואס איז דורכגענומען כל שעוה היום והלילה מיט יראה ה' און אהבה ה',

ובכילא פועל'ט עס אויך אויף די קינדער אז א בשך זמן בהמשך אחד, עטליכע וואכן, א חודש אדער צוויי חדשים, באקומען זיי א חינוך דורכגענומען מיט יראה ה' און אהבה ה' כל היום כולו - ניט ווי זיי באקומען בביהם, און אפילו אין ביה הספר.

און דערפאר קענען די צוויי חדשים וואס די קינדער גייען אין א מחנה קיץ וואס איז כסדר דורכגענומען מיט יראה ה' און אהבת ה' - פועל'ן אויף די קינדער מערער ווי די אלע צען חדשים לפנ"ז וואס זיי זיינען געווען אין ביה הספר:

אין בית הספר גייען די קינדער נאך דעם וואס זיי זיינען געשלאפן אין דער היים, און דערנאך בבוקר גייען זיי פון דער היים צום ביה-ספר, און נאך א פאר שעה אין ביה-ספר גייען זיי צוריק אהיים, און בשעה זיי קומען און גייען צו און פון בית-ספר, אפילו א ביה ספר דתי - גייען זיי אין גאס וכו';

משא"כ אין א מחנה קיץ דהי געפינען זיי זיך כל היום כולו במשך א זמן ארוך אין א סביבה דורכגענומען מיט תורה און אידישקייט, יראת ה' און אהבת ה' - קען דאס דעמולט פועל זיין אין אן אופן פון א "פעולה נמשכה" על כל הקיץ, און דערנאך - על כל השנה כולה הבאה לאח"ז,

ווארום דורך דערויף איז ווען דער קינד וועט אהיים-קומען וועט ער מאנען אז מ'זאל אים (אדער איר) שיקן על כל השנה כולה אין א בית-ספר וואו דער לימוד התורה איז בשלימות און יראה איז בשלימות - ע"ד ווי ס'איז געווען אין ירושלים - יראה שלימה[206], ווארום א בית-ספר, א ביהמ"ד, איז א "מקדש מעט"[207], וואס דארטן איז מען מחנך קינדער אין תומ"צ ע"ד ווי א ביהכנ"ס, וואס ווערט אויך אנגערופן "מקדש מעט"[207].

סא. וואס דאס איז דער ענין שהזמן גרמא, וואס איז עומד על הפרק -

- אז -

----

206) ב"ר פנ"ו, י. הוד"ה הר - תעניה טז, א. וראה תוד"ה כי מציון - ב"ב כא, א. 207) מגילה כט, א.

אז קומענדיק פון אחרון של פסח, פון דעם ברית פון דעם ערשטן אידישן קינד אין "צבאות השם",

וואס גלייך ווי ער איז געבארן געווארן האט מען (אכט טעג שפעטער) געמאכט דעם בריה, און געמאכט א "משתה גדול", וואס "גדול עולמים הי׳ שם", און ווי רש"י[208] ברענגט אראפ פון מדרש[209], אז אלע שרים און אפילו מלעיגים און "ליצני הדור" זיינען דארטן געווען בכדי אויספרואוון צי דאס איז טאקע "בן אברהם" - האבן זיי געזעהן ווי "אלה הולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק", וואס דאס האט אין זיך אויך דעם פירוש[210], אז יצחק מצ"ע איז ענינו עלי׳ מלמטלמ"ע (גבורה), און "אלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק" - אברהם האט גע׳פועל׳ט אז יצחק זאל האבן "תולדות", א המשכה מלמעלמ"ט (חסד) -

האט מען דערפון אויך די הוראה בנוגע צו חינוך:

אין חינוך דארף טאקע זיין דער ענין פון "שמאל דוחה"[211], אבער מ׳דארף אויך האבן דעם "אברהם הוליד את יצחק" - מ׳דארף אויך האבן דעם אהבת האב אל הבן און אהבת האם אל הבת ("ימין מקרבת"[211]).

און דערפון האט מען די הוראה בפשטות בנוגע צו אידישע קינדער - אז מ׳דארף מיט זיי טאן אין אזא אופן, ובפרט בנוגע צו פארשרייבן זיי אין מחנות קיץ רחיים,

און טאן אין דעם אין אן אופן פון "יגעת", וואס דעמולט וועט זיין "ומצאה", אז מ׳וועט זעהן הצלחה שלא בערך די יגיעה וואס מ׳האט אין דעם אריינגעלייגט (וואס דערפאר ווערט עס אנגערופן בשם "ומצאת", "מציאה").

סב. און בשעה עס וועלן צוקוקען נאך קינדער וואס זיינען מוסיף אין הוכ"צ - וועט זיין (כמדובר כמ"פ) דער "והשיב לב אבות על בנים - ע"י בנים"[212], אז עס וועט צוקומען אין זייערע הייזער אין "נר מצוה ותורה אור"[213],

און בשעה עס קומט-צו אור, איז אפילו "מעט אור דוחה הרבה מן החושך"[214], ועאכו"כ תוספות אור,

ביז אז עס וועט זיין דער "קץ שם להושך"[215].

- און -

---

208) ר"פ הולדות. וראה גם פרש"י עה"פ וירא כא, ד. 209) תנחומא הולדות ג. וראה שם א. ב"מ פז, א. 210) ראה לקו"ש ח"ה ע׳ 359 ואילך. 211) סוטה מז, א. סנהדרין קז, ב. הל׳ ה"ת לאדה"ז פ"ד סי"ז. 212) מלאכי ג, כד ובפרש"י. 213) משלי ו, כג. 214) הניא פי"ב (יז, א). 215) איוב כח, ג.

הנחה הה׳ בלתי מוגה

און פון סעודתו של משיח וועט מען גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו,

און גיין "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותנו"[216], "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[217], אנהויבנדיק פון די וואס "הכירוהו תחלה", ווי ס'איז געווען בא קרי"ס בשביעי של פסח, בא די "עוללים ויונקים" (פון גלות מצרים)[218],

ביז ווי די גמרא[219] זאגט אז "אפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה", כולל "זה א-לי ואנוהו"[220] [ולכאורה דארף דאס האבן ביאור: ווי איז שייך אז "עוברין שבמעי אמן" זאלן זאגן שירה און אז בא זיי זאל זיין "הכירוהו תחלה"? - איז ווי דער ביאור זאל נאר זיין אין דעם, זאגט אבער אזוי די גמרא].

סג. ובקרוב ממש זאלן מקוים ווערן די אלע ענינים האמורים, ולמטה מעשרה טפחים, בטוב הנראה והנגלה,

און "נאו" ממש, בכל הלשונות - קומט משיח צדקנו, און מ'גייט מיט אים צוזאמען לארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[221],

שלימות העם, צוזאמען מיט תומ"צ בשלימותם, וויבאלד אז ס'איז דא ירושלים - יראת ה' בשלימותה, שלימות היראה,

און מ'קומט, ווי מ'זאגט אין דער הפטורה פון אחש"פ - אין ירושלים עיר הקודש, "הר קדשי"[222], וויבאלד אז עס וועט זיין "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[223] [וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט הפצת המעינות חוצה].

און אלץ איז אן אופן פון "אחישנה" אין דעם "אחישנה"[224] גופא, ביז ווי דער לשון פון פס"ד הרמב"ם - "מיד הן נגאלין", "מיד" כפשוטו,

למטה מעשרה טפחים, "ושמחת עולם על ראשם".

* * *

סד. מ'האט דאך פריער מכריז געווען וועגן דעם "כינוס תורה" וואס וועט פארקומען מארגן - איז רגיל צו מאכן אים (דעם "כינוס תורה") א המשך צו דער התוועדות פון אחש"פ, ובלשון פון כ"ק מו"ח אדמו"ר - "משיח'ס סעודה".

- וואס -

----

216) בא י, ט. 217) ישעי' כז, יב. 218) סוטה יא, ב. שמו"ר פ"א, יב. 219) ברכות נ, א. ירושלמי סוטה פ"ה ה"ד. מכילתא עה"פ בשלח טו, א. תנחומא בשלח יא. ועוד. 220) בשלח שם, ב. 221) עקב יא, יב. 222) ישעי' יא, ט. 223) שם. 224) שם ס, כב. סנהדרין צח, א.

וואס בנוגע צו כללות ענין התורה איז רש"י מפרש אויפן פסוק "ישקני מנשיקות פיהו", אז דאס איז בקשת כנסת ישראל בשם כאו"א מישראל - אז דער אויבערשטער זאל זיך באווייזן צו אידן לע"ל און זיי מבאר זיין "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" פון תורה, זיי מגלה זיין רזין און רזין דרזין דתורה (כמבואר בכ"מ אז אזוי וועט זיין לע"ל).

ס'איז דאך אבער דא דער דין וואס ברענגט זיך אין שו"ע[225], אז בערב שבת דארף מען טועם זיין פון דעם תבשיל דשבת, און נאכמער בדיוק - "מכל תבשיל ותבשיל" פון שבת.

וכמדובר כמ"פ[226] אז דער איצטיקער זמן, די לעצטע טעג פון גלות, איז אזוי ווי "ערב שבת" לגבי די גאולה העתידה, וואס איז ווי שבת[227] - דארף מען היינט טועם זיין "מכל תבשיל ותבשיל" פון די ענינים וואס וועלן זיין לע"ל.

ועאכו"כ פון א "תבשיל" עיקרי, ביז אז דאס איז א בקשה פון אידן - דער ענין פון "ישקני מנשיקות פיהו", דער גילוי פון רזין און רזין דרזין דתורה וואס וועט זיין לע"ל, תורתו של משיח,

ביז אז דאס איז אזא "תבשיל" עיקרי - אז ער זאגט אין מדרש (אין קהלת רבה[228]) אז "תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח" -

דארף מען דערפון זיכער טועם זיין שוין איצטער אין זמן הגלות.

סה. דער ביאור אין דעם וואס מ'זאגט אז "תורה שאדם למד בעוה"ז הבל היא לפני תורתו של משיח":

ווי הויך א מענטש זאל נאר דערגרייכן אין תורה בעוה"ז, איז ער (דער אדם הלומד) א מוגבל, משא"כ תורה איז "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[229], ביז אז תורה איז אין סוף - וויבאלד אז זי נעמט זיך פון דעם אויבערשטן וואס ער איז א"ס,

און ס'איז מבואר אין ספר החקירה בכ"מ, און מובן אויך בפשטות - אז דער גרעסטער גבול איז ניט תופס מקום לגבי בל"ג.

וואס דאס פארשטייט שכל הפשוט, און אפילו שכל פון נה"ב, אז אויב עס רעדט זיך וועגן בלי גבול אמיתי און אין סוף אמיתי, וואס דאס איז דאך תורה - איז וויפל א בו"ד, א מענטש, וועט לערנען תורה, ביז אפילו אז "לא פסיק פומי'

- מגירסא" -

---

225) אדה"ז או"ח סר"נ ס"ח, ממג"א שם סוסק"א. 226) ראה לקו"ש חט"ו ס"ע 281 ואילך. 227) מס' תמיד בסופה. 228) פי"א, ה. וראה שם פ"ב, א. 229) איוב יא, ט.

מגידסא"[230], אפילו אויב ביי אים איז "תורתו אומנתו"[231], און אין "תורתו אומנתו" גופא די דרגא הכי גבוה בזה - איז אבער "ימי שנותינו בהם שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה"[232], ביז "והיו ימיו מאה ועשרים שנה"[233],

וואס לאחרי הכל איז דאס פאָרט א זמן מוגבל, פון אזוי פיל ימים און אזוי פיל שעות,

ומזה מובן אויך בנוגע צו לימוד תורהו, אז דאס איז פאָרט מוגבל לויט דעם זמן פון דעם אדם הלומד - בכילא איז דאס באין ערוך צו תורה ווי זי איז בשלימותה.

סו. אמת טאקע אז אין לימוד התורה קען אמאל זיין אז איינער זאל אויפטאן און מצליח זיין אין דעם אין א זמן קצר, בשעת א צווייטן נעמט לערנען דעם זעלבן ענין א זמן ארוך,

ביז ווי דער צ"צ איז מבאר[234] אויף דעם וואס עס שטייט אין התחלת תורה אור[235] אז דורך צדקה "נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה" - אז דאס איז אזוי בפשטות, אז ע"ד הרגיל דארף זיין מוה האבן אלף שעוה צו פארשטיין א געוויסע חכמה אין חכמת התורה, וואס דאס איז דאך עיקר החכמה - איז דורך דערויף וואס ער גיט צדקה, האט צדקה א סגולה אז די טוט-אויף אז "נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה", אז ער זאל קענען פארשטיין די זעלבע חכמה אין איין שעה,

און אזוי ווי יעדער זאך איז מרומז אויך אין נגלה (כמדובר כמ"פ) - אזוי איז אויך דאס מרומז אין נגלה: ס'איז דא דער מאמר הירושלמי[236] וועגן דער הפלאה פון תורת ר' אבין (בון) בר' חייא[237], אז הגם ער איז אוועק פון וועלט ווען ער איז נאך געווען א צעיר, האט ער אבער אויפגעטאן בתורה בזמן קצר וואס עס נעמט אנדערע אויפטאָן א זמן ארוך יותר -

אבער אעפ"כ איז דאס אלץ תילוקים אין דער הגבלה גופא פון א נשמה בגוף וואס לערנט תורה דא למטה אין זמן; אז איינער קען אויפטאן אין א קורצן זמן מער ווי א צווייטער קען אויפטאן אין דעם זעלבן זמן - דאס איז אבער פארט במדוה"ג לויט דעם זמן פון דעם אדם הלומד;

אפילו אן אדם הלומד וואס קען אויפטאן אין א געוויסן זמן א סאך מער ווי אן אנדערער - איז אויך ביי אים קומט

- תורה -

----

230) ראה שבת ל, ריש ע"ב. ב"מ פו, א. 231) ראה שבת יא, א. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה. 232) תהלים צ, י. 233) בראשית ו, ג. 234) באוה"ת בראשית (כרך ו) תתרכו, ב. 235) בראשית א, ב. 236) ברכות פ"ב ה"ח. קה"ר פ"ה, יא (ה). שהש"ר פ"ו, ב (ו). 237) ראה תולדות תנאים ואמוראים (היימאן) בערכו.

הנחת הת' בלתי מוגה

תורה ניט אן בדרך ממילא, נאר ער דארף דערצו הארעווען לויט די מדוה"ג שלו אין זמן וכו׳,

איז וויבאלד אז לימוד הורהו איז פארט בהגבלה - איז דאס באי"ע לגבי ווי תורה איז בשלימותה מצ"ע, בלי גבול.

סז. דער ענין הנ"ל אז איינער קען אויפטאן אין תורה אין א זמן קצר וואס אן אנדערן נעמט דאס א זמן ארוך, און אעפ"כ דארף אויך ער האבן יגיעה אין תורה לויט די מדוה"ג שלו וכו׳ - איז אויך מרומז אין דער הגדה:

קרוב להתחלת ההגדה זאגט מען "אמר רבי אלעזר בן עזרי׳ הרי אני כבן שבעים שנה" כו׳.

איז די גמרא[238] מבאר אז דאס וואס ראב"ע האט געזאגט "הרי אני כבן שבעים שנה" מיט א כ"ף הדמיון, און ניט "בן שבעים שנה" - איז פארבונדן מיט א סיפור:

בשעת מ׳האט געוואלט ממנה זיין ראב"ע אלס נשיא (און ראש סנהדרין) במקום ר"ג, וואס דעמולט איז ער געווען בלויז אכצן יאר אלט - איז ער געגאנגען זיך מיישב זיין מיט זיין פרוי. האט זי אים אפגערעדט דערפון, זאגנדיק "לית לך חיורהא", דו האסט ניט קיין ווייסע האָר, וואס דאס איז א סימן אויף זקנה. איז "אתרחיש לי׳ ניסא ואהדרו לי׳ תמני סרי דרי חיורתא" ("י"ח שורות של זקנה"[239]).

וואס לכאורה איז דער סיפור אינגאנצן ניט פארשטאנדיק:

מ׳רעדט דאך דא וועגן ממנה זיין ראב"ע אלס נשיא און ראש סנהדרין מצד די מעלות וואס ער האט - גדלות אין ידיעת התורה, אז ביי אים איז דא דער ענין פון "זהו שקנה חכמה"[240] וכו׳ - איז וואס האט דאס פאר א שייכות צי ער האט ווייסע האָר אדער ניט?!

ע"פ טבע האט ער דעמולט געהאט שווארצע האר (אדער געלע האר אדער רויטע האר, עכ"פ ניט קיין ווייסע האר) - איז וואס שטערט דאס דערצו אז ער זאל זיין א נשיא און א ראש סנהדרין, צי-דען צוליב דעם קאליר פון זיין האר קען ער ניט זיין קיין נשיא און א ראש סנהדרין?!

און בשעת מ׳מאכט א נס און "אהדרו לי׳ תמני סרי דרי חיורהא", אז ביי אים וואקסן ווייסע האר - איז וואס האט דאס פאר א שייכות צו זיין ידיעה אין תורה, און ידיעה אלס נשיא?!

- ומכה -

---

238) ברכות כז, סע"ב ואילך. 239) פרש"י שם כח, א.
240) ראה קידושין לב, ב. הו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ קדושים יט, לב. וראה לקו"ת ס"פ קדושים.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

ומכה-נפשך: אויב מ׳דארף האבן א נס בכדי צו זיין א נשיא און א ראש סנהדרין - דארף מען דאך דעמולט ניט האבן קיין ווייסע האר!

סח. נאכמער:

ס׳איז א כלל אין תורה[241] אז "לא יגעתי ומצאתי אל תאמין" - אין לימוד התורה איז ניטא אן ענין פון נסים, אין תורה דארף זיין "ושננתם"[242] - לימוד בפועל ממש!

אין דערויף גופא איז דא ווי ער לערנט תורה ברצון, מיט מסירת הרצון והשכל, און ער איז אפגעטראגן פון עניני העולם, וואס כל זה העלפט אים צו מצליח זיין אין לימוד התורה, ביז אז דורך דערויף קען ער לערנען אין א זמן קצר אן ענין וואס אן אנדערן וועט נעמען א זמן ארוך,

ווי דאס איז געווען בא ראב"ע, אז שוין זייענדיק אכצן יאר אלט האט ער מצליח געווען אין לימוד התורה וואס ביי א צווייטן וואלט דאס נעמען א ריבוי שנים.

אדער דאס וועדט אויפגעטאן דורך דערויף וואס ער גיט צדקה, וואס דאס טוט-אויף אז "נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה" (כנ"ל).

וע"ד המדובר אמאל בארוכה[243] בנוגע דער חילוק צווישן תלמוד בבלי מיט ירושלמי:

די גמרא זאגט אין בבלי[244] אז "חסידים הראשונים היו שוהין . . תשע שעות ביום בתפלה". און די גמרא פרעגט, אויב אזוי "תורתן היאך משתמרת (ומלאכתן היאך נעשית)", און די גמרא פארענטפערט: "אלא מתוך שחסידים הם תורתם משתמרת (ומלאכתן מתברכת)".

אין ירושלמי[245] ברענגט זיך דער זעלבער ענין, נאר מיט א שינוי: אנשטאט "מתוך שחסידים הם תורתם משתמרת (ומלאכתן מתברכת)", שטייט: "על ידי שהיו חסידים היתה ברכה ניתנת בתורתן (וברכה ניתנת במלאכתן)".

וכמבואר דעמולט דער חילוק ביניהם.

עכ"פ דערפון זעט מען אז דורך דעם וואס "חסידים הם" ווערט אויפגעטאן דער ענין אז "תורתם משתמרת כו׳", ע"ד ווי צדקה טוט-אויף אז "נעשה מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה".

דאס איז אבער אלץ נאר אופנים ווי מ׳זאל האבן א הצלחה

- יתירה -

----

241) מגילה ו, ב. 242) ואתחנן ו, ז. 243) לקו"ש חט"ז ע׳ 375 ואילך. 244) ברכות לב, ב. 245) ברכות פ"א ה"א.

יתירה אין לימוד התורה, אז אין א זמן קצר זאל מען קענען לערנען א זאך וואס א צווייטן נעמט עס א זמן ארוך;

בכדי אבער צוקומען צו לימוד התורה - דארף מען פשוט לערנען בפועל ממש, ס'איז מערניט וואס אין דערויף גופא קען ער האבן הצלחה רבה ומרובה, ביז הצלחה אין אן אופן פון "אלף פעמים ככה".

דערפון איז פארשטאנדיק אז אזוי איז אויך געווען בא ראב"ע, אז דאס וואס ער איז געווען ראוי צו זיין א נשיא און א ראש סנהדרין שוין ווען ער איז געווען אכצן יאר אלט, איז דערפאר וואס ער האט פשוט געלערנט תורה אין אן אופן פון "יגעת", און זיין לימוד איז געווען אין אן אופן אז ער האט אין דערויף געהאט הצלחה רבה, אזוי אז ער האט געקענט אויפטאן אין לימוד התורה אין א זמן קצר וואס אן אנדערן וואלט דאס גענומען א זמן ארוך יותר - במילא האט ער זיכער געקענט זיין א נשיא וזקן בסנהדרין -

איז וואס איז דא א נפק"מ צי ער האט געהאט ווייסע האר אדער ניט; צוליב וואס האט געדארפט זיין א נס אז אין איין נאכט זאלן ביי אים אויסוואקסן אכצן ווייסע האר?!

סט. איז דער ביאור בזה:

יריעות האט ראב"ע געהאט, און אלץ וואס ער האט געדארפט האבן בכדי צו זיין א נשיא און א ראש סנהדרין האט ער געהאט;

די איינציקע זאך וואס א נשיא דארף האבן און ראב"ע'ן האט עס געפעלט איז - די אימה וואס עס דארף זיין פאר א נשיא און א ה"ה, "שתהא אימתו עליהם"[246].

עס דארף זיין "שפהותיו שוכנים נוטפות מור עובר[247], א"ת כור עובר אלא כר עובר"[248] - אז פריער דארף זיין אז דער תלמיד איז בטל כלפי רבו, ווארום דוקא דעמולט איז ער "סריד למיבלע"[249], דעמולט ליגט ער אין מקבל זיין מרבו, וויבאלד אז ער האט די הכנה פון "שפתותיו נוטפות מר", דער ביטול כלפי רבו;

אויב אבער עס פעלט ביי אים דער ביטול כלפי רבו קען ער ניט מקבל זיין פון אים כדבעי.

ווי די גמרא[250] זאגט דעם כלל, אז פאר דעם וואס

- מ'לערנט -

246) רמב"ם הל' ה"ת פ"ד ה"ה. טושו"ע יו"ד סרמ"ו סי"א. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סי"ט. 247) שה"ש ה, יג. 248) שבת ל, ב. 249) ראה חולין ח, ב. רד"ה בששה"ק תרס"ג. 250) שבת סג, א.

הנחת הת' בלתי מוגה

מ׳לערנט בהבנה והשגה, "ליסבר", דארף זיין דער לימוד באופן פון "ליגמר", וואס דער עניין פון "ליגמר" איז - "לגרוס שמעהא מרבי׳"[251], אז ביי אים איז ניטא קיין שקו"ט, מערניט וואס רבו זאגט אים חזר׳ט ער. און דערנאך קומט ער צו דעם לימוד באופן פון "ליסבר", "עיון בעומק הטעמים"[252], ביז ער קומט צו דער דרגא אין לימוד התורה אז די איז "נקראת על שמו", ווי די גמרא איז מאריך אין מסכת עבודה זרה[253].

ע. וואס בכדי עס זאל זיין איכה הנשיא איז ניט גענוג אז מ׳ווייסט אז ער איז א נשיא - נאר מ׳דארף דאס זעהן אויף אים.

און דערפאר[254] האט געדארפט זיין דער נס אז "אהדרו לי׳ תמני סרי דרי חיורתא", ווארום דאס האט אויפגעטאן אז מ׳זאל זעהן בגלוי אויף ראב"ע אז ער איז א נשיא, דורך דעם וואס מ׳זעט בעיני בשר אז ער האט ווייסע האר, וואס דאס באווייזט צו דעם קוקער אז בפנימיות האט ער דעם עניין פון "זקן - זה שקנה הכבה",

און - אז ער האט דעם עניין פון "רוב שנים יודיעו חכמה"[255], וואס דער סימן אויף דערויף איז - ע"ד ווי עס שטייט אין מדרש[256], אז דער אויבערשטער האט געזאגט צו אברהם "בא לבוש לבושי", וואס דער לבוש פון דעם אויבערשטן ("לבושי") איז דער עניין פון "עתיק יומין" (וואס אזוי ווערט דער אויבערשטער אנגערופן[257]), דער עניין פון זקנה, ועד"ז איז געווען ביי אברהם, ווי עס שטייט[258] "ואברהם זקן בא בימים", אז ער איז געווארן אלט, און דאס איז א סימן אז ביי אים איז דא דער "רוב שנים" ובמילא דער "יודיעו חכמה", אז ער איז א "זקן - זה שקנה חכמה".

און דערפאר, "אהדרו לי׳ (צו ראב"ע) תמני סרי דרי חיורתא" - האט דאס באוויזן לעיני כל דרגתו בפנימיות, און דאס האט בדרך ממילא גע׳פועל׳ט דעם עניין פון איכה און ביטול וואס מ׳דארף האבן פאר א נשיא.

עא. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז ראב"ע האט זיך ח"ו ניט געמאכט פאר א זקן, און ח"ו אפגענארט די זקנים וואס האבן אים געוואלט ממנה זיין אלס נשיא דורך דערויף וואס ביי אים איז אויסגעוואקסן ווייסע האר -

- נאר -

----

251) פרש"י שם ד"ה דליגמר 252) הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"א סוס"ה. וראה שם פ"ב סוס"א. 253) יט, א. 254) ראה גם הגש"פ עם לקוטי טעמים ומנהגים וכו׳ (קה"ת תשל"ט) ס"ע ר ואילך. 255) איוב לב, ז. 256) ב"ר ספנ"ח. 257) דניאל ז, ט. וראה מת"כ לב"ר שם. 258) חיי שרה כד, א.

נאר ער האט בפירוש געהאלטן בא דער דרגא פון א נשיא און ראש סנהדרין, ער האט געהאט די אלע ידיעות וואס מ'דארף דערצו האבן. און דער ענין וואס ביי אים איז אויסגעוואקסן ווייסע האר - האט בלויז אויפגעטאן אז מ'זאל קענען זעהן בגלוי די מעלות שלו, בכדי צו פועל'ן דעם ענין האימה פאר אים.

וואס דאס פארענטפערט בדרך ממילא די שאלה פשוטה וואס מ'קען פרעגן אויף דעם סיפור: די וואס האבן געוואלט ממנה זיין ראב"ע צו ווערן נשיא זיינען דאך געווען זקנים פון שבעים שנה וכיו"ב, און זיי האבן געקענט ראב"ע שוין כמה שנים, און האבן זיכער געוואוסט ווי אלט ער איז - איז וואס וועט דא אויפטאן אז ביי אים וועט אויסוואקסן ווייסע האר - די זקנים ווייסן דאך ווי אלט ער איז?

נאר דאס וואס ביי אים איז אויסגעוואקסן ווייסע האר איז געווען בכדי אז מ'זאל זעהן בגלוי זיינע מעלות וואס ער האט בפנימיות, בכדי עס זאל זיין "אימתו עליהם", די אימה פון "מאן מלכי רבנן"[259], וואס צו זיי דארף מען שטיין בביטול.

עב. דערביי קומט אויך צו דער פירוש אין כתבי האריז"ל:

אויף דעם וואס ראב"ע האט געזאגט "הרי אני כבן שבעים שנה" (אע"פ אז ער איז דעמולט געווען אכצן יאר אלט) זאגט דער אריז"ל[260] אז "באותו העת נשלמו לו שנותיו החסרים מגלגול הדאשון", וואס דאס איז געווען שמואל הנביא, ד.ה. אז צו זיינע אכצן יאר זיינען צוגעקומען די נ"ב שנה פון שמואל הנביא, און דערפאר איז ער דעמולט געווארן אלט "שבעים שנה".

עג. בנוגע לעניננו (ווי דער ענין איז ע"פ נגלה):

ס'איז א דבר הפשוט אז אויב איינער וועט קומען באווייזן אז ער האט ווייסע האר - איז דאס ניט גענוג אז ער זאל קענען זיין א נשיא!

נאר דער ענין איז - אז די ווייסע האר איז מערניט ווי א סימן אויף וואס עס טוט זיך בפנימיות פון דעם מענטשן: בשעת ער ווייס, און אנדערע ווייסן, אז ער איז ראוי צו זיין א נשיא און ראש סנהדרין, און בשעה ער'וועט ווערן א נשיא וראש סנהדרין און אלץ וועט זיין כדבעי - דעמולט איז ארויסגעקומען דער ענין אויך בגלוי אז אלע זאלן דאס קענען זעהן, אז "אהדרו לי' תמני סרי דרי חיוורהא".

- ועפ"ז -

---

259) ראה גיטין סב, א. 260) סידור האריז"ל (להר"ש מרשקוב) בהגש"פ.

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דער סיפור מיט ראב"ע, און ווי דאס וואס ער איז געווארן "כבן שבעים שנה", דורך דערויף וואס ביי אים איז אויסגעוואקסן ע"פ נס ווייסע האר, איז קיין סתירה ניט צו דעם כלל אז "לא יגעתי ובצאתי אל תאמין" - ווארום ביי אים איז זיכער געווען "יגעתי", און דאס וואס ביי אים איז אויסגעוואקסן ווייסע האר איז - ווי דאס איז ארויסגעקומען בגלוי לעין כל.

עד. מ׳רעדט דאך לעצטן׳ס וועגן א ספר תורה וואס מ׳זאל שרייבן במיוחד פאר אידישע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, "צבאות השם".

וואס דער ענין פון תורה איז דאך "היא חכמתכם ובינתכם"[261], ובמיוחד תורה שבכתב, חמשה חומשי תורה, וואס דאס איז דאך א ספר תורה - וואס "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"[262].

וואס דער ענין פון א ספר תורה האט אויך א קשר מיט יציאת מצרים (חג הפסח):

עס שטייט אין פסוק[263] "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די כוונה פון יצי"מ ("בהוציאך העם ממצרים") איז דער ענין פון מתן תורה ("תעבדון את האלקים על ההר הזה")[264].

און ניט מתן תורה, נאר קבלת התורה, ווי ס׳איז מודגש אין דעם וואס עס שטייט "תעבדון את האלקים על ההר הזה": "תעבדון" איז דער ענין העבודה, ביז עבודת עבד, אז ביי אים איז נעשה קודם לנשמע:

ס׳איז דא א מציאות פון א שליח, א שכיר וכיו"ב, ענינים וואס ווערן געטאן פאר איינעם דורך א צווייטן, אבער דערביי דארף ער האבן דעם הסכם און רצון און הבנה פון דעם צווייטן, און צאלן א שכר ומשכורת וכו׳;

"תעבדון" באווייזט אבער אויף עבודת עבד, וואס אן עבד איז קיין בעה"ב ניט אויף זיך, כמדובר כמ"פ וואס עס שטייט אין ראשונים[265], אז דער פירוש אין דעם וואס די גמרא[266] זאגט "מה שקנה עבד קנה רבו", איז ניט אז דאס קומט אן פון דעם "עבד" צו "רבו", נאר, ווי מ׳איז דאס מוכיח פון דער סוגיא דארטן, דאס ווערט מלכתחלה דער רשות פון "רבו", ווארום דער עבד אליין איז קיין מציאות ניט פאר זיך, כל מציאותו איז

- מציאות -

---

261) ואתחנן ד, ו. 262) ראה תענית ט, א. 263) שמות ג, יב. 264) וראה פרש"י עה"פ, משמו"ר פ"ג, ד. 265) רשב"א לקידושין כג, ב. 266) פסחים פח, ב. קידושין שם.

מציאות רבו, ער איז מערניט בדוגמת ווי א "משפך" וואס איז "מכניס בזו ומוציא בזו"[267].

און אין דערויף באשטייט דער ענין פון "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" - אז די כוונה פון יציאת מצרים איז געווען אז עס זאל זיין דער "תעבדון את האלקים על ההר הזה" - דער ענין פון קבלת התורה דורך אידן.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק דער קשר צווישן יצי"מ און חג הפסח מיט תורה, און מיט תורה ווי זי שטייט אין תושב"כ אין די חמשה חומשי תורה - א ספר תורה.

עה. אין חג הפסח גופא האט אחרון של פסח א קשר מיוחד מיט "תעבדון את האלקים על ההר הזה", מיט תורה - ובהקדים דער ענין פון ספירת העומר:

דער ר"ן ברענגט אין סוף מסכת פסחים (פון אן אגדה)[268], אז מצות ספירה העומר איז געקומען דערפון וואס בשעת די אידן זיינען ארויס פון מצרים האבן זיי געהערט פון משה רבינו אז דער אויבערשטער האט אנגעזאגט "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", אז חמשים יום נאך יצי"מ וועלן זיי מקבל זיין די תורה בא הר סיני.

הערנדיק דאס זיינען אידן געשטאנען מיט גרוים השוקה צו באקומען די תורה - און דערפאר האבן זיי (גלייך דעם ערשטן טאג נאך דעם וואס זיי זיינען ארויס פון מצרים) גענומען ציילן די טעג, וויפל טעג זיינען שוין דורכגעגאנגען זינט "בהוציאך את העם ממצרים", זינט זיי זיינען ארויס פון מצרים, ובמילא - געווארן נענטער צו "העבדון את האלקים על ההר הזה", צו מהן תורה און קבלה התורה.

און דאס האט געבראכט אז דער אויבערשטער זאל געבן די מצוה פון ספירה העומר.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז ספירת העומר (פון די אידן דעמולט) האט זיך אנגעהויבן גלייך "בהוציאך את העם ממצרים" (בכדי צו וויסן ווען וועט שוין זיין דער "תעבדון את האלקים על ההר הזה") - קומט דערפון אויס, אז אכט טעג נאך דעם וואס אידן זיינען ארויס פון מצרים, ד.ה. דעם היינטיקן טאג, אחרון של פסח - האט זיך געענדיקט איין וואך פון ציילן, וואס באווייזט אויף א שלימות אין דעם ציילן.

און ווי דאס איז אויך כפשוטו אין דער מצוה פון ספירת

- העומר -

---

267) אבות פ"ה מט"ו. 268) וראה חינוך מצוה שו.

הנחה הת' בלתי מוגה

העומר וואס איז דערנאך געגעבן געווארן צו אידן בכל שנה ושנה ווען עס קומען די טעג צווישן חג הפסח, יצי"מ, מיט חג השבועות, זמן מתן תורתנו - אז ציילן ספירה הויבט מען אן גלייך די צווייטע נאכט פסח, און בליל אחרון של פסח ענדיקט זיך א וואך פון ציילן, מ'הויבט דעמולט אן זאגן (נוסף אויף דעם יום פון ספירה, "היום שבעה ימים" - אויך) "שהם שבוע אחד לעומר".

וואס דערפון גופא וואס מ'ציילט סיי די טעג און סיי די וואכן, איז פארשטאנדיק, אז די שלימות פון ספירה העומר באשטייט פון מנין הימים און מנין השבועות.

איז ביז אחרון של פסח געווען בלויז מנין הימים, וואס אמת טאקע - אז אזוי דארף זיין ע"פ תורה, און ס'איז אי אפשר באופן אחר - אבער בפועל ציילט מען נאר די ימים; ווען טוט זיך אויף די שלימות פון "שבוע אחד", אז מ'זאל קענען ציילן אויך די שבועות - איז דאס בליל אחש"פ, און דערנאך ווערט עס דערפון נמשך על כל ימי הספירה.

דערפון איז פארשטאנדיק, אז באחרון של פסח טוט זיך אויף א שלימות אין דער בענקעניש און תשוקה פון אידן ארויס-גייענדיק פון מצרים צו דעם "תעבדון את האלקים על ההר הזה", צו קבלת התורה - וויבאלד אז דעמולט (אחש"פ) האט זיך אויפגעטאן די שלימות פון ציילן במשך א גאנצע וואך צייט.

און דערפאר האט אחרון של פסח (אין חג הפסח גופא) א קשר מיוחד מיט "תעבדון את האלקים על ההר הזה", מיט קבלת התורה.

ער. כל הנ"ל, חג הפסח בכלל, און אחרון של פסח במיוחד, און ספירת העומר, און זייער קשר מיט "תעבדון את האלקים על ההר הזה" - האט א שייכות מיוחדת (אין תורה גופא) מיט א ספר תורה:

שלימות אין תורה (וואס דאס איז דער ענין פון א ספר תורה, כדלקמן) ווערט אויפגעטאן דוקא דורך דערויף וואס ס'איז פאראן שלימות אין אידן -

ווי עס שטייט אין מדרש[269] אז "אילו היו ישראל חסרים אפילו אדם אחד" פון די ששים ריבוא מישראל בא מ"ה (בא "תעבדון את האלקים על ההר הזה") וואלט די תורה ניט געגעבן געווארן ח"ו, וואדום בכדי צו באקומען די תורה (בשלימותה) דארף מען האבן די שלימות פון אלע אידן, אז אלע אידן זאלן זיין דערביי,

- און -

----

269) מכילתא עה"פ יתרו יט, יא. יל"ש שם (רמז רפ). דב"ר פ"ז, ח.

און אזוי אויך "בהוציאך את העם ממצרים", וואס כוונתה איז דאך "תעבדון את האלקים על ההר הזה" (מתן תורה און קבלת התורה) - איז געווען אין אן אופן אז קיין איין איד איז ניט געבליבן אין גלות, און גלייך ארויסגייענדיק פון מצרים, וועו עס האט זיך אנגעהויבן ספירת העומר, די ציילונג פון אידן וויפל טעג זיינען דא צו מ"ת - זיינען געווען אלע אידן, קיין איין איד איז ניט געבליבן אין גלות

- בדוגמא ווי עס וועט זיין אין דער גאולה העתידה, גאולה שאין אחרי' גלות, וואס די וועט זיין "כימי צאתך מארץ מצרים" - "ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל", אז קיין איין-און-איינציקער איר וועט ניט בלייבן אין גלות -

און אזוי איז מען געגאנגען צו מתן תורה און קבלת התורה, "תעבדון את האלקים על ההר הזה", און וויבאלד אז ס'איז געווען די שלימות פון אלע ששים ריבוא אידן, האט מען געקענט מקבל זיין די תורה בשלימותה.

עז. וואס די תורה וואס אידן האבן באקומען בא מ"ת איז געווען תורה בשלימותה, וואס דאס איז ווי תורה שטייט אין ספר תורה, ווארום אין א ס"ת מוזן זיין אלע אותיות התורה און ניט פעלן קיין איין אות,

און ווי די גמרא[270] איז מבאר, אז מען מוז זאגן אז משה האט געשריבן אויך די לעצטע ח' פסוקים פון תורה, ווארום אויף די תורה וואס משה האט געשריבן שטייט[271] "לקוח את ספר התורה הזאת", און א ספר תורה טאר ניט זיין "חסר אות אחת".

ובפרט אז די תורה וואס אידן האבן באקומען בא מ"ת, וואס "תורה צוה לנו משה"[272] איז כולל אין זיך אויך תושבע"פ, ביז "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש",

ואדרבה - "תורה צוה לנו משה" איז מדגיש דער ענין פון דער איבערגעבונג פון תורה דוקא אין אן אופן פון אמירה, תורה שבעל פה, אז אויך דאס האט משה דעמולט געגעבן אידן.

און דאס איז נאכמער מדגיש ווי די תורה וואס משה האט געגעבן אידן איז א תורה בשלימותה - סיי שלימות פון תושב"כ (אין א ספר תורה) און סיי שלימות פון תושבע"פ.

וואס יעדערע (תושב"כ און תושבע"פ) האט מעלות וואס די צווייטע האט ניט:

- די -

----

270) ב"ב טו, א. הובא בפרש"י עה"פ ברכה לד, ה.
271) וילך לא, כו. 272) ברכה לג, ד.

הנחה הת' בלתי מוגה

די מעלה פון תושב"כ איז - אז דאס איז אן עניין פון "מעשה רבה"[273], אז משה האט דאס געשריבן ניט (נאר) אן עניין פון אמירה, וואס "<u>צוה</u> לנו משה", וואס אויך "עקימת שפתיו הוי מעשה", אבער דאס איז נאר א "מעשה זוטא"[274], און אין דעם איז די מעלה פון תושב"כ אויף תושבע"פ:

פון די מעלות פון תושבע"פ אויף תושב"כ איז - אז תושבע"פ גיט צו פארשטיין וואס עס שטייט אין תושב"כ, ובלשון הרמב"ם בהקדמתו לספרו "יד החזקה" - אז "כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר[275] ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תושב"כ, והמצוה זו פירושה", תושבע"פ, וואס איז מפרש און מבאר וואס עס שטייט אין תושב"כ.

עח. די שלימות פון אידן, וואס אלע אידן זיינען ארויס פון מצרים, און זיינען געווען בא מ"ת - איז בפשטות כולל אויך טף, די קליינע אידישע קינדער,

און ווי געבראכט פריער (פון גמרא סוטה און פון מדרש) - אז "אפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה" בא שירת הים בשביעי של פסח.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם וואס מ'האט מציע געווען, אז מ'זאל שרייבן א ספר תורה וואס איז מוקדשת ומיוחדה פאר אלע ילדים און ילדות פאר בר-מצוה און פאר בת-מצוה,

וואס דורך דערויף וואס מ'שרייבט פאר זיי א "תורה <u>אחת</u>", אן איין-און-איינציקע און די זעלבע תורה - ווערט דאס פארבינדן אלע אידישע קינדער מיט אלע אידישע קינדער וואס האבן געלעבט במשך כל הדורות זינט מ'האט מקבל געווען די תורה, און אויך מיט די קינדער וואס וועלן געבארן ווערן לעתיד, וואדרום אויך זייערע נשמות זיינען געווען בא מ"ת, ווי עס שטייט אין פדר"א[276] און אויך די נשמות פון די גרים (שיתגיירו כהלכה) זיינען דארטן געווען[277].

עט. ובנוגע לענייננו - ווערט מען מבאר זיין כמה עניינים אין נגלה, וואס זיינען פארבונדן מיט כתיבת ספר תורה.

צום אלעם ערשטן, איז כאן המקום צו פארענטפערן די שאלה וואס כמה האבן געפרעגט, בנוגע צו דער ס"ת וואס מ'שרייבט פאר "צבאות השם":

- לכאורה -

---

273) ראה סנהדרין סה, א. 274) סנהדרין שם.
275) משפטים כד, יב. 276) פמ"א. 277) ראה שבועות לט, א.

לכאורה זיינען זיי נאך קטנים, איז אויף זיי נאך ניט חל די מצות עשה פון "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת"[278] - איז וואס איז דער ענין אין דעם וואס זיי שרייבן א ס"ת?

איז די הסברה בזה, אז אזוי ווי דאס איז ביי עלטערע מענטשן, זעט מען דאך אז יעדערער שרייבט ניט אליין קיין ס"ת, מ'איז זיך משתתף אין דער כתיבה נאר מיט נתינת ממון; און דער כוון גופא קומט אויך ע"פ הרוב ניט גלייך פון די משתתפים צום סופר, נאר פריער גיט מען די געלט צום גבאי אדער צום "ועד" וואס איז ממונה און בעה"ב על זה, און זיי רעדן זיך צוזאמען מיטן סופר ווי אזוי און וואו און ווען וועט זיין די כתיבה, און ווען וועט זיין גמר הכתיבה וכו', און זיי זיינען קונה די ס"ת און ערשט דערנאך צוטיילן זיי די אותיות צווישן אלע משתתפים -

אזוי איז אויך בענייננו, אז דער "ועד" איז קונה די געלט און דער סופר שרייבט בשליחותם, און ערשט דערנאך איז מען מחלק די אותיות צווישן די קינדער המשתתפים.

ועוד ועיקר - אז מעשה רב, מ'זעט אז מ'פארקויפט און מ'גיט במתנה (אויך אין אן אופן פון "זכין לאדם שלא בפניו"[279]) אותיות פון א ס"ת, סיי צו אנשים סיי צו נשים און סיי צו טף.

ובפרט (ווי גערעדט[280]) אז אין דער ס"ת זיינען זיך משתתף אויך א מנין פון גדולים, נוסף לזה וואס ס'איז דא א "ועד", א ועד פון רבנים (וואס "מאן מלכי רבנן"), וואס זיי זיינען קונה די געלט און מיט די געלט שרייבט מען די ס"ת וכו'.

פ. ובנוגע למצות כתיבת ס"ת בכלל:

אין דער מצוה געפינט מען כמה וכמה דברים תמוהים:

עס זיינען פאראן כו"כ דעות וועגן דער מצוה, אבער דער פס"ד בזה אין שו"ע[281] און (לפנ"ז) אין רמב"ם[282] איז, אז "מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות".

איז ידוע די שאלה בזה[283], "דלמא לעולם הכוונה על שירה

- לחוד -

---

278) וילך לא, יט. סנהדרין כא, ב. רמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"א. 279) עירובין פא, ריש ע"ב (במשנה). וש"נ. 280) בההתוועדות די"א ניסן. 281) יו"ד סר"ע ס"א. 282) הל' ס"ת פ"ז ה"א. 283) שו"ת חת"ס יו"ד סרנ"ד.

הנחת הת' בלתי מוגה

לחוד אע"ג שאין כותבין מגילות מגילות [וואדרום "תורה חתומה ניתנה"[284]] מ"מ לא גרע מפרשיות שבתפילין ומזוזה ופ' סוטה, שכל אלו נכתבים בפ"ע כי ה' צוה, וה"נ דלמא ה' צוה על השירה לחודה"?

איך דארף מען פארשטיין הקושיא הידועה:

הגם אז לכל הדעות (כאמור[285]) איז די מ"ע "לכתוב ס"ת" פאראן אויך בזמן הזה, אעפ"כ איז דאך "מעשה רב", און לא ראינו מ'זאל מקיים זיין די מצוה?

און אפילו די וואס זיינען מהדר צו שרייבן אן אות ביים סיום הס"ת, דורך אנפילן דעם דיו פון די אותיות וואס דער סופר האט מצייר געווען זייערע קוים[286] - רעדט זיך דאס אבער נאר וועגן געציילטע מענטשן, מ'זעט אבער ניט אז רוב אידן זאלן מקיים זיין די מצוה "לכתוב ספר תורה"?

פא. איז ידוע די הסברה בזה (אז מ'זעט ניט אז מ'זאל מקיים זיין די מצוה "לכתוב ס"ת"), אז לדעת הרא"ש[287], איז "האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן"[288], וואדרום די מצוה "לכתוב ס"ת" "לא נאמר אלא לדורות הראשונים", וועגן "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבן"[289], און "היו כותבין ס"ת ולומדים בה"[290], אבער בזמן הזה, ווען "עת לעשות לה' - הפרו תורתך"[291], און מ'האט מתיר געווען כתיבת תושבע"פ[292], ואדרבה - דער ציווי פון "כתבו לכם את השירה הזאת" איז דאך בכדי עס זאל זיין "ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם"[293], וואס בזמן הזה קומט מען צו דעם דורך לערנען תושבע"פ - איז דעריבער "האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן".

דאס איז אבער נאך אלץ ניט מובן:

ערשטנס, איז דאך דער ב"י[294] מבאר אז דער רא"ש קומט ניט "לפטור לאדם ממצוה כתיבת ס"ה", און ווי דער ט"ז[295] שרייבט אויף דעם אז "נכונים דברי ב"י, דהאיך נבטל מצוה עשה של ועתה כתבו לכם בחילוף הדורות"?

ויש להוסיף בזה, אז ס'איז דאך ידוע דער כלל (אין די

- שרשים -

---

284) גיטין ס, א. 285) וראה גם בהנסמן בשיחה יום ג', טו"ב כסלו ש.ז. (קונטרס "סיום והכנסת ספר תורה") הע' 19. 286) ראה ס' יסודי ישורון ח"ב מערכת ס"ת (ע' קיב-קיג). וש"נ. 287) בהל' קטנות שלו ריש הל' ס"ת, הובא בטור יו"ד שם. שו"ע שם ס"ב. 288) ל' השו"ע שם. 289) גיטין שם, ב ובפרש"י. 290) ל' הטור שם. 291) תהלים קיט, קכו. 292) גיטין שם. פרישה לטור שם. 293) וילך שם. 294) לטור שם. 295) לשו"ע שם סק"ד.

שרשים פון סהמ"צ להרמב"ם[296] אז "אין ראוי למנות מצוות שאין נוהגות לדורות", און אעפ"כ איז דער רמב"ם מונה מצות כתיבת ס"ת אין מנין המצוות[297], איז דאך דערפון מובן, אז דאס איז א מצוה לדורות.

און צווייטנס, אפילו לויט די[298] וואס לערנען, אז רעד לשון הרא"ש איז בדיוק, "שהמ"ע נאמר דוקא באלו ["חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן"] ולא בס"ת", ווייל בזמננו זה, ווען מען לערנט סיי-ווי פון ספרים וואס זיינען מפרש תושב"כ, הושבע"פ, איז "למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת לחנם ללמוד מהוכו שלא לצורך",

ווארום בשעת מ'וועט זיך זעצן לערנען אין א ס"ת, וועט מען דערנאך דארפן לויפן קוקן אין מפרשי התורה צו וויסן פירוש ההלכה ווי מ'דארף זיך פירן בפועל, מאכט ער דורך דעם די ס"ת ניט פאר קיין ענין עיקרי כביכול -

בלייבט נאך אבער אלץ די קלאץ קשיא: מ'זעט ניט בפועל מ'זאל שרייבן "חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן"?!

אנדערע לערנען, אז מ'איז יוצא די מצוה דורך קויפן ספרים; אבער דער לשון הרמב"ם והשו"ע, און אויך לשון הרא"ש, איז "לכתוב".

פב. אויך דארף מען פארשטיין:

ס'איז א כלל[299] אז "כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן"; און כתיבת ס"ת איז דאך א מ"ע - איז פארוואס מאכט מען ניט אויף איר קיין ברכה?

עס זיינען טאקע פאראן גדרים וואס ראשונים האבן אויס-געשטעלט, ווען איז דא א חיוב אויף ברכת המצוה און ווען ס'איז ניטא קיין חיוב, ווי לדוגמא ביי א מצוה שלא נגמרה[300], אדער א מצוה פארבונדן מיט צער (בנוגע צו ברכת "שהחינו"[301]) וכו' - אבער די אלע גדרים ווען ס'איז דא דער חיוב הברכה זיינען לכאורה דא בא דער מצוה פון כתיבת ספר תורה - און אעפ"כ, איז נוסף צו דעם וואס עס ברענגט זיך ניט אזא ברכה אין פוסקים, זעט מען בפועל אז מ'מאכט ניט קיין ברכה?

נאכמער: ניט נאר וואס מ'מאכט ניט קיין ברכה בההחלה - הכתיבה -

----

296) שורש השלישי. 297) בסהמ"צ שלו מ"ע יח. 289) פרישה שם. ש"ך לשו"ע שם. 299) פסחים ז, ב. וש"נ. רמב"ם הל' תפילין פ"ד ה"ז. הל' ברכות פ"א ה"ג. פי"א ה"ג. שו"ע או"ח סכ"ה ס"ח. אדה"ז שם סי"ז. סקנ"ח סי"א. אדה"ז שם סט"ז. 300) רמב"ם הל' ברכות פי"א ה"ח. 301) ראה בהנסמן באנציק' התלמודית ערך ברכת הזמן הע' 47, 49, 122, 129.

הכתיבה, וואס דעמולט קען מען זאגן אז דאס איז נאך ניט בשלימות וכו׳[302]; נאר אפילו בא דעם סיום הכתיבה, איז כנהג ישראל אז מ׳מאכט א שמחה און א סעודה וכו׳,

וכידוע דער בריוו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר בזה[303], מען זאל ארויסגעיין מקבל זיין די נייע ס"ת מיט אלע ספרי תורה וכו׳, און אפילו די וואס ווייסן ניט פון דעם בריוו - איז מנהג ישראל אז מ׳מאכט א שמחה און א סעודה וכו׳ - און אעפ"כ מאכט מען ניט קיין ברכה?

פג. נאך אן ענין תמוה איז דא אין דער מצוה:

נוסף אויף דער "מצות עשה על כל איש ואיש לכתוב ס"ת", איז אויך פאראן א מצוה מיוחדת על המלך "לכתוב ספר תורה אחד לעצמו לשם המלך, יתר על ספר שיהי׳ לו כשהוא הדיוט" ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין[304].

ד.ה. אז דער מלך דארף שרייבן צוויי ספרי תורה, און ווי עס שטייט ביי אים[305] דער לשון "וכתב לו את משנה התורה גו׳", "כותב לשמו שתי תורות"[306], איין ס"ת אלס הדיוט און איין ס"ת אלס מלך.

איז דער דין (ווי די גמרא איז דערנאך ממשיך[307]), אז די ס"ת וואס ער האט אלס הדיוט איז "מניחו בבית גנזיו", און די ס"ת וואס ער האט אלס מלך "יהי׳ עמו תמיד", "יוצא למלחמה והוא עמו, נכנס והוא עמו, יושב בדין והוא עמו", ביז ווי די גמרא[308] זאגט אז "אותה שיוצאה ונכנסה עמו עושה אותה כמין קמיע ותולה בזרועו".

דארף מען פארשטיין:

בא דער ס"ת וואס "מצות עשה על כל איש ואיש לכתוב" שטייט אין פסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", ד.ה. אז די כתיבה איז כדי ס׳זאל זיין דער לימוד ("ולמדה"); איז ווי קומט עס אז די ס"ת וואס דער מלך האט אלס <u>הדיוט</u> איז (ניט נאר וואס ער איז אין איר ניט מקיים דעם "ולמדה", נאר אויך) "מונחת לו בבית גנזיו"?

- מיט -

---

302) שו"ת חת"ס או"ח סנ"ב. 303) נדפס בקובץ מכתבים קובץ ג (נ.י. תש"י) ע׳ 7 ואילך. בהוספה לקונטרס "סיום והכנסת ספר תורה" (ע׳ 25 ואילך). חלקו נעתק גם בקובץ "יגדיל תורה" (נ.י.) שנה ג׳ חוברת ג (כח) סל"א. 304) כא, ב. דמב"ם הל׳ ס"ת שם ה"ב. וראה גם הל׳ מלכים פ"ג ה"א. 305) שופטים יז, יח. 306) סנהדרין שם. 307) וכ"ה ברמב"ם הל׳ ס"ת שם ה"ב (וראה שם ה"ג). הל׳ מלכים שם. 308) סנהדרין שם.

כיט נאך כמה דיוקים בענין זה.

פד. די נקודה הביאור בכל זה (עכ"פ אויף פארענטפערן כמה נקודות מהנ"ל):

בשעת א איד וויל מקיים זיין די מצוה פון כתיבת ס"ת, קען ער דאס טאן אויף צוויי אופנים[309]:

ער קען דאס טאן אליין, און מקיים זיין דערביי דעם כלל פון "מצוה בו יותר מבשלוחו"[310] - אבער אויב ער איז ניט קיין זקן ורגיל וכו׳, איז הגם אז ער וועט דאס שרייבן מיט אלע פרטים און מיט אלע זהירות׳ן, וועט דאס אבער ניט זיין קיין כתב נאה, ווי דאס וואלט געווען בשעה א סופר מומחה וזקן ורגיל וואלט געשריבן;

און ער קען דאס געבן צו א סופר מומחה, ער זאל דאס שרייבן אלס שלוחו ושכירו וכו׳, און ער וועט אים צאלן דערפאר - עס וועט אבער פעלן דער ענין פון "מצוה בו יותר מבשלוחו".

פה. אין דעם טעם פון דעם כלל "מצוה בו יותר מבשלוחו", איז מבאר דער "הבואות שור"[311], אז דאס איז משום כבוד המצוה, ד.ה. אז אויב ער וויל דאס ניט טאן אליין נאר ע"י שליח איז (אע"פ וואס "שלוחו של אדם כמותו"[312], איז) ער נראה כמזלזל במצווה, ווייל ער וויל זיך ניט אליין מורח זיין אין דער מצוה - משא"כ בשעה ער וועט דאס טאן אליין, איז עס כבוד המצוה.

ולפי זה קומט אויס, אז בנדון דידן (מצות כתיבת ס"ת) איז ניט הל דער כלל פון "מצוה בו יותר מבשלוחו"[313]:

ס׳איז דאך דא דער חיוב פון "זה א-לי ואנוהו"[314] (וואס מ׳האט געלייענט בשביעי של פסח) - "התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו . . ס"ת נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה וכו׳ בלבלר אומן וכו׳"[315]; במילא קומט אויס, אז אויב ער וועט דאס שרייבן אליין, און ער איז ניט קיין מומחה, איז דאס פונקט דער היפך פון "זה א-לי ואנוהו", היפך פון כבוד המצוה, וואס דאס איז דער טעם פון "מצוה בו יותר מבשלוחו".

- עפ"ז -

---

309) בהבא לקמן - ראה גם ס׳ יסודי ישורון הנ"ל ע׳ צח ואילך. 310) קידושין מא, ב. 311) סכ"ח סקי"ד.
312) ברכות לד, ב (במשנה). קידושין שם, ב. וש"נ.
313) בהבא לקמן - ראה ס׳ יסודי ישורון הנ"ל ע׳ קא.
314) בשלח טו, ב. 315) שבת קלג, ב. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סכ"ד ס"ג. סהרנ"א ס"ב.

עפ"ז קומט אויס, אז ס'איז קיין סתירה ניט צווישן "זה א-לי ואנוהו" אפילו לדעת כמה ראשונים אז דאס איז מדרבנן[316], מיט "מצוה בו יותר מבשלוחו", וואס האט לכאורה געדארפט דוחה זיין אן ענין שמדרבנן - ווייל דער גאנצער טעם פון "מצוה בו" איז משום כבוד המצוה, און דא איז דער כבוד המצוה די ס"ה זאל געשריבן ווערן ע"י סופר מומחה.

[ועאכו"כ אויב מ'לערנט אז "זה א-לי ואנוהו" איז מדאורייתא[317], וואס דעמולט דארף מען בפשטות מקיים זיין די מצוה פון כתיבת ס"ת ע"י סופר מומחה].

ולפי זה ווערט מובן דער מנהג ישראל, אז מ'שרייבט ניט אליין קיין ס"ת, נאר מ'איז זיך משתתף אין א ס"ה וואס ווערט געשריבן ע"י הסופר, הגם אז "מצוה בו יותר מבשלוחו" - ווייל דער טעם פון "מצוה בו כו'" גופא (צוליב כבוד המצוה) איז מצדד וכבריח מ'זאל איבערגעבן די כתיבה צו א סופר מומחה.

פו. דער ביאור פארוואס מען מאכט ניט קיין ברכה אויף דער מצוה - יש לומר:

עס איז פאראן א שאלה אין פוסקים, צי דער עיקר המצוה איז ער זאל האבן די ספר תורה על מנת ללמוד בה, אדער דער עיקר איז די כתיבה; און די נפק"מ להלכה איז, אויב ער האט געשריבן א ס"ת און דערנאך איר איבערגעגעבן צו אן אנדערן אדער נגנבה או נאבדה: אויב דער עיקר איז די כתיבה, איז ער מקיים די מצוה אויך ווען ער האט איר איבערגעגעבן צו אן אנדערן, עאכו"כ אויב זי איז נגנבה אדער נאבדה באונס; אבער אויב די כוונה איז דער לימוד - איז ער ניט יוצא, און ס'איז חל אויף אים די מצוה צו שרייבן א ס"ה מחדש[318].

אזוי איז אויך די זעלבע שאלה לאידך גיסא: אויב עיקר המצוה איז "ולמדה", איז אויב "הניחו לו אבותיו" א ס"ת, איז ער דערמיט יוצא.

און די הכרעה בזה איז, ווי מ'זעט פון דעם פס"ד[319], אז "אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת" איז "מצוה לכתוב משלו", הגם ער קען לערנען אין דער ס"ת וואס "הניחו לו אבותיו" - וואס מזה מובן, אז עיקר (און התחלת) המצוה איז די כתיבה.

אעפ"כ, איז דאך דער המשך הפסוק "ולמדה", ד.ה. אז דער

- המשך -

316) ראה בהנסמן בס' יסודי ישורון הנ"ל ע' צח ואילך. 317) ראה בהנסמן שם. וראה לקו"ש חי"א ע' 241. 318) ראה בהנסמן שם ע' צ-צא. 319) סנהדרין שם. רמב"ם הל' ס"ת שם ה"א. טושו"ע יו"ד סר"ע ס"א.

המשך און גמר פון מצוה המחיבה איז אין דעם ליכוד, ביז אז לדעת כמה איז אויב נאבדה וכו׳ דארף ער שרייבן נאך א ס"ת.

פז. דער כלל בא ברכה המצוות איז, אז אויב ס׳איז דא א מצוה וואס האט א המשך לאחרי׳, מאכט מען די ברכה ערשט לפני גמר המצוה, פאר דעם וואס מ׳איז מקיים דעם המשך.

און ווי מ׳לערנט דאס אפ פון סוכה: עשיית הסוכה אליין איז א מצוה[320]. וכמ"ש[321] "חג הסוכות תעשה לך". ברענגט אבער דער אלטער רבי אין הלכות סוכה[322] אז "העושה סוכה . . אינו מברך על עשייתו דהיינו שאינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה כמו שמברכים על עשיית שאר כל המצוה, לפי שעשייתה אינה גמר המצוה, שעיקר המצוה הוא לישב בה בחג".

דערפון איז מובן אויך בעניננו, אז וויבאלד דער גמר המצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת" איז - "ולמדה", קען מען מאכן א ברכה ערשט בשעה מ׳לערנט; און דעמולט איז דאך שוין סיי-ווי פאראן די ברכת התורה, "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".

און ס׳האט אויך ניט קיין ארט מאכן צוויי מאל די זעלבע ברכה - וויבאלד מ׳איז דאך נזהר פון מאכן ברכות יתירות וכו׳, ובפרט אז דא וואלטן די צוויי ברכות געהאט דעם זעלבן תוכן און דעם זעלבן טעם וכו׳ - אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו".

פח. וע"פ כל הנ"ל איז אויך מובן פארוואס מ׳שרייבט ניט בזמן הזה קיין ספרים, חומשים משנה וגמרא ופירושיהן:

לויט דעם וואס דער "הבואות שור" איז מסביר, אז "מצוה בו יותר מבעלותו" איז מצד כבוד המצוה - איז פארשטאנדיק אז אע"פ וואס מ׳קען אליין שרייבן ספרים, איז בעסער צו קויפן ספרים, ארער בזמן הפוסקים - א ספר וואס איז געשריבן ע"י מומחים -

ווארום אויב ער וועט אליין שרייבן ספרים - וועט דאס דעמולט ניט זיין געשריבן ע"י סופר מומחה, און ס׳וועט פעלן אין הגהה וכו׳, ער וועט דערנאך דארפן האבן א מגי׳ וואס זאל דאס לייענען צו זעהן צי דער מהב און סגנון וכיו"ב איז גוט; משא"כ אויב ער וועט קויפן א געדרוקטן ספר, אדער, בזמן הפוסקים, א ספר וואס איז געשריבן געווארן ע"י סופרים

- מומחים -

---

320) ראה פרש"י ד"ה השתא נמי - מכות ח, א. העמק שאלה לשאילתות שאילתא קסט. ועוד. וראה לקו"ש הי"ב ע׳ 214. אחרי תשל"ז הערות 56-57. 321) ראה טז, יג. 322) ר"ס תרמא.

מומחים מיט בגיהים וכו׳ – וועט דאס זיין אין אן אופן פון "זה א-לי ואנוהו".

פס. וע"פ כל הנ"ל זיינען מיושב די אלע דיוקים האמורים,

און מ׳דארף ניט אנקומען צו דעם וואס אנדערע ווילן דוחק זיין אז כתיבת ספר תורה איז נאר א מצוה דרבנן; און דער לשון "מצוה" וואס שטייט אין גמרא איז לאו דוקא (אזוי ווי מען געפינט בכ"מ בש"ס די לשונות "מצוה" "חייב" און "צריך" אע"פ וואס דאס איז לאו דוקא[323]), ובמילא איז "הם אמרו והם אמרו" –

וואדום אנו אין לנו אלא דברי השו"ע, ובפרט אז ער איז דאס מעתיק פון רמב"ם [נאר ער איז משנה פון לשון הרמב"ם "כל איש ואיש" (צוויי מאל "איש"), כמבואר הענין במקום אחר], מיט דער הוספה פון רא"ש*.

צ. ויהי רצון, אז פון דער כתיבה ספר תורה וואס איז פארבונדן מיט "צבאות השם",

וואס מ׳האט שוין אנגעהויבן שרייבן פון "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[324],

זאל מען דאס שרייבן בזריזות הכי גדולה, ביז מ׳וועט קומען בקרוב ממש צו "לעיני כל ישראל"[325],

און דערפון זאל ארויסקומען בפועל די "אותות ומופתים"[326] "אשר עשה משה לעיני כל ישראל"[325] – עס זאל זיין "שלימות העם", "כל ישראל",

און אלע צוזאמען, "לעיני כל ישראל", וועלן זעהן די אותות ומופתים "אשר עשה משה", ווייל "אהרן ומשה עמהם"[327], בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ו"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", אז אזוי ווי בא "ימי צאתך מארץ מצרים" איז געווען "אותות ומופתים" "אשר עשה משה לעיני כל ישראל", אזוי וועט אויך זיין "אהרן ומשה עמהם" לע"ל, און עס וועט זיין "אראנו נפלאות",

– בגאולה –

----

323) ראה אנציקלופדי׳ תלמודית ע׳ חובה, מצות ודשות בתחלתו (ע׳ תרמו). וש"נ. שד"ח כללי הש"ס (דרכי שלום) כלל שמח. 324) בראשית א, א. 325) ברכה לד, יב. 326) ל׳ הכתוב – שם, יא. 327) יומא ה, ב. תוד"ה אחד – פסחים קיד, ב.

----

*) לשלימות הענין – ראה שיחת ש"פ קדושים, מבה"ח אייר סנ"א ואילך.

הנחה הת׳ בלתי מוגה

בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש,

ובלשון הרמב"ם "מיד הן נגאלין".

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה"ז (בבא הרביעית פ"א). ניע זשוריצי חלאפצי.

* * *

צא. מ'האט פריער דערמאנט וועגן "מבצע חינוך" - אז מ'זאל זיך משתדל זיין צו פועל'ן אויף כאו"א צו וועמען מ'קען דערגרייכן, אז זיי זאלן פארשרייבן זייערע קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך, סיי גאר קליינע, ועאכו"כ עלטערע - אין א מחנה קיץ יומי דהי, און נאך בעסער - אין א מחנה קיץ וואס מ'נעמט טאקע דארטן איין, וואס דעמולט זיינען די קינדער אין אזא סביבה כל היום כולו,

און ווי גערעדט פריער, און אויך כו"כ פעמים בהשנים שלפנ"ז, אז מ'זעט בפועל וויפל מ'קען פועל'ן אויף די קינדער אין א מחנה קיץ, שלא בערך מערער ווי אין א בית ספר, ווארום וועז ער געפינט זיך אין בית ספר, איז בההלת היום ובסוף היום געפינט ער זיך בביתו, און ווען ער גייט מביתו צו דעם בית ספר און צוריק - גייט ער אדורך אין רשות הרבים, מיט די אלע ענינים הקשורים בזה - משא"כ אין א מחנה קיץ, וואו ער געפינט זיך במשך זמן ארוך.

צב. אזוי ווי "מצוה גוררת מצוה"[328], ובפרט אז מ'קומט פון "מבצע חינוך", וואס ס'איז דאך מעצמו מובן דער שטורעם וואס חינוך דארף ברענגען אין גאנץ הומ"צ - איז כאן המקום צו דערמאנען אויך וועגן די אנדערע מבצעים, וואס זיי זיינען ענינים כלליים אין אידישקייט, ענינים כלליים וואס זיינען כולל אין זיך כמה פרטים:

אזוי ווי דער ענין פון חינוך, איז דא דער ענין פון אהבת ישראל,

און תורה און תפילין, וואס זיי זיינען ביידע פאר-בונדן מיט פסח - ווי עס שטייט אין די פרשיות פון תפילין וועגן יצי"מ[329], און דאס איז אויך פארבונדן מיט תורה, ווי עס שטייט אין די פרשיות פון תפילין[330] - "למען תהי' תורת ה' בפיך", ווארום די גאנצע כוונה פון יצי"מ, איז געווען בזכות פון קבלת התורה, ווי עס שטייט "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (כנ"ל סע"ד).

און דאס קומט אראפ אין דעם ענין פון מזוזה, ווי מ'זאגט (אויך) אין די פרשיות תפילין.

- צג. -

---

328) אבות פ"ד מ"ב. 329) בא קאפיטל יג. 330) בא שם, ט.

צג. און דערנאך אין דעם ענין פון צדקה, וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט חג הפסח - ווארום חג הפסח איז כנגד אברהם אבינו,

[כידוע אז די ג׳ רגלים, פסח שבועות און סוכות, זיינען כנגד די ג׳ אבות, אברהם יצחק ויעקב: פסח איז כנגד אברהם וואס ביי אים שטייט "לושי ועשי עוגות", מצות, ווארום עס איז דעמולט געווען פסח, שבועות איז כנגד יצחק, ווייל דער שופר פון מ"ת איז געווען מאילו של יצחק, און סוכות איז כנגד יעקב, וואס ביי אים שטייט "ולמקנהו עשה סוכות" (כנ"ל סל"ג)],

און ענינו פון אברהם איז - צדקה, "לעשות צדקה ומשפט"[331], און הכנסת אורחים, כמבואר אין מדרשי חז"ל אז דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם וואס הג הפסח איז כנגד אברהם.

צד. און פסח איז אויך פארבונדן מיט "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי׳", ווארום "בית מלא ספרים" איז "פירושה" פון תורה (שהורה קשורה עם יציאת מצרים כנ"ל),

און דאס איז אויך פארבונדן מיט משה רבינו - כמדובר כמ"פ, אז דער אויסדרוק "ביה מלא ספרים" איז פון לשון המדרש[332] בנוגע צו די מחלוקת קרח ועדתו על משה, און דער מענה וואס ער האט זיי געגעבן.

צה. בנוגע צו דעם עצם ענין וואס מ׳זאגט אז עס דארף זיין "בית מלא ספרים" - איז ניט פארשטאנדיק:

א בית סתם, ע"פ תורה, איז אין אן אופן פון "תפארת אדם לשבת ביה"[333] - אז בשעת ער לעבט אין דעם בית דארפן דארטן זיין א מטה, שולחן, כסא און מנורה[334], וואס יעדער איינער פון זיי פארנעמט א מקום גשמי - איז ווי קען מען זאגן אז דער בית איז "מלא ספרים"?!

איז נוסף צו דעם ענין ווי ער איז כפשוטו, אז מיט זאגן "ביה מלא ספרים" מיינט מען אז בכל מקום פנוי אין דעם בית זיינען דא ספרים; דאס איז אבער ניט מספיק, ווארום דאס איז ניט דער פירוש הפשוט פון די ווערטער "בית מלא ספרים" - דער פירוש הפשוט פון "בית מלא ספרים" איז, אז דער גאנצער בית איז "מלא ספרים", ע"ד ווי "כבוד ה׳ מלא את המשכן"[335] - איז אויך דא דער ביאור בזה[336]:

- "בית -

---

331) וירא יח, יט. 332) במדב"ר פי"ח, ג. 333) ישעי׳ מד, יג. 334) ראה מ"ב ד, י. 335) פקודי מ, לד-לה. 336) ראה גם לקו"ש חי"ג ע׳ 275 ובהע׳ 10 שם.

"בית כלא ספרים" איז דער פירוש - אז דער עיקר פון דעם בית דארפן זיין די ספרים וואס זיינען אין אים פאראן, און שאר כל הדברים אין דעם בית זיינען מערניט ווי א טפל און א משמש, אדער משמש למשמש, צו די ספרים, בכדי מ'זאל קענען באנוצן זיך מיט די ספרים כדבעי למהוי.

און דעמולט איז אפילו אויב די ספרים געפינען זיך נאר אין איין ווינקל אין דעם בית - ווייבאלד אבער אז דורך די אלע אנדערע ענינים אין דעם בית ווערט דורכגעפירט דאס וואס עס שטייט אין די ספרים - קומט דעמולט אויס אז דער גאנצער בית מיט אלץ וואס געפינט זיך אין אים - איז "מלא" מיט דעם וואס עס שטייט אין די ספרים - "בית מלא ספרים".

צו. און דערנאך קומט מען צו די ג' מבצעים שעליהם בית ישראל עומד:

"נרות שבת קודש ויו"ט", ובמיוחד ווען יו"ט איז חל להיות בשבת (כבשביעי של פסח בשנה זו), וואס דעמולט האט מען דעם ענין פון נרות שבת, און דערצו - נרות יו"ט, וואס אויף זיי מאכט מען ברכה "שהחינו";

"כשרות האכילה ושתי'", וואס שטייט בהדגשה מיוחדה בחג בפסח: בשאר ימות השנה איז דא דער ענין וואס א ניט כשר'ע זאך איז בטל ברוב, בששים, מיט די אלע פרטים בזה; בשעה עס קומט אבער פסח איז כשרות אזא ענין עיקרי, אז אפילו א משהו פון חמץ איז בבל יראה ובל ימצא,

און אזוי ווערט די כשרות פון פסח נמשך על כל השנה כולה - אז ווען איז א דבר וואס איז ניט כשר מוהר, דוקא ווען דאס איז מעורב בששים של היתר, אבער ניט בנותן טעם, וכיו"ב אין שאר עניני כשרות;

און "טהרת המשפחה". וואס דאס האט אויך א שייכות מיוחדת צו חג הפסח, ווי עס שטייט אין מדרש[337] אז ווייבאלד פרעה האט געוואלט אפהאלטן דעם ענין הלידה בא אידן, האט ער מבטל געווען דעם ענין פון טבילה במקוה; איז בשעה מ'האלט בא דעם זמן פון יצי"מ, זמן חירותנו - דערמאנט דאס אויף "מבצע טהרת המשפחה".

צז. דובר בארוכה אודות חוק "מיהו יהודי"..

צוה לנגן "האפ קאַזאַק".

ברך ברכת המזון. תפלת ערבית. הבדלה. וחילק לכל אחד

- ואחד -

---

337) שמו"ר פ"א, י. הדא"ר פ"ז. ועוד.

ואחד מכוס של ברכה.

טרם צאתו התחיל לנגן כי בשמחה תצאו.

—— * ——

הנחת הת' בלתי מוגה

בס"ד. קטע משיחה אחרון של פסח ה'תשמ"א.

<u>הנחה הה' בלתי מוגה</u>

א. כאן המקום צו דערמאנען וועגן דעם דבר המבהיל פון "מיהו יהודי", וואס מ'פארשרייבט גוים (וואס זיינען ניט נתגייר געווארן כהלכה) אלס אידן, ר"ל.

וואס דאס איז דאך א זאך וואס אפילו מקולקלין שבאומות וואלטן ניט געטאן, ווארום אפילו זיי ווייסן אז מ'טאר ניט אפנארן א מענטשן כל ימי חייו, און אים זאגן אז זיין מציאות איז נשתנה געווארן (פון א גוי איז ער געווארן א איד) - ווען באמת איז ער געבליבן וואס ער איז געווען פריער, א גוי!

זיינען אבער דא אזוינע אידן, וואס מפני טעמים שונים ומשונים שפארן זיי זיך און ווילן ניט צולאזן אז מ'זאל דערציילן א גוי וואס איז פארשריבן געווארן אלס א איד שלא כהלכה אז ער איז געבליבן אין די זעלבע מציאות ווי ער איז געווען ביז דעמולט, ער איז געבליבן א גוי.

ואדרבה - מ'פארשרייבט אים אויף א פאפירל אין אותיות מרובעות, און מ'החם'ט אויף דעם, און מ'שרייט אז מ'חתם'ט דאס בשם כלל ישראל - אז ער איז א "יהודי"!

ב. די אידן וואס טוען דאס האבן דערפון ניט קיין עוה"ז און ניט קיין עוה"ב - ס'איז מערניט וואס בא זיי האט זיך איינגעמישט דער "מלך זקן וכסיל"[1] און זיי איינגערעדט אז זיי וועלן דערמיט עפעס אויפטאן!

מ'קען גארניט אויפטאן כנגד "דבר אלקינו יקום לעולם"[2]! ס'איז א שטות צו זאגן אז מ'קען עפעס אויפטאן!

ווי זיי אליין ווייסן אז מ'קען גארניט אויפטאן קעגן דעם אויבערשטן, אז מ'וועט זיי א פרעג-טאן - צי מ'זאל טאן א זאך קעגן דעם אויבערשטן - וועלן זיי גלייך זאגן אויף ניט, ווארום עס וועט סיי-ווי ניט העלפן.

און אעפ"כ, אז עס קומט צו דעם עניין פון "מיהו יהודי" - איז שוין א מעשה פון צען יאר נאכאנאנד וואס ס'איז דא דער "חוק" וואס איז קעגן דעם אויבערשטן, קעגן זיין תורה, קעגן הלכה!

ס'איז רח"ל וואו מ'האלט - מ'איז רח"ל ארוים פון אלע הגבלות, מ'האט פארלארן דעם גאנצן "גאון יעקב"[3]! מ'לאזט

- אריין -

---

1) קהלת ד, יג. זח"א קעט, סע"א ואילך. 2) ישעי' מ, ח. 3) תהלים ־ז, ה.

ארייך א גוי אין מחנה ישראל, אין מחנה לוי׳ און אין מחנה כהונה!

ווי קומט א גוי אין מחנה ישראל?! אזוי ווי דער אויבערשטער האט מבדיל געווען "בין קודש לחול", "בין אור להושך", "בין יום השביעי (שבת) לששת ימי המעשה (חול)", אזוי האט ער אויך מבדיל געווען "בין ישראל לעמים"!

און נאר דער וואס האט געמאכט די הבדלה, ד.ה. דער אויבערשטער, קען אראפנעמען די הבדלה, און ער האט געזאגט ווי מ׳קען אראפנעמען די הבדלה.

און דא גייט מען קעגן דעם אויבערשטן, און מ׳פארשרייבט גוים אלס אידן ע"פ גיור <u>שלא</u> כהלכה!

ג. עס זיינען דא די וואס טוען דאס אן אין יראה שמים כביכול:

היות מ׳איז ניט זיכער אז אויב מ׳וועט צושרייבן דעם ווארט "כהלכה" ("גיור כהלכה") וועט דאס העלפן - דערפאר איז כדאי מוותר זיין אויף אלץ, און פארשרייבן גוים אלס אידן שלא כהלכה צוליב דעם ספק!

ד.ה. אז צוליב א <u>ספק</u>, צי דער ווארט "כהלכה" וועט העלפן - טוט מען א דבר <u>בטוח</u>, מ׳פארשרייבט גוים אלס אידן שלא כהלכה!

ד. אין דערויף קומט-צו נאך אן ענין:

פארשרייבן גוים אלס אידן שלא כהלכה - איז א חילול השם שאין כמוהו:

דאס רירט אן ניט נאר דעם גוי ווענען מ׳נארט אפ דורך זאגן אים אז ער איז א איד ווען באמת איז ער א גוי - נאר אויך <u>כלל ישראל</u>, ווארום דאס גיט מען ארויס א פסק כאילו בשם כלל ישראל אז מ׳קען טאן היפך ההלכה!

איי עס זיינען דא נאך ענינים וואס מ׳טוט היפך ההלכה - האט די גמרא[4] שוין באווארענט די טענה: "מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר ויהא ריחו נודף" (בתמי׳): אפילו אז עס זיינען דא כמה ענינים וואס זיינען ניט ע"פ הלכה און מ׳קען ניט אויספירן אז זיי זאלן זיין ע"פ הלכה - דערפאר דארף מען טאן נאך א זאך ניט ע"פ הלכה?!

ה. אפילו אז מ׳האט א חשש אז דורך צוגעבן דעם ווארט - "כהלכה" -

----

4) ברכות נא, רע"א. שבת לא, ב. הובא בשו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קצו.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

"כהלכה" איז ניט 100% אז מ'וועט באווארענען אז מ'זאל זיך אזוי פירן - איז אבער אפילו אז מ'באווארענט דורך דערויף אז איין גוי זאל ניט אפגענארט ווערן אז ער זאל מיינען אז ער איז א איד ווען באמת איז ער א גוי,

און באווארענען די תקלה וואס קומט דערפון ארויס, באווארענען אז דורי דורות פון גוים זאלן ניט פארמישט ווערן צווישן אידן -

איז אויך אלץ כדאי!

און אויב איינער, ווער עס זאל נאר זיין, שטערט דערצו (אז מ'זאל דאס באווארענען דורך צוגעבן דעם ווארט "כהלכה"), אדער נאכמער - אז יש בידו למחות ואינו מוחה[5] -

דארף ער וויסן אז אויף אים ליגט די אחריות, און הקולר תלוי בצוארו, פאר יעדער גוי וואס מ'האט פארשריבן און וואס מ'וועט פארשרייבן אין אה"ק און בכל מקום און אים געגעבן און וועט געבן א פאפירל אז ער איז א "יהודי"!

און ער טראגט אויף זיך די אחריות אויף די גילוי עריות, שפיכות דמים און עבודה זרה וואס קומט דערפון ארויס!!

כמדובר במ"פ, אז ס'איז געשטאנען אין די צייטונגען, אז ביי איינע פון די גוי'טעס וועלכע איז פארשריבן געווארן אז זי איז א "יהודי" שלא כהלכה האט מען געפונען (במקום פלוני ובביה פלוני, און מ'ווייסט דעם נאמען פון דער גאס) צלמים פון נצרות. וואס כפס"ד הרמב"ם[6] ולכל הדעות איז נצרות ע"ז ממש,

[בנוגע צו אמונה הישמעאלים דינגט מען זיך צי דאס איז ע"ז אדער ניט, און דער רמב"ם פסק'נט[7] אז דאס איז ניט קיין ע"ז: אבער נצרות איז לכל הדעות ע"ז],

האט מען ביי איר געפרעגט: ווי קומט דאס אז ביי איר הענגט אן "איקאן" (אן "איקאן" אויף רוסיש איז א צלם פון ע"ז)?

האט מען אויסגעפונען פון איר אז זי איז אין דערויף ניט שולדיק: ווען זי איז ארויס פון רוסלאנד און איז געקומען על הגבול (דאה"ק) האט זי געזאגט אז זי איז א "פראוואסלאבנע", א נוצרי',

- האט -

---

5) ראה שבועות לט, ריש ע"ב (הובא בתניא שם). שבת נד, סע"ב ואילך. ועוד. 6) הל' ע"ז פ"ט ה"ד. פיה"מ (הוצאת קאפח) ע"ז פ"א מ"ג. 7) הל' מא"ס פי"א ה"ז. תשובות הרמב"ם (ירושלים, תש"ב) סהמ"ח.

האט מען איר געזאגט: צוליב וואס דארף זי האבן "טראבל" ווען זי וועט קומען אין א"י, אז די וועט שיקן אירע קינדער צו באקומען א אידישן חינוך, און מ׳וועט אויסגעפינען אז די מוטער פון די קינדער איז א נוצרי׳ - פארשרייב זיך (האט מען איר געזאגט) פאר א "יהודי" און עס וועט אלץ זיין גוט,

האט זי געפרעגט וואס דארף מען דערצו טאן? האט מען איר געזאגט, אז ס׳איז דא א חוק אין א"י, וואס זאגט אז אויב זי וויל נאר זיין א יהודי׳ קען מען איר פארשרייבן פאר א יהודי׳ (ווארום ס׳איז ניטא קיין הבדלה פון הלכה)!

ו. דער רב וואס לאזט ניט צו אז מ׳זאל צוגעבן דעם ווארט "כהלכה", אדער וואס איז ניט מוחה אויף דעם - טראגט אויף זיך די אחריות פון רח"ל הונדערטער גוים וואס מ׳האט פארשריבן פאר "יהודים" שלא כהלכה!

[איך וויל ניט זאגן טויזנטער, כאטש אז ס׳איז קרוב לודאי טויזנטער, און ס׳איז גענוג אפילו איין טויזנט גוים],

און מ׳ווייסט ניט צי זייך אייניקל וועט ניט נכשל ווערן מיט די גוי׳שע מיידל!! אדער זייך אייניקל וואס איז א מיידל וועט ניט נכשל ווערן מיט דעם שייגעץ!!

ז. איך כאן המקום צו רעדן ח"ו היפך הברכה - אבער עס האט דערגרייכט צו א מעמד ומצב וואס איז למעלה ממדוה"ג לגריעותא!

מ׳שעמט זיך ניט שרייבן א זאך שלא כהלכה!

און מ׳טוט זיך אן אין א "זיידענע זשופיצע", אז אויב מ׳וועט שרייבן "כהלכה", וועט דאס הייסן אז ער גיט א הכשר אויף אלע בתי דינים אין א"י, וואס צווישן זיי זיינען דא אזוינע בתי דינים וואס טויגן ניט.

ער זיצט בא זיך אין זיינע ד׳ אמות, און מיינט אז וויבאלד ער האט מחליט געווען אז די וועלט דארף זיך פירן ווי ער וויל - וועלן קיינע אידישע קינדער, כולל זיינע קינדער, ניט נכשל ווערן דורך דעם!

און אפילו אויב ס׳איז ניטא קיין אנדער וועג - איז ניטא קיין ברירה דער חוק מוז דורכגעפירט ווערן!

אפילו אז דאס וואס ס׳איז געווען אן אפיציעלע הצבעה נגד ההלכה איז א חילול השם - איז דאס אויך כדאי!

ח. וואס וועט דער רב זאגט צו זיין מושפע בשעת ער וועט ביי אים פרעגן: אויב ס׳איז ניט נוגע צוגעבן דעם ווארט "כהלכה" צו דעם חוק פון "מיהו יהודי", און מ׳לאזט דאס ניט שרייבן - איז וואס איז אזוי נוגע דער ענין אין שמירת שבת,

אז עס הארט ניט אז מ׳וועט ניט ווארטן ביז 72 מינוט נאך שבת, נאר עס קען זיין אז מ׳זאל ווארטן נאך 24 אדער 18 מינוט - אבי אז מ׳זאל היטן שבת.

איי דורך דערויף גיט מען א הכשר אויף די וואס ווארטן ניט 18 מינוט וכו׳ נאך שבת - איז מען מסכים אויף דעם, אפילו אן הוספות שבת - מיט דעם חשבון: צי דערפאר וואס מ׳קען ניט פועל׳ן אז אלע אידן זאלן היטן שבת - דארף מען דערפאר גארניט טאן בכדי אפהאלטן איין איד פון נכשל ווערן אין דעם?!

נאר זיכער אויב מ׳קען מציל זיין איין איד פון חילול שבת דארף מען דאס טאן.

איז עאכו"כ ווען עס רעדט זיך וועגן אן ענין פארבונדן מיט חילול השם, דער ענין פון "מיהו יהודי" - איז זיכער אז מ׳דארף דאס שרייבן אפילו אויב ס׳איז דא דער חשש טאמער וועט עס ניט העלפן אין אלע פאלן,

ווארום בשעת עס וועט שטיין "כהלכה", וועט מען דערנאך מלחמה האבן אז אזוי איז די הלכה - איז אפילו אויב דאס וועט ניט פועל זיין אויף אלעמען, איז אבער דעמולט דא די האפענונג אז מ׳וועט אויספירן בא כו"כ, עכ"פ מכאן ולהבא (אויב ניט אויפן עבר);

משא"כ אבער בשעת עס שטייט ניט "כהלכה" - שניידט מען אפ דעם וועג אז עס זאל זיין די הבדלה בין ישראל לעמים!

ס. ועד"ז זעט מען דאס בנוגע צו אנדערע זאכן וואס מ׳טוט אע"פ וואס דורך זיי זעט אויס אז מ׳גיט א הכשר צו די ענינים וואס די ממשלה טוט נגד ההלכה:

ער נעמט געלט פון דעם משרד הדתות און משרד החינוך אויף זיין ביה-הכנסה,

און בשעת מ׳פרעגט בא זיי, אז דורך דעם וואס מ׳נעמט פון זיי געלט און זיי זיינען דאס מפרסם - גיט מען דורך דערויף א הכשר אויף דעם גאנצן "משרד"; אמה טאקע אז מיט די געלט האלט מען אויף דעם ביהכנ"ס - אבער דורך דעם גיט מען זיי א הכשר?!

וואס דער היתר בזה ע"פ הלכה איז - אז וויבאלד די געלט וואס די פרומע מוסדות נעמען, קומט פון די מסים וואס די פרומע אידן האבן געצאלט צו די ממשלה.

אבער דער עולם ארום לערנט דערפון פארט אפ אז מ׳גיט א הכשר צו דעם משרד הדתות און משרד החינוך.

איך זאג דאס בפירוש בקול רם - כאטש אז אויך מוסדות

חב"ד נעמט פון זיי המיכה.

אבער שיטה חב"ד איז, אז אויב מ'קען מציל זיין אפילו נאר צוויי אידן דארף מען דאס אויך טאן!

איז אע"פ וואס זיי נעמען געלט פון די משרדים - איז ווען עס קומט אבער צו דעם ענין פון "מיהו יהודי" - זיצן זיי מיט פארלייגטע הענט און טוען זיך אן אין א זיידענע זשופיצע, און מ"האט געפונען א חוק מחוכם:

אויב מ'וועט שרייבן אז עס דארף זיין כהלכה - גיט מען א הכשר אויף אלע בתי דינים איזו שיהיו, דערפאר - אנשטאט זיי געבן א הכשר - פארבייט מען דאס אויף א מכשול אז עס זאל זיין א בלבול פון גוים אין כלל ישראל, אן קיינע הגבלות!

איי ס'איז דא די הגבלה און תקנה פון האבן א ספר יוחסין (פון וועמען מ'שטאמט) - ווייסט מען אבער ניט ווער באנוצט זיך מיט דעם, און דער עיקר - ווער וועט זיך רעכענען מיט דעם, ווי מ'זעט בפועל.

און די סכנה פון דעם איז בכל יום ויום רח"ל!

י. און דאס וואס מ'טומל'ט וועגן דעם, איז דאס דערפאר וואס מ'האט געזעהן אז דער טומל ביז איצט האט געהאלפן אז עס זאל עכ"פ ניט ווערן ערגער ווי דאס איז איצטער, ווי עס וואלט געווען אן דעם טומל.

וואס דאס איז אן ענטפער להשואלים וואס טענה'ן: פארוואס טומל'ט מען וועגן דעם - מ'זעט אז נאך 10 יאר פון טומלען האט עס ניט געהאלפן - וועט דאך דאס ווייטער ניט העלפן?!

איז דער ענטפער אויף דעם - אז דורך דעם טומל האט מען אויפגעטאן אן עולם ומלואו:

ווארום מ'האט געזאלט עפענען אין כמה שטעט משרדים אויף מגייר זיין גוים שלא כהלכה - און מ'האט גע'פועל'ט אז מ'זאל דאס ניט טאן; ניט גע'פועל'ט בגלוי, ווארום דעמולט וואלט דער רב זיך געשטעלט אנטקעגן אויך אויף דעם - אבער מ'האט גע'פועל'ט.

און צוליב דעם וואס זיי האבן מורא פאר דער טומל האט מען גע'פועל'ט אז מ'זאל דאס ניט עפענען אין כמה מקומות קדושים, און אין מקומות וואו מ'האט שוין געפענט אזעלכע משרדים האט מען גע'פועל'ט אז דארטן זאל דאס זיין ווייניקער.

ד.ה. אז דורך דעם טומל האט מען באווארענט אז טויזנטער גוים זיינען ניט פארשריבן געווארן אלס "יהודים".

- און -

און זיי אלע האבן קיין חלק ניט אין דעם! ואדרבה - זיי האבן געשטערט דערצו, והעיקר - זיי **שטערן איצטער** דערצו!

יא. פארוואס רעדט מען וועגן דעם איצטער?

דערפאר וואס ס׳איז איצטער דא א האפענונג אז מ׳זאל נאכאמאל איבערטראכטן דעם "חוק", און צושרייבן דעםווארט "כהלכה".

וואס די מניעה דערצו זיינען די רבנים וואס זיינען דערצו מנגד רח"ל, און מ׳ווייסט זייערע נעמען, אע"פ וואס זיי רעכענען אז וויבאלד זיי שטערן ניט בגלוי, ווייסט מען ניט אז זיי שטערן - זאלן זיי וויסן אז מ׳ווייסט זייערע נעמען!

יב. און דאס וואס זיי טענה׳ן (כאמור) אז ס׳איז בעסער ניט שרייבן "כהלכה" דערפאר וואס קיינער קען ניט מבטיח זיין 100% אז דאס וועט העלפן -

איז דאס אזוי ווי דער חוק הכשרות וואס איז דא אין ארץ ישראל:

כאטש ס׳איז דא דער חוק הכשרות האט מען געפונען אז אין חיפה אין תל-אביב פארקויפט מען היפך הכשרות אלס א דבר כשר.

אויב דער רב וואלט ניט צוגעלאזט מיט 30 יאר צוריק אז עס זאל זיין דער חוק הכשרות, מיט דער טענה אז די מציאות האט באוויזן אז מ׳פאלגט ניט דעם חוק, און מ׳האט טאקע געזעהן בפועל אז מ׳האט פארקויפט ניט קיין כשר׳ע זאך אלס א דבר כשר אונטער דעם חוק -

קען מען ניט אפשאצן וויפל צענדליקער טויזנטער אידן זיינען צוליב דעם חוק אויסגעהיט געווארן פון עסן ניט כשר.

אמת טאקע אז בנוגע צו א חלק פון די אידן האט ניט געהאלפן דער חוק הכשרות - אבער אעפ"כ, צי-דען וואס מ׳קען אלעמען ניט מציל זיין - דערפאר זאל מען שטופן אז הונדערטער טויזנטער אידן זאלן ניט עסן כשר?!

ס׳איז קיין ספק ניט אז דורך דעם וואס דער רב וועט האלטן א דרשה אין זיין שול וועגן כשרות - קומט עס ניט צו דעם וואס דער חוק הכשרות טוט-אויף, וואס דער חוק איז פארבונדן מיט א קנס פון לירות, שקלים, אדער דולר׳ס וכו׳.

ועאכו"כ אז דאס איז אזוי בנוגע צו דעם חוק השבות, וואס דארטן איז כמה פעמים ככה ערגער ווי דער ענין הכשרות,

- וויבאלד -

וויבאלד אז דאס רעדט זיך וועגן אריינמישן רח"ל א גוי צווישן אידן אז מ'זאל ניט וויסן ווער איז דער גוי, וואס דאס איז א צרה צרורה לדורי דורות, און פארבונדן מיט גילוי עריות, שפיכות דמים און עבודה זרה, ווי מ'זעט בפועל.

יג. ויה"ר אז אזוי ווי מ'האלט בא פסח, וואס דעמולט גייט א איד ארויס פון עבדות לחירות, ולכאורה: אויך פאר פסח איז ער געווען א בן חורין, ווארום "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה"[8] - איז וואס הייסט אז פסח גייט ער ארויס מעבדות לחירות?

נאר דערפון גופא איז א הוכחה, אז מ'קען לערנען תורה, און אעפ"כ דארף מען ארויסגיין פון עבדות,

ביז צו אן עבדות הכי גדולה - אז ער זאל זיך פירן היפך הצדק, היפך השו"ע, היפך השכל דהורה, ביז היפך פון זיין אייגענע הנהגה אין אנדערע ענינים, ווי דער חוק הכשרות, און שפארט זיך אז מ'זאל דוקא ניט צושרייבן דעם ווארט "כהלכה",

וואס דער צד-השוה פון די אלע ענינים איז - אז דאס איז היפך פון קידוש השם.

יד. וואס אלע אנדערע חוקים בלתי רצויים זיינען ניט אזוי ווי דער חוק:

אין אנדערע חוקים זאגט מען אז ס'איז א "מדינת החוק" און מ'רעכנט זיך ניט מיט הלכה, מ'טוט היפך "דבר אלקינו";

דער איינציקער חוק וואו מ'האט געמאכט א הצבעה קעגן הלכה - איז נאר דער חוק פון "מיהו יהודי"!

טו. וואס דערפאר איז יעדער איד וואס טוט ניט כל התלוי בו, ועאכו"כ אויב ער שטערט צו שרייבן "כהלכה" - דארף ער וויסן אז מ'רעדט דא וועגן חילול השם, ניט נאר בפרהסיא פון עשרה, מאה אדער אלף מישראל - נאר פאר כמה מיליאן אידן, וואס זיי (די וואס שטערן אז מ'זאל שרייבן "כהלכה") שרייען אז זיי רעדן בשמם.

טז. ויה"ר אז אזוי ווי בשבת זו האט מען דאך געלייענט "קדושים תהיו כי קדוש אני",

וואס דערפון וואס עס שטייט "קדושים תהיו כי קדוש אני", אז דער "קדוש אני" איז א טעם אויף "קדושים תהיו" -

- איז -

---

8) אבות פ"ו מ"ב. ועוד.

איז א סימן אז דער "קדוש אני" האט א שייכות און דארף ווירקן און פועל'ן אויף דעם "קדושים תהיו".

ועד"ז בעניננו:

ס'איז א זיכערע זאך אז אלע די וואס ווילן ניט צולאזן אז מ'זאל שרייבן "כהלכה" זיינען אויך א חלק פון דעם "גוי קדוש"[9], ווארום אויך זיי זיינען געווען בא מ"ת, במילא איז פארפאלן - זיי זיינען געווארן א חלק פון "גוי קדוש", און זיי קענען גארניט טאן דאס צו בייטן,

און נאך מער: עס זיינען דא די וואס זיינען "קדושים" בחייהם הפרטיים -

אעפ"כ איז דער פסוק מוסיף - אז דער "קדושים תהיו" דארף זיין דערפאר וואס "קדוש אני":

אזוי ווי דער אויבערשטער איז "לא יקח שוחד"[10], און דעם אויבערשטן איז ניט נוגע צי ער האט אויסגעפירט אדער ניט, אבי אז עס זאל זיין כדבעי, און אים איז ניט נוגע אויב א צווייטער האט געטאן, אבי מ'זאל טאן וואס מ'דארף טאן -

אזוי אויך דארף זיין בא זיי (בא די וואס "קדושים תהיו") - אז אויף זיי זאל ניט פועל'ן שוחד, שוחד פון געלט, אדער נאך ערגער דערפון - שוחד פון כבוד, און בא זיי זאל ניט זיין דער עניין פון נצחנות, צי זיי האבן אויסגעפירט אדער ניט, וזאס ווער רעדט צי זיי האבן אויסגעפירט אדער ניט - זיינען דאס טפשים, זאלן זיי ניט נהפעל ווערן פאר די טפשים -

און דאס אלץ פועל'ט ניט אויף זיי ווארום "קדושים תהיו כי קדוש אני", דער "קדוש אני" פון דעם אויבערשטן פועל'ט אויף דער "קדושים תהיו" פון די אידן.

יז. ומתוך שמחה וטוב לבב וועט נתגלה ווערן ביי אלע אידן און בא יעדער אידן ווי ער איז א "גוי קדוש" אין הנהגתו במחשבה דיבור ומעשה למטה בפועל,

און עד"ז אויך אין השפעתו אויף סביבתו.

און אלע אידן פון דעם "גוי קדוש" צוזאמען, צוזאמען מיט דער תורה הקדושה - וועלן גיין צו ארצנו הקדושה, "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[11],

- און -

---

9) יתרו יט, ו. 10) עקב י, יז. 11) שם יא, יב.

הנחה הת' בלתי מוגה

- אחש"פ (קטע) -

און מקבל זיין פני משיח צדקנו, "בהר הקודש בירושלים"[12],

במהרה בימינו ממש.

— * —

---

12) ישעי' כז, יג.

הנחת הת' בלתי מוגה

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
להתי' השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה ד"מיאמי"
— יום ד', כ"ה ניסן ה'תשמ"א.

איר זאלט פארן געזונטערהייט,

און עס זאל זיין א הצלחה'דיקער זומער בכל הענינים, ובפרט מתאים לשנת הקהל גר' האנשים והנשים והטף*,

אנהויבנדיק פון זיך** — אז איר זאלט זיין חסידים יראי שמים און אמת'ע לומדים, בכל הפרטים, און סיי בנגלה און סיי בחסידות.

---

*) וילך לא, יב.

**) דכל אדם הוא עולם (קטן) מלא.



ברכת כ״ק אדמו״ר שליט״א

להת׳ השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה ד״לאס אנדזעלעס״ וישיבה גדולה ד״מי הייוון״ — יום ה׳, כ״ט ניסן ה׳תשמ״א.

עס זאָל זיין אַ הצלחהדיקער זומער בכל הפרטים, אין לימוד התורה, בהתמדה ושקידה, סיי נגלה און סיי חסידות, ובהקדמת עבודת התפלה[1], און קיום המצוות בהידור.

און גיין „מחיל אל חיל״[2] בכל עניני טוב וקדושה,

ובמיוחד — אין הפצת היהדות בכלל און אין הפצת המעינות בפרט, ביז עס וועט אָנקומען אין „חוצה״, אָנהויבנדיק פון דעם „חוצה״ אין זיך אַליין,

ובפרט אַז דאָס איז אַ שנת הקהל,

ומתוך שמחה וטוב לבב.

---

1) ראה לקו״ת ברכה צו, ב. קונטרס עה״ח פ״א ואילך ושם פכ״ה ופל״ג.

2) ראה ברכות בסופה. שו״ע אדה״ז או״ח סקנ״ה ס״א. ושי״נ.



בס"ד. שיחת ש"פ קדושים, מבה"ח אייר, כ"ח ניסן ה'תשמ"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

א. ס'איז דער שבת וואס קומט נאך אחרון של פסח און אויך שבת מברכים אייר (וואס אין דעם איז ניט שייך קיין שינוי משנה לשנה – דער שבת וואס נאך אחרון של פסח איז אלעמאל שבת מברכים אייר),

ד.ה. אז אין דעם שבת איז דא דער "ויכולו" פון די ענינים פון אלע זעקס טעג פון דער פריערדיקער וואך[1], ובמיוחד – פון אחרון של פסח; און אויך – "מיני' מתברכין" (פון דעם שבת)[2], א ברכה והמשכה מיט די אלע זעקס לשונות וואס מ'זאגט צו ברכת החודש – די אלע טעג פון חודש אייר.

און אזוי ווי דאס איז אין די ענינים פון אחרון של פסח און חודש אייר עצמם – אז אחרון של פסח האט א קדימה צו חודש אייר – עד"ז איז דאס אויך אין דעם שבת, אז פריער שטייט אין אים דער ענין פון אחרון של פסח און דערנאך דער ענין פון חודש אייר.

און אע"פ אז די צוויי ענינים הנ"ל זיינען צוויי באזונדערע ענינים – אעפ"כ, וויבאלד אז זיי זיינען פארבונדן ע"פ הורת אחת, איז פארשטאנדיק (כמדובר כמ"פ), אז זיי האבן צווישן זיך א שייכות פנימי: ניט נאר א שייכות אין אן ענין חיצוני אדער אין אן ענין טפל – נאר (אויך) א שייכות (אמיתית, א שייכות) אין אן ענין עיקרי, און אין אן אופן פון הוקף און נצחיות, וואס דאס איז ענינו פון אמת כמבואר בכמה מקומות[3].

ד.ה. אז דער ענין פון (שבת שלאחרי) אחרון של פסח דארף נמשך ווערן אויך אין (דעם שבת וואס "מיני' מתברכין" אלע טעג פון חודש אייר, ובמילא – אין) אלע טעג פון חודש אייר.

ב. אין דעם ענין פון הוקף ונצחיות (דער ענין פון אמת, כנ"ל) זיינען דא כמה דרגות:

דער ענין פון אמת איז דא מלמטה מטה ביז למעלה מעלה. וכמובן אויך פון תניא (וואו ער רעדט בענין זה[4]), אז עס זיינען פאראן כמה דרגות אין אמת: שפת אמת, אמת און אמת לאמיתו,

– ביז –

----

1) ראה אוה"ת בראשית (כרך א) מב, א ואילך. ועוד.
2) זח"ב סג, ב. פח, א. 3) ראה קונטרס ומעין מ"ב פ"ב (ע' 67). ד"ה כל המרחם תש"ט פ"א (סה"מ תש"ט ע' 7). ועוד.
4) פי"ג (יט, א). וראה אגה"ק ס"ו (קי, ב).

ביז ווי מ'זאגט אז "חותמו של הקב"ה אמת"[5],

וואס ענינו פון א חותם איז דער ענין התוקף והנצחיות, ווארום בשעת ס'איז דא אן ענין במחשבה, בדיבור אדער אפילו במעשה הכתיבה - קען אין דערויף נאך זיין א שינוי; א חותם סוס-אויף נצחיות, אז כן יקום, אן קיינע שינויים - דער ענין התוקף והנצחיות[6].

און דאס איז וואס מ'זאגט אז חותמו של הקב"ה אמת - ווארום אמת איז ענינו תוקף ונצחיות, כנ"ל.

און ס'איז פארשטאנדיק, אז אויך דער ענין פון "הקב"ה" אליין, ניט דוקא "חותמו של הקב"ה" - איז אויך דער ענין פון תוקף ונצחיות, ס'איז למעלה מן הזמן, למעלה פון שינויים,

און ס'איז ניט נאר וואס ס'איז אזוי (למעלה משינויים) למעלה - נאר אויך למטה שטייט עס אין אן אופן פון תוקף ונצחיות אן שינויים, כמבואר אין לקו"ת'דער פירוש פון דעם נאמען "הקדוש ברוך הוא", אז "קדוש" איז ענינו - קדוש ומובדל, און "ברוך" איז ענינו - אז עס ווערט נברך ונמשך למטה,

וואס דער פירוש דערפון איז, אז דער ענין פון "קדוש", למעלה פון שינויים - ווערט נמשך למטה, ווארום "הקדוש ברוך הוא" איז ניט צוויי באזונדערע דרגות, "קדוש" און "ברוך", נאר זיי זיינען איין דרגא, ווארום דאס איז דאך איין נאמען, וואס מיט א נאמען רופט מען אן איין דרגא - ד.ה. אז אויך ווי עס ווערט "ברוך" ונמשך למטה שטייט עס בתוקף ובנצחיות אן שינויים.

וואס דאס איז ~~דער~~ תוקף ונצחיות פון בחי' "הקב"ה", און ס'איז אויך דא, כנ"ל, א העכערן ענין פון תוקף ונצחיות - "חותמו של הקב"ה אמת".

וואס כל זה זיינען כמה דרגות וואס זיינען דא אין דעם ענין פון תוקף ונצחיות, דער ענין פון אמת.

וכאמור לעיל, וויבאלד אז די ענינים פון אחרון של פסח און חודש אייר זיינען פארבונדן זה לזה ע"פ תורת אמת - איז דא צווישן זיי א שייכות אין אן ענין עיקרי, אין אן אופן פון תוקף ונצחיות.

ג. דער ענין פון אחרון של פסח וועט זיין פארשטאנדיק - - בהקדים -

----

5) שבת נה, א. ירושלמי סנהדרין פ"א ה"א. דב"ר פ"א, י. שהש"ר פ"א ט, א. 6) ראה גם לקו"ת מסעי צא, ד. 7) תזריע כב, ג. שה"ש מ, ג ואילך. ועוד.

בהקדים דעם כללות הענין וואס ווערט אויפגעטאן בשעה יעדער איד טוט א מצוה:

עס איז ידוע[8], אז ע"י עבודתו פון אן אידן, ד.ה. עבודהו פון יעדן אידן, אפילו פון א פשוט שבפשוטים - ווערט אויפגעטאן יחוד קוב"ה ושכינתי׳, דער יחוד פון "הקדוש ברוך הוא" מיט שכינתי׳.

און ווי דער מנהג פון פולין און כמה קהילות, אז פאר כמה מצוות זאגט מען "הנני מוכן ומזומן כו׳ לייחד קוב"ה ושכינתי׳".

און אע"פ אז בא חב"ד זאגט מען דאס ניט פאר יעדער מצוה, און נאר פאר "ברוך שאמר"[9]

- וואס לכאורה - אדרבה: דער ענין אז דורך יעדער מצוה ווערט אויפגעטאן יחוד קוב"ה ושכינתי׳, און אז מ׳זאל דאס זאגן פאר דער קיום המצוה - שטייט אין פע"ח[10], און עס ווערט אויך געבראכט אין תניא[11] אז דורך יעדער מצוה ווערט אויפ-געטאן יחוד קוב"ה ושכינתי׳ - און בנוגע לפועל, אין חב"ד זאגט מען דאס נאר פאר "ברוך שאמר" און ניט כמנהג פולין און כמה קהילות אז מ׳זאגט דאס פאר קיום כמה מצווה?!

אעפ"כ, איז בקיום המצוה ווערט זיכער אויפגעטאן דער ענין פון יחוד קוב"ה ושכינתי׳; און איינער פון די ביאורים פארוואס מ׳זאגט דאס ניט פאר יעדער מצוה - איז, אז דאס איז ע"ד דער כללות הענין ווי דאס איז בענין התפלה בשייכות צו תורה און מצוות:

ברכת התורה זאגט מען נאר איינמאל בהחלה היום, ועד"ז די פעולה פון תפלה לגבי מצוות איז פון דער תפלה שבתחלת היום - ס׳איז ניט דער סדר אז פאר יעדער קיום המצוה שטעלט ער זיך דאווגען!

ובלשון הנגלה: ס׳איז א פעולה נמשכת, די פעולה איז נמשך על כל היום כולו, יעדער מאל ווען עס קומט דער ענין אויף ווערכן עס דארף זיין די פעולה - איז די פעולה פועל;

וואס עד"ז איז דער ביאור אין דעם וואס בא חב"ד זאגט מען "לשם יחוד קוב"ה ושכינתי׳" נאר פאר ברוך שאמר - ווארום דאס איז א פעולה נמשכה: יעדער מאל ווען עס קומט אן ענין וואס עניינו איז יחוד קוב"ה ושכינתי׳ - איז די אמירה פאר "ברוך שאמר" דעמולט פועל,

- וואס -

---

8) ראה תניא פמ"א (נז, ב). ובכ"מ. 9) ראה שער הכולל פ"ו ס"ב. 10) ש׳ הזמירות ספ"ה. ש׳ דוה"ק (יב, ב). ספר הליקוטים (להאריז"ל) פ׳ ראה. וראה לקו"ת ר"ה נה, ג. 11) שם.

הנחה הה׳ בלתי מוגה

וואס דערפאר זאגט מען דאס נאר איינמאל אע"פ וואס בא יעדער קיום המצוה ווערט אויפגעטאן יחוד קוב"ה ושכינתי׳[12].

ד. כאמור, דער יחוד קוב"ה ושכינתי׳ ווערט אויפגעטאן בקיום המצוה פון יעדן אידן, אפילו א פשוט שבפשוטים,

און נאכמער: אפילו בא די וואס זיינען היפך דעם עניין הצדיק - ווערט אויך דורך זייער קיום המצוה אויפגעטאן דער יחוד קוב"ה ושכינתי׳, ווארום אויך זיי זיינען מקיים מצוות, כמאמר רז"ל[13] "פושעי ישראל שמלאין מצות כרמון"

[וואס אין דעם איז דא א דיוק נפלא: מ׳זאגט ניט אז זיי האבן מצוות - מ׳זאגט אז דאס איז זייער תואר, אז זיי זיינען "מלאים מצות כרמון", און - דער דיוק אין דעם איז ניט אז זיי האבן כמה מצוות, צי הרבה מצוות, נאר - "מלאים מצות", אז זיי זיינען דערפון מלא, דאס איז זייער פנימיות, און פון דעם זיינען זיי "מלא", ס׳איז ניטא קיין נקודה וואו ס׳איז ניטא,

און אויך דורך זייער קיום המצוה ווערט אויפגעטאן דער "יחוד קוב"ה ושכינתי׳"],

ועאכו"כ באם קיום המצוה פון א פשוט שבפשוטים, וואס זיי זיינען למעלה הרבה פון די אידן וועלכע ווערן אנגערופן בתואר הנ"ל.

און אע"פ אז בנוגע כוונת המצוות זיינען דא חילוקים צווישן "ראשיכם שבטיכם" און "חוטב עציך" און "שואב מימיך"[14] - איז אבער בנוגע דעם עיקר הענין, באם מעשה בפועל[15], ועד"ז די "עקימת שפתיו" פון אמירת "לשם יחוד" איז דאס די זעלבע בא דעם פשוט שבפשוטים ווי בא "ראשיכם שבטיכם"; דאס איז דער צד השוה, די נקודה השוה, סיי בא "חוטב עציך" און "שואב מימיך" און סיי בא "ראשיכם שבטיכם",

און דאס איז אפילו אז עס פעלט דער הבנת פירוש המלות, ווארום אין דעם איז ניט נוגע אז עס זאל זיין דוקא אין לשון קודש, ווי מ׳זעט אז "לשם יחוד" איז סיי-ווי (האלב אדער דריי-פערטל) אויף לשון ארמית.

ה. ווי אזוי קען א פשוט שבפשוטים טאקע אויפטאן דעם ענין פון יחוד קוב"ה ושכינתי׳ - איז דאס פארשטאנדיק ע"פ המבואר אין המשך וככה[16] אז אין קוב"ה ושכינתי׳ זיינען דא כמה דרגות,

- ד.ה. -

---

12) ראה גם ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע׳ 25. סה"מ עטר"ת ע׳ תקיח. 13) סיום מס׳ חגיגה. 14) ל׳ הכתוב - נצבים כט, ט-י. 15) ראה תניא פל"ח (מח, ב ואילך). 16) תרל"ז פכ"ז. וראה המשך תרס"ו ע׳ תקיז ואילך. סה"מ תרצ"ט ס"ע 175 ואילך.

ד.ה. אז עס איז דא יחוד קוב"ה ושכינתי׳ אין עולם העשי׳, ועד"ז אין העכערע עולמות, ביז אויך לפני הצמצום, ביז אז דאס איז דא אין "הוא ושמו בלבד"[17] - "הוא" און "שמו" איז דער ענין פון קוב"ה און שכינתי׳[18].

וואס דערפאר קען אויך א פשוט שבפשוטים אויפטאן דעם ענין פון יחוד קוב"ה ושכינתי׳, ווארום ער האט דאס ווי דאס איז אין דעם עולם וואס איז שייך צו אים, צו א פשוט שבפשוטים - עולם הפשט, עולם העשי׳ [ע"ד ווי דאס איז אין תורה, אז עולם העשי׳ איז דער עולם הפשט[18]], ווארום איינער פון די פירושים פון "פשט" איז - איינפאך, דארטן איז אלץ איינפאך, ד.ה. אז דער פשוט שבפשוטים האט דעם ענין פון יחוד קוב"ה ושכינתי׳ אין דעם איינפאכן אופן.

אבער כאמור דורך קיום המצוות ווערט אויפגעטאן דער יחוד קוב"ה ושכינתי׳ אין אלע דרגות, ביז לפני הצמצום, און אין "הוא ושמו בלבד".

ו. ועפ"כ זה וועט מען פארשטיין דעם ענין פון אחש"פ:

ענינו פון אחרון של פסח איז - דער ענין פון משיח[19] (ווי גערעדט אחרון של פסח), וואס דורך מעשינו ועבודתנו אין קיום המצוות וכו׳, קומט דער ענין פון משיח, וואס דעמולט וועט זיין דער תכלית השלימות פון יחוד קוב"ה ושכינתי׳,

און דעמולט וועט זיין די תכלית השלימות פון כל הענינים,

ביז אז משיח איז ענינו - יחידה (פון כללות ישראל[20]), "יחידה ליחדך"[21], און אויך - נאך העכער דערפון: יחידה איז נאך אלץ איינער פון די "חמשה שמות" וואס "נקראו לה"[22]; העכער דערפון איז דער ניצוץ בורא מיט וועלכער דער ניצוץ נברא פאראייניקט זיך[23],

וואס אויך דאס איז אן ענין וואס מ׳רעדט אין אותיות פון בריאה - משיח איז ענינו נאך העכער דערפון: דער ענין פון "יחידה", און "יחידה ליחדך", ווי יחידה ווערט פאראייניקט מיט "יחידו של עולם", ביז - מיט "יחיד"[24].

- ז. -

---

17) פרדר"א פ"ג. 18) ראה תניא פ"מ (נה, סע"ב בהגה"ה).
19) לקו"ד כרך ד תשא, א. "היום יום" כ"ג ניסן (ע׳ מז).
20) סה"מ תרכ"ז ע׳ סז (מכתבי האדיז"ל). ד"ה וידבר אלקים אכה"ד תרצ"ט (הב׳) ע׳ 207 (בשם הרמ"ז). 21) פיוט הושענא.
סה"מ ה׳ש"ת ע׳ מא. תש"א ע׳ 150. ובכ"מ. 22) ב"ר פי"ד, ט.
23) ראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א (הובא בלקו"ת ראה כז, א).
24) ראה ענינה של תורת החסידות ס"ה (נדפס בהוספה לספר הערכים-חב"ד ח"א ע׳ השם).

ז. כמבואר אין דער פריערדיקער פארברייינגען, איז דער ענין פון משיח קשור ביז מיטן נאמען פון אחרון של פסח:

דער נאמען "אחרון של פסח" באווייזט אויף - דער לעצטער גאולה, גאולה שאין אחרי' גלות, ווארום עס ווערט "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[25],

און דאס איז דער טעם וואס מ'געפינט ניט דעם נאמען "אחרון", ניט בא חג השבועות און ניט בא חג הסוכות און בא פסח איז דאס (ביז) דער "שכו אשר יקראו לו בלה"ק"[26] - ווארום עניני פון פסח איז "ופסח - ודלג"[27], און די עבודה פון "ופסח - ודלג" מאנט ארויס אז מ'זאל אריבערשפרינגען אין הכליה השליכות פון שפרינגען - אין דער גאולה שאין אחרי' גלות וועז עס ווערט "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

און דאס מיינט דער נאמען "אחרון של פסח" - דער "אחרון" און שלימות פון ענין ה"פסח", דעם ענין הדילוג.

ה. דער אויפטו פון "אחרון של פסח" אויף "ופסח - ודלג" שהם פון די פריערדיקע טעג פון פסח וועט זיין פארשטאנדיק פון ווי דאס איז אין דער כללות ענין העבודה אין מקדש און לפנ"ז אין משכן:

די גמרא אין יומא[28] איז מבאר אז עס זיינען דא צוויי סארטן עבודות: עבודה שאינה תמה און עבודה תמה,

וואס אויך אן עבודה שאינה תמה איז אן עבודה, אן עבודת הקודש און מיטן גאנצן שטורעם, זי האט דינים פון אן עבודה וכו' - אבער אעפ"כ איז דאס אן "עבודה שיש אחרי' עבודה" (אע"פ אז, כאמור, אויך פאר דער צווייטער עבודה איז דאס אן עבודה מיטן גאנצן שטורעם),

און העכער דערפון איז אן עבודה תמה - וואס די עבודה איז "עבודה שהיא גומרה ומתמכה את הדבר" - "שאין אחרי' עבודה"[29].

וואס עד"ז איז דער אויפטו פון "אחרון של פסח" לגבי די פריערדיקע טעג פון פסח - אז אע"פ אז ער האט געטאן די עבודה פון "ופסח - ודלג" - במשך די פריערדיקע זיבן טעג פון פסח - קומט-צו באחרון של פסח די מעלה פון "אחרון של פסח", גאולה שאין אחרי' גלות.

- ס. -

----

25) זכרי' יג, ב. 26) ראה שעהיוה"א פ"א. 27) פרש"י עה"פ בא יב, כג. וראה גם פרש"י עה"פ שם, יא. יג. 28) כד, א ובפרש"י שם ד"ה עבודה תמה. 29) ראה זבחים קטו, ב. ובפרש"י שם ד"ה גמר עבודה.

ט. עס זיינען אויך פאראן כמה דוגמאות פון מצווה וואס מ׳איז מקיים א מצוה און מצד עצמה איז דאס בשלימות און מיטן גאנצן שטורעס און דערנאך קומט נאך אן ענין וואס איז מוסיף שלימות, די שלימות פון "אחרון", אז "אין אחרי׳";
ולדוגמא:

מ׳האט געלערנט[30] אין דעם ענין פון מצות כתיבת ספר תורה, אז אע"פ אז ער איז מקיים די מצוה פון "כתבו לכם גו׳"[31] - קומט דערנאך אן ענין וואס איז מוסיף אין דער שלימות שבזה,

און ווי דער פסוק זאגט גלייך "כתבו לכם גו׳ למען גו׳", אז די כתיבה איז "למען" אן ענין וואס וועט נשלם ווערן ערשט בשעת עס וועט צוקומען א צווייטער ענין,

וואס דאס איז - דער ענין פון "ולמדה", וואס דאס איז מוסיף א שלימות אין דער מצוה.

ווי ס׳איז אויך דא א נפק"מ להלכה[32], אז בשעת די ספר תורה וואס ער האט געשריבן איז "נאבדה" און בכילא האט ער ניט קיין מעגליכקייט צו לערנען אין איר - דארף ער שרייבן נאך א ספר תורה.

י. נאך א דוגמא לדבר:

עס זיינען דא דעות[33], און אזוי איז דעת אדמו"ר הזקן[34], אז אויך עשיה סוכה איז א מצוה, און אעפ"כ מאכט ער ניט קיין ברכה אויף עשיית הסוכה, ווי אדמו"ר הזקן איז מבאר "לפי שעשייהה אינה גמר המצוה שעיקר המצוה הוא לישב בה בחג"[35],

ד.ה. אז מצד עצמה איז אויך עשיית הסוכה א מצוה, און לולא דער ביאור פון כ"ק אדמו"ר הזקן וואלט אויסגעקומען אז דאס איז דער גמר המצוה, ביז אז עס איז דא א דעה ביי אן אחרון[36], און אזוי האלט ער אויך לכסקנא, אז אויב איינער וועט ניט קענען (מאיזה סיבה) זיצן אין סוכה, האט ער אבער א חיוב צו בויען א סוכה; די מצוה פון "חג הסוכות העשה לך"

- איז -

----

30) בהתוועדות דאחרון של פסח ש.ז. ספ"ו ואילך.
31) וילך לא, יט. סנהדרין כא, ב. רמב"ם הל׳ ס"ת פ"ז ה"א. טושו"ע יו"ד ר"ס עד. 32) ראה שו"ת מחנה חיים ח"א ס"ח. נחל אשכול ריש הל׳ ס"ת אות יד. שו"ת חזון נחום היו"ד ספ"ה אות ט. יסודי ישורון ח"ב ע׳ 9 ואילך. 33) ראה פרש"י ד"ה השתא נמי - סכוה ח, א. העמק שאלה לשאילתות שאילתא קסט. ועוד. וראה לקו"ש חי"ב ע׳ 214. אחרי השל"ז הערות 7-56.
34) שו"ע שם. סהרכ"ה (מרמ"א ומג"א שם). 35) בהרמ"א שם.
36) ספר נפש הי׳ (להר׳ ראובן מרגליות) סי׳ הרכה.

איז מען מקיים גלייך בא דער עשיית הסוכה,

און אעפ"כ איז דערנאך דא דער ענין פון ישיבה בסוכה וואס איז מוסיף שלימות.

וואס עד"ז איז, כאמור, דער אויפטו פון אחרון של פסח לגבי די פריערדיקע זיבן טעג פון פסח - אז אע"פ אז ס'איז דא די עבודה פון "ופסח - ודלג" במשך די פריערדיקע זיבן טעג פון פסח - קומט דערנאך צו די שלימות פון "אחרון", אן עבודה שאין אחרי' עבודה, גאולה שאין אחרי' גלות.

יא. די הוראה דערפון אין מעשה בפועל:

בשעה ער האט אפגעטאן (וואס זיכער האט ער אפגעטאן) עבודתו בשלימות בכשך די זיבן טעג פון פסח, קען ער טראכטן אז ווייטער האט ער ניט וואס צוצוגעבן -

קומט דערנאך אחרון של פסח און לערנט, אז עס דארף זיין א העכערע עבודה,

אז אע"פ אז במשך די זיבן טעג פון פסח האט ער געטאן עבודתו אין דעם ענין פון "ופסח - ודלג", דער ענין הדילוג - אעפ"כ, דארף דערנאך זיין א העכערע עבודה, די עבודה וואס איז שייך צו אחרון של פסח, וואס דעמולט עסט מען סעודה משיח[37] - די עבודה וואס איז שייך צו גאולה שאין אחרי' גלות.

און אע"פ אז שוין בתחלת חג הפסח איז די התהלה, און אין דערויף איז כלול, אויך די גאולה העתידה, ביז אז שוין פון ר"ח ניסן אן הויבט זיך אן דער "חודש של גאולה"[38] (און דערנאך איז דאס מיט מער תוקף בתחלת חג הפסח) - אעפ"כ, איז דאס בגלוי ערשט אין אחרון של פסח,

וואס דעמולט איז בגלוי די העכערע עבודה, עבודה שאין אחרי' עבודה, גאולה שאין אחרי' גלות.

יב. די העכערע עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה וואס איז שייך צו אחרון של פסח - איז אייגענטליך פאראן בכל יום:

יעדער טאג בשעת ער שטייט-אויף פון שלאף זאגט ער "מודה אני", וואס דארטן זאגט ער "שהחזרת בי נשמתי", וואס ס'איז פארשטאנדיק, אז גלייך די ערשטע זאך דארף ער באטראכטן - אז די נשמה זאל איצט ניט ווערן נידעריקער ווי זי איז געווען אין דער ארט פון וואנעט "החזרת בי",

וואו איז דער ארט פון וואנעט "החזרת בי" - "מלך חי

- וקים" -

----

37) ראה גם "היום יום" כ"ב ניסן (ע' מז). 38) ראה שמו"ר פט"ו, יא.

וקים", ווי ער זאגט "מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי",

וואס ענינו פון "מלך (חי וקים)" איז - למעלה ממדידה והגבלה[39], העכער ווי די גדרים ומדוה"ג וואס דארפן זיין ע"ד הרגיל;

און וויבאלד אז גלייך ווי ער שטייט-אויף פון שלאף באטראכט ער אז די נשמה זאל איצט ניט זיין נידעריקער פון ווי די איז געווען אין דעם ארט פון וואנעט "החזרת בי", "מלך חי וקים" - טוט ער עבודתו אין אן אופן פון "מלך חי וקים", למעלה פון די גדרים ומדוה"ג וואס דארפן ביי אים זיין ע"ד הרגיל, וואס דאס איז בדוגמת די עבודה פון אחש"פ.

יג. דער ביאור אין דעם וואס ענינו פון "מלך חי וקים" איז עבודה שלמעלה פון די גדרים וואס דארפן זיין ע"ד הרגיל:

לגבי א מלך זאגט מען "מלך פורץ גדר כו׳ ואין מוחין בידו"[40].

וואס ווי אזוי קומט א גדר מלכתחלה - איז אויך דאס זיכער פון דעם מלך, ווארום אויב ניט - פון וואנעט קומט א גדר? אויב ער איז א מלך אמיתי קען ניט זיין במדינתו א גדר שלא בציוויו, שלא ברשותו, היפך רצונו אדער שלא בידיעתו! נאר זיכער האט דער מלך איינגעשטעלט דעם גדר!

און אעפ"כ זאגט מען אז "מלך פורץ גדר", אז ער איז פורץ דעם גדר וואס ער האט איינגעשטעלט,

און דאס איז דער אויפטו פון א מלך דוקא, ווארום פורץ זיין דעם גדר קען נאר דער מלך; יעדער מענטש דארף אנהאלטן די גדרים וואס דער מלך האט איינגעשטעלט, און נאר דער מלך קען פורץ זיין די גדרים וואס ער האט איינגעשטעלט,

וואס ווי טוט ער דאס טאקע, ער האט דאך אליין אוועק-געשטעלט דעם גדר?!

איז דער ביאור - "הפה שאסר הוא הפה שהתיר"[41].

זעט מען, אז ענינו פון א מלך איז - אז אע"פ אז עס זיינען דא גדרים וואס דער מלך אליין האט איינגעשטעלט - איז ענינו העכער דערפון, ער איז פורץ די גדרים; ער איז למעלה פון די גדרים ומדידות והגבלות.

וואס עד"ז איז אויך ענינו פון "מלך חי וקים" - העכער

- פון -

----

39) ראה ענינה של הורת החסידות סט"ו. 40) פסחים קי, א. וש"נ. 41) ל׳ חז"ל - דמאי פ"א מי"א. כתובות טז, א (במשנה).

פון די גדרים ומדידות והגבלות וואס דארפן זיין ע"ד הרגיל.

און וויבאלד אז "החזרה בי נשכהי" איז פון "כלך חי וקים" און ער וויל ניט אז זיין נשמה זאל ווערן נידעריקער דערפון - טוט ער עבודהו אין אן אופן וואס איז לםעלה פון די מדידות והגבלות וואס דארפן זיין ע"ד הרגיל,

וואס דאס איז בדוגמה דעם אויפטו פון דעם לםעלה ממדוה"ג פון אחרון של פסח לגבי דער עבודה פון שבעת ימי הפסח שלפני זה.

יד. עס זיינען דא די וואס טענה׳ן: וויבאלד אז די גדרים האט דער מלך איינגעשטעלט - ווי איז שייך העכער דערפון?!

און די טענה זייערע איז בכמה ענינים; איינער פון די ענינים:

ס׳איז דא דער ענין פון סדרי הטבע, וואס "לא ישבותו"[42], און ס׳איז אויך דא דער ענין פון נסים.

פרעגט זיך די שאלה: היתכן?! וויבאלד אז דער ענין פון "לא ישבותו" איז א סדר וואס דער אויבערשטער האט איינגעשטעלט - וואס פאר אן ארט האט דער ענין פון נסים, פון שידוד הטבע?!

בשלמא אז ס׳וואלט געווען כדעת הפוקרים אז טבע איז אן ענין בפני עצמו אומאָפהענגיק אן דעם אויבערשטן ח"ו - איז פארשטאנדיק דער ענין פון נסים: דער ענין פון א נס איז - אז דער אויבערשטער איז זיך מתגבר אויף טבע וואס איז אן אנדער ענין, אן ענין בפני עצמו,

אויב עס וואלט געווען שתי רשויות, וכמאמר "מפלגך לעילאי דהורמיז מפלגך לתתאי רהורמיז"[43] - דעמולט באווייזט דער ענין פון נס אז דער פלגא דלעילא איז זיך מהגבר אויף דער פלגא דלתתא -

וויבאלד אבער אז אין אמת׳ן האט דער <u>אויבערשטער</u> איינגעשטעלט דעם ענין פון "לא ישבותו" - קומט דאך אויס לכאורה אז ביי א נס איז דער אויבערשטער סותר את עצמו, ער האט מלחמה מיט זיך!

זאגט מען אים: ניין! אע"פ אז דער ענין פון "לא ישבותו" האט דער אויבערשטער איינגעשטעלט - אעפ"כ איז דא א העכערער ענין אין אלקות, דער ענין פון נס[44], "מלך פורץ גדרים";

- אז -

---

42) נח ח, כב. 43) סנהדרין לט, א. ע"פ תוד"ה דהורמיז - שם. תוד"ה איפרא הורמיז - ב"ב ח, א. וש"נ. 44) ראה ספר העקדה שער לח. המשך תרס"ו ע׳ קנו.

אז הגם אז די גדרים האט דער מלך אליין איינגעשטעלט - אעפ"כ איז דא א העכערער ענין, דער ענין פון "מלך פורץ גדר".

טו. און עד"ז איז דא די טענה בנוגע צו עבודת האדם:

בשעת מ'זאגט אים ער זאל טאן עבודה למעלה מכדוה"ג (די עבודה פון אחרון של פסח) - פרעגט ער: היתכן?!

בשלמא עבודה במדוה"ג ע"פ תורה, אדער אפילו דער ענין פון יציאת מצרים (די עבודה פון די ימים ראשונים פון פסח), ארויסגיין פון ערות מצרים, פון לעו"ז, פון העלם והסתר פון וועלט, פון עניני רשות - אבער העכער פאר די מדוה"ג פון קדושה, העכער ווי שו"ע - היתכן?!

אזוי איז אויסגעשטעלט סדר השתלשלות, אזוי איז אוים-געשטעלט אין עולם האצילות, עולם הקדושה - איז היתכן צו ארויסגיין פון די כדידות והגבלוה?!

זאגט מען אים: אין שו"ע גופא איז דא דער ענין פון שורה הדין און דער ענין פון לפנים משורת הדין; און ס'איז ניט קיין לפנים משורת הדין וואס מ'נעמט פון רשות הרבים[45] - ס'איז א לפנים משורת הדין פון קדושה,

וואס וויבאלד אז תורה דארף דאך אלץ כולל זיין, איז אויך דער ענין פון לפנים משורת הדין שטייט אין תורה, אבער וואס איז דאס וואס עס שטייט - אז עס דארף זיין עבודה לפנים משורה הדין, העכער ווי די שורת הדין פון תורה,

ועד"ז איז דא דער ענין פון הוראת שעה, וכיו"ב.

טז. ועד"ז איז אויך דער חילוק צווישן צדיקים און בעלי השובה:

ס'איז דא די עבודה שע"פ תורה - עבודה הצדיקים, און עבודה שלמעלה מכדוה"ג פון תורה - עבודת הבעלי השובה.

בשעת "עאלו להורה" (ווי עס שטייט אין מדרש[46]) - איז ניט געוועז קיין ארט אויף עבודה התשובה, ועד"ז בשעה "שאלו לנביאים" און בא די שאר ענינים שבכדוה"ג - איז אויך ניט געווען קיין ארט אויף עבודת התשובה,

און נאר בשעה "שאלו להקב"ה" וואס "טוב וישר ה'"[47] האט ער געזאגט אז "יעשה תשובה ויתכפר לו".

- ס'איז -

---

45) ראה לקו"ת במדבר טז, א. ובכ"מ. 46) יל"ש תהלים רמז תשב. ועוד. 47) תהלים כה, ח.

ס׳איז מערניט וואס וויבאלד אז תורה איז "הורה אור"[48], איז דער ענין הגילוי פון תשובה קומט אויך ע"י ההורה: תורה איז דאס מאיר ומגלה - אבער דאס איז ניט דרך ההורה,

דדך ההורה איז עבודת הצדיקים, און (דוקא) מצד "(שאלו ל)הקב"ה" איז דא העכער פון די מדוה"ג פון דרך ההורה - עבודת התשובה.

יז. וע"ד דוגמא ווי דאס איז אויך ביי א מענטשן, וואס "זאת התורה אדם"[49], אז ס׳איז דא דער מצת האדם, וואס - הגם אויך מצח איז א חלק פון ראש - איך אים איז ניטא קיין התחלקות פרטים, דאס איז בחי׳ "לא אדם"[50],

און ווי דער צמח צדק רעדט ארום אין א מאמר[50] (וכנראה מיוסד אויף א מאמר פון כ"ק אדמו"ר הזקן וואס איז שוין אפגעדרוקט), און מבאר אויך מיט נגלה[51] בענין העדות, צי מעידים על המצח צי דוקא על החוטם וכו׳ (ווי ס׳איז שוין אויך אפגעדרוקט דארטן).

וע"ד כל זה איז אויך די עבודה פון אחרון של פסח - עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, כענין עבודה התשובה.

יח. די הוראה פון אחרון של פסח בנוגע לפועל:

כאמור, אע"פ וואס ער האט געטאן עבודתו אין "ופסח - ודלג" בשלימות במשך די פריערדיקע זיבן טעג פון פסח און ער האט עס געטאן מיטן גאנצן שטורעם, און ער האט געהאט ענין המס"נ, "בכל מאדך"[52], דער "מאד שלך"[53], און וויבאלד אז ער האט א נשמה וואס זי איז א חלק אלוקה ממעל ממש[54], איז גלייך בתחלת עבודתו האלט ער ביי אין סוף (וואס דערפאר איז "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"[55]) -

אעפ"כ, בשעת עס קומט אחרון של פסח פאדערט זיך אן עבודה נעלית יותר, עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, כענין עבודת התשובה,

און ס׳איז ניט דערפאר וואס זיין פריערדיקע עבודה איז ניט געווען בשלימות ח"ו, נאר עס רעדט זיך אז זיין פריערדיקע עבודה אין די פריערדיקע זיבן טעג פון פסח איז געווען כדבעי - נאר, וויבאלד אז ער איז געווארן מיט א טאג

- קליגער -

----

48) ל׳ הכתוב - משלי ו, כג. 49) ל׳ הכתוב - חקת יט, יד. 50) ש"א טו, כט. אוה"ת בשלח ע׳ תנז ואילך. וראה סה"מ תדכ"ח ע׳ כד ואילך. 51) יבמות קכ, א. 52) ואתחנן ו, ה. 53) תו"א לט, ד. דרמ"צ קכג, ב. קמ, ב. קס, ב. 54) תניא רפ"ב. 55) סנהדרין צ, א (במשנה).

קליגער, במילא האט ער געלערנט כער חסידות, ווייס ער בעומק יוהר וועגן גדלות הבורא - כאפט ער זיך פארן קאפ אז די תשובה שלפני זה איז ניט כדבעי, און ווי דער ענין איז מבואר אויך אין הניא[56].

יט. וואס הגם אז אויך פריער האט ער געהאט הבנה והשגה כדבעי, און ער האט אויך געהאט דער ענין האמונה כרבעי, ווארום גלייך אין דער ערשטער נאכט עסט ער שוין "מיכלא דמהימנותא"[57], און ער מאכט אויף דעם די ברכה "על אכילה מצה" לפני' און ער איז אויך מברך לאחרי' - אעפ"כ, דארף דערנאך זיין א העכערע עבודה,

ווארום וויבאלד אז ער האט פריער געגעסן מיכלא דמהימנותא, און א טייל פון דער אמונה איז ביי אים נתפסט געווארן אין א פנימיות, כמ"ש[58] "ורעה אמונה" - דארף ער דערנאך צוקומען צו א העכערע אמונה,

וכמובן פון ד"ה וירעה-מאסקוואַ[59], גענומען פון לקו"ת[60], אז עס זיינען דא כמה דרגות אין אמונה און יריעה, און בשעה זיין פריערדיקע אמונה איז מאיר אין א פנימיות, בבחי' ידיעה - דארף ער דערנאך צוקומען צו א העכערע אמונה,

ועפ"ד ווי ס'איז מבואר אין סידור[61] בענין החילוק צווישן דער אמונה פון בני ישראל און פון אוה"ע, אז דאס וואס איז בבחינה אמונה ביי אוה"ע איז בבחינת ידיעה בא בני ישראל, און די אמונה פון בני ישראל איז אין דרגות שלמעלה מזה,

און ווי ס'איז פארשטאנדיק בפשטות בא יעדערן, אז בשעת ער איז א קינד, וואס ער הויבט ניט אן גלייך דעמולט לערנען חסידוה, איז ביי אים אלץ באמונה; און דערנאך בשעת ער לערנט חסידות פארשטייט ער כמה פון די ענינים וואס זיינען ביי אים פריער געווען באמונה - בשכלו, ביז אז כמה מהם זיינען גאר מוכרח אין שכל פון נה"א, ביז אז כמה ענינים זיינען מוכרח אויך אין שכל פון נה"ב,

וכמובן דערפון וואס ער זאגט דארטן אין סידור אז די אמונה פון הכידי אוה"ע איז מוכרח ע"פ שכל שלהם.

וואס עד"ז איז דאס בענין אחרון של פסח לגבי די

- פריערדיקע -

----

56) פכ"ט (לו, ב). וראה לקו"ש ה"ד ע' 1197 ואילך.
57) זח"ב קפג, ב. וראה לקו"ה צו יג, ד. ובארוכה בשער האמונה לאדהאמ"צ. 58) תהלים לז, ג. 59) הרנ"ז. ראה שם ע' 11 ואילך. וראה גם ד"ה וידעה הרצ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א ע' 307). 60) ואתחנן ד, ד. 61) רפד, ג. וראה גם שם קלג, א.

פריערדיקע זיבן טעג פון פסח - אז וויבאלד אז די פריערדיקע בחינה פון אמונה איז ביי איס אריין אין א פנימיות איז ביי אים איצטער א העכערע דרגא פון ידיעה און עס פאדערט זיך ביי אים א העכערע דרגא אין אמונה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אע"פ אז עבודתו אין די שבעה ימי הפסח איז געווען בשלימות, סיי אין הבנה והשגה און סיי בענין האמונה - אעפ"כ דארף ביי אים איצטער זיין א העכערע ידיעה און א העכערע אמונה.

און ס'איז ניט דער פשט אז איצטער האט קיין אדם ניט זיין פריערדיקע עבודה - נאר אדרבה, די פריערדיקע עבודה אין די פריערדיקע טעג פון פסח, גיט אים א סיוע, אז ער זאל צוקומען צו דער עבודה פון אחרון של פסח.

כ. ע"ד המבואר לעיל, אז אע"פ אז ס'איז געווען די עבודה פון די ערשטע זיבן טעג פון פסח כדבעי, דארף אעפ"כ זיין א העכערע עבודה אין עבודת התשובה בשעת עס קומט אחרון של פסח - איז מבואר אין א פתגם ידוע פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע בשייכות מיט בנו כמלא מקומו[62]:

אזיף מארגן נאך יוהכ"פ, אין דעם טאג פון "בשם השם"[63], איז כ"ק מו"ח אדמו"ר אריין צו זיין פאטער, כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, און ביי אים געפרעגט: "און וואס איצטער?" האט ער אים געענטפערט: "איצטער ערשט דארפן תשובה טאן".

וואס דאס האט געענטפערט א נשיא, ובשייכות מיט דרגתו - ווארום ער האט ראך געוואוסט דרגתו[64], און ער האט אויך געוואוסט דרגתו פון בנו, אז ער איז בנו יחידו, און ער וועט זיין ממלא מקומו, און ער האט אויך געוואוסט אז דאס וועט דערנאך אראפקומען לדפוס און עס וועט ווערן א הוראה לדורות[65] - האט ער געענטפערט אז "איצטער ערשט דארפן תשובה טאן".

וכאמור, דער טאג אין וועלכן ער איז צו אים אריינגעגאנגען איז געווען למחרת יום הכפורים, יום הקדוש, וואס בנוגע צו יענעם טאג דערציילט די משנה אין כריתות[66], אז בבא בן בוטא אע"פ וואס יעדן טאג פון יאר האט ער געבראכט אן אשם הלוי, ווארום בנוגע צו א ספק איסור איז ער ניט.

- פארזיכערט -

----

62) הובא ונתבאר בהקדמה לקונטרס צז (נדפס בסה"מ תש"ט ע' 42. לקו"ש חי"ד ע' 400). 63) ראה ספר המנהגים-חב"ד ע' 59. כש"ט (הוצאה קה"ת) הוספות סי' קי. 64) ראה שיחת ש"ת תרפ"ה בסופה (נדפס בסה"מ תרפ"ה ע' קצט). 65) ראה לקו"ש ח"ב ע' 522. 66) כה, א.

פארזיכערט - איז למחרת יוהכ"פ, יום הקדוש, האט ער ניט געבראכט קיין אשם תלוי, דערפאר וואס יוהכ"פ האט זיכער מכפר געווען אויף אלץ -

און אין דעם יום נעלה האט כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע געזאגט צו כ"ק מו"ח אדמו"ר אז "איצטער ערשט דארפן תשובה טאן"!

ווארום - אדרבה: מצד דעם וואס ער שטייט דעמולט אין אזא דרגא נעלית (נאך די כפרה בשלימות פון יוהכ"פ) - מאנט זיך ערשט תשובה טאן.

כא. און ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו חודש תשרי, אז אויך נאך עבודת האדם אין תשובה בשלימות פאדערט זיך ערשט תשובה טאן - עד"ז איז דאס אויך אין חודש ניסן, אז אויך נאך דער עבודה כדבעי פון די ערשטע זיבן טעג, איז באחרון של פסח "ערשט דארפן תשובה טאן".

ווארום אע"פ אז אין חודש תשרי דוקא איז דער ענין התשובה בגלוי - האט אבער אויך חודש ניסן א שייכות צו חודש תשרי,

ווארום חודש ניסן איז דער "ראש לרגלים"[67], דער ראש פון אלע רגלים, אויך פון זמן שמחתנו (וואס דער סיפור הנ"ל איז געווען בימים הסמוכים לזמן שמחתנו), און אויף ניסן שטייט[68] "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה", "ראשון" צו אלע חדשים, אויך צו חודש תשרי, און - ווי דער של"ה[69] זאגט, אז אלע טעג פון ניסן זיינען בבחינת ראש חודש -

וואס דעריבער, ע"ד דער פתגם פון כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע צו כ"ק מו"ח אדמו"ר בשייכות מיט חודש תשרי, אז "איצטער ערשט דארפן תשובה טאן" - עד"ז איז דאס אויך אין חודש ניסן, אז אויך נאך דער עבודה כדבעי פון די ערשטע זיבן טעג פון פסח, איז בשעת עס קומט אחרון של פסח "ערשט דארפן תשובה טאן".

כב. וואס דאס איז די הוראה פון אחרון של פסח פאר יעדן אידן, וואס יעדער איד זאגט "לשם יחוד" כנ"ל - אז אויך נאך די עבודה כדבעי אין די טעג פון פסח שלפני זה, פאדערט זיך אז ער זאל צוקומען צו די מעלה פון אחרון של פסח,

אז אע"פ וואס ער האלט נאך אכילת מצה, און ער האלט

- אויך -

----

67) ר"ה ד, א. וראה שם ב, א (במשנה). 68) בא יב, ב. 69) בתחלת מס' פסחים שלו. ס"פ בא.

אויך נאך שביעי של פסח, וואס דעמולט האט זיך געשפאלטן דער ים, און דעמולט האט מען אריינגעטאנצט אין ים, דער ענין המס"נ,

וואס די עבודה איז שייך לכל אחד ואחד, ווארום דאס האט געטאן נחשון בן עמינדב דער נשיא פון שבט יהודה[70], וואס יעדער איד ווערט אנגערופן בשם "יהודי", ווי די גמרא זאגט אין מגילה[71] בנוגע צו "איש יהודי" אז דאס האט א שייכות צו שבט יהודה, און דא איז דאס (נים ווי בא פורים מהוך צער ודוחק[72] נאר) מהוך נחת -

אעפ"כ, בשעת ער קומט דערנאך צו אחרון של פסח פאדערט זיך א העכערע עבודה אין עבודה התשובה, אן עבודה שאין אחרי' עבודה, גאולה שאין אחרי' גלות.

כג. וואס דאס איז די הוראה פון היינטיקן שבת, שבה מברכים אייר, וואס איז אלעמאל אין חודש ניסן און אין אים איז דער "ויכולו" פון אחרון של פסח; און דערנאך דארף מען ממשיך זיין דעם ענין פון אחרון של פסח, סעודת משיח וכו' - במשך כל השנה.

וואס אייגענטליך, אויך דאס וואס מ'געפינט זיך איצטער בשבת מצד עצמו (נוסף צו דעם וואס היינט איז דער "ויכולו" פון אחרון של פסח) - לערנט אויך, אז עס דארף זיין א העכערע עבודה אין עבודת התשובה:

אין דעם ענין התשובה זיינען דא כמה דרגות[56]; ובכללות איז דא די תשובה פון פאר שבת, דער בירור הניצוצות פון וועלט, וכמבואר בכ"מ אז השבת הניצוצות למקורם איז ענין התשובה[73], וואס שלימותו איז בתיקון חצות לפני יום השבת[74]; און דערנאך ביום השבת, וואס שבת איז אותיות תשב[75], איז דא א העכערע תשובה.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק, אז וויבאלד אז מ'געפינט זיך ביום השבת - איז סיי דער ענין פון השבת הניצוצות למקורם, וואס צוליב דעם איז ירדה הנשמה למטה [ווארום ירידה הנשמה איז נים געווען לתקן עצמה, נאר בכדי מברר זיין די וועלט[76]], און סיי תשובה כפשוטה

[ווארום הגם אז עיקר ירידת הנשמה איז צוליב מברר זיין די וועלט - איז אבער דער מענטש בא על שכרו דורך דעם,

- אז -

---

70) סוטה לז, א. 71) יב, סע"ב. 72) ראה שם יג, רע"א.
73) ראה אגה"ת ספ"י. לקו"ת ש"ש סו, ג. וראה תו"א כו, א.
74) ראה אגה"ת שם. וראה שיחת מוצאי זאת חנוכה ש.ז. ס"ג.
75) אגה"ת שם. לקו"ת שם. ובכ"מ. 76) תניא פל"ז (מח, ב).

אז דורך עבודתו בבירור הניצוצות קומט ער צו א העכערע עבודה[77] -

דארפן זיין אין דעם העכערן ענין פון השובה, בדוגמא המבואר לעיל בנוגע דער אויפטו פון אחרון של פסח.

כד. און אע"פ אז יעדער איד איז בחזקת כשרות[78] אז ער האט זיכער געטאן עבודתו כדבעי במשך די ערשטע זיבן טעג פון פסח - אעפ"כ, כאמור, דארף ער איצטער ממשיך זיין בעבודתו, אין א העכערע עבודה,

און אזוי דארף עס אויך זיין בנוגע עבודתו מיט א צווייטן - אז אויך איצטער דארף מען טאן מיט א צווייטן, און טאן מיט יענעם אין א העכערן אופן,

ווארום אע"פ אז ער האט שוין געטאן מיט דעם צווייטן אידן כדבעי למהוי - קען מען אלעמאל מוסיף זיין, ווארום דוקא בנוגע צו מצרים שטייט "לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם"[79], דעדפאר וואס מ'האט פון דארטן ארויסגענומען אלע ניצוצי קדושה

- ווי דער אריז"ל איז מבאר[80], אז פארוואס איז דוקא בא יציאת מצרים דא דער ענין פון "לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם", און "בג' מקומות הוזהרו ישראל שלא לשוב ארץ מצרים וכו'"[81] וואס מ'געפינט דאס ניט בשאר הגליות - דערפאר וואס בא יציאת מצרים האט מען ארויסגענומען אלע ניצוצי קדושה -

און עס איז נגמר געווארן עבודתו פון אן אידן;

משא"כ בנוגע אויפצוטאן מיט א צווייטן אידן - קען מען אלעמאל מוסיף זיין אין דעם, דורך רעדן מיט אים וועגן תורה ומצוות וכו'.

וואס דאס איז די הוראה פון אחרון של פסח, אז אע"פ אז ער האט שוין געטאן מיט דעם צווייטן כדבעי אין די ערשטע טעג פון פסח - דארף ער איצטער מוסיף זיין בזה אין א העכערן אופן.

כה. און מ'דארף מסביר זיין אן אידן, אז ענינו איז ווי דער ענין פון אחרון של פסח, למעלה ממדידה והגבלה, ע"ד ווי מ'האט געשריבן[82], אז מ'דארף מסביר זיין אן אידן אז ענינו

- איז -

---

77) לקו"ת בלק עג, סע"א. סה"מ תש"ו ע' 66. וראה לקו"ש חט"ו ע' 248 ואילך. 78) רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ב. 79) בשלח יד, יג. 80) פע"ח ש"ח פ"ג. ס' הליקוטים ר"פ הצא. ועוד. 81) ירושלמי סוכה פ"ה ה"א. מכילתא בשלח שם. פתיחתא דאסת"ר ג. רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ז. 82) ראה מכתבים כלליים לחה"פ ש.ז.

איז ע"ד דער ענין פון חודש ניסן: די מציאות פון אידן, דער אידישער פאלק איז - א נס,

וואס במילא איז "מאותות השמים אל החתו"[83], וואס אע"פ אז דער אויבערשטער האט געמאכט די "אותות השמים" - אעפ"כ איז מציאותו פון א אידן - נס, שלמעלה פון דעם ענין טבעי פון "אותות השמים" (וכמבואר לעיל בשייכות מיט דעם אויפטו פון אחרון של פסח), ובמילא - "מאותות השמים אל החתו",

און מציאותו פון אן אידן איז ניט נאר נס סתם, נאר - נסי נסים, וואס דאס (נסי נסים) איז דער ענין פון חודש "ניסן", מיט צוויי נוני"ן, ווי די גמרא[84] זאגט אז יעדער מאל וואו עס שטייט א ווארט מיט צוויי נוני"ן, ווי לדוגמא "חנניא", איז ענינו - נסי נסים,

וואדום דער ענין פון נס סתם איז שייך אויך בא ניט אידן, ווי עס ווערט דערציילט[85] בנוגע צו פרעה'ן בשעת ער איז געווען אין נינוה, וואס ס'איז דעמולט געווען א גזירה, און דורך תשובה האט מען מבטל געווען די גזירה - וואס ביטול הגזירה איז א נס,

און ווי דער מדרש[86] טייטשט דעם פסוק (בא קריעת ים סוף) "לא נשאר בהם עד אחד"[87], וואס לכאורה איז דער לשון "עד אחד" א מאדנער לשון: עס האט געדארפט שטיין "לא נשאר בהם אחד" וכו' - אז עד אחד איז "לא נשאר", אבער "אחד" איז יע געבליבן, און ווער איז דאס דער אחד - פרעה -

און דער אויפטו פון א אידן איז - (ניט נאר נס סתם, נאר -) נסי נסים.

כו. מען האט פריער דערמאנט וואס דער אריז"ל זאגט אז בשעת אידן זיינען ארויס פון מצרים האבן זיי פון דארטן ארויסגענומען אלע ניצוצות קדושה, ס'איז געווען "וינצלו את מצרים"[88], און דערפאר איז דא דער ענין פון "לא תוספו לראותם עוד עד עולם",

וואס לכאורה איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז אידן האבן פון מצרים ארויסגענומען אלע ניצוצי קדושה - האט מצרים דאך געדארפט ווערן אוים מציאות, און לפועל איז מצרים געבליבן בקיומה?!

- ס'איז טאקע אראפ דער גאנצער שטורעם פון מצרים - ס'איז אבער פארט געבליבן א מדינה מיט שרים, מיט דעם

- שטורעם - .

---

83) ירמי' י, ב. 84) ברכות נז, רע"א. 85) ילקו"ש יונה רמז תקנ. 86) מכילתא עה"פ (ע"פ פי' שבות יהודה, משך חכמה). וראה גם בבעה"ת דעה זקנים עה"פ. 87) בשלח יד, כח. 88) בא יב, לו.

שטורעם פארבונדן דערמיט?!

און דאס וואס איז געווארן אוים כציאות בא קריעה ים סוף - איז נאר געווען די וואס זיינען נאכגעלאפן אידן, וואס דאס איז געווען נאר "שש מאות רכב בחור"[89] וכו' - אבער מדינת מצרים איז געבליבן במציאות -

איז ווי שטימט דאס מיט דעם וואס דער אריז"ל זאגט אז בא יציאת מצרים האבן די אידן ארויסגענומען אלע ניצוצות קדושה?!

איז דער ביאור אין דעם:

די אלע ניצוצות קדושה וואס זיינען שייך צו עבודת ישראל האבן אידן טאקע ארויסגענומען, ס'איז ניט געבליבן וואס מצרים קען מקבל זיין פון אידן און אידן פון מצרים; עס זיינען אבער אויך דא ניצוצות קדושה וואס זיינען ניט שייך צו עבודה ישראל, ניצוצות קדושה וואס זיינען לצורך הקיום - וואס אויך נאך דעם וואס אידן זיינען משלים עבודתם בבירור הניצוצות בלייבן אלעמאל די ניצוצות קדושה,

וואס דערפאר, אויך נאך דעם וואס אידן האבן ארויס-גענומען אלע ניצוצות פון מצרים, ווי דער אריז"ל זאגט - איז מצרים געבליבן בקיומה.

וע"ד ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר איז מבאר אין דעם מאמר ד"ה אור לארבעה עשר[90], וואס ער האט געזאגט קומענדיק אין אמעריקע (וואס מ'איז דערצו ניט משים לב) אז דער טעם וואס מ'פארברענט ניט דעם חמץ גלייך נאך די בדיקה - וואס לכאורה, אז מען האט שוין בודק געווען דעם חמץ - וואלט מען אים געדארפט פארברענען, איז פארוואס ווארט מען ערשט ביז מארגן?

און ער איז מבאר, אז עס זיינען דא ענינים וואס זיינען שייך צו די עבודה פון אידן און עס זיינען דא ענינים וואס זיינען דא לצורך הקיום, וואס עס זיינען דא אמאל ענינים וואס מ'דארף ניט מבער זיין און מסיבות שונות בלייבן זיי ברשותו;

וואס דעריבער, הגם אז בפסח איז חמץ בבל יראה ובל ימצא[91] און חמץ איז דעמולט אסור במשהו[92] - וויל אבער אמאל דער אויבערשטער אז געוויסע ענינים זאלן זיין ברשותו, וואס

- דאס -

----

89) בשלח שם, ז. 90) ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 37 ואילך). וראה גם ספר הערכים - חב"ד ערך אור לארבעה עשר (כרך ג' ע' שצז ואילך). 91) בא יב, יט. יג, ז. ועוד. רמב"ם הל' חומ"צ פ"א ה"ב. 92) רמב"ם שם ה"ז.

דאס איז צוליב ישוב העולם, וכיו"ב,

וואס דערפאר (בלייבט דער חמץ בקיומו ביי א גוי און) פארברענט ניט גלייך דעם חמץ.

ועד"ז בעניננו - אז הגם אז בשעת אידן זיינען ארוים פון מצרים האבן זיי פון דארטן ארויסגענומען אלע ניצוצות קדושה - אעפ"כ בלייבן דארט ניצוצות לצורך קיומו פון מצרים, וואס די ניצוצות זיינען ניט שייך צו דער עבודה פון א אידן.

כז. וואס כ"ז איז, כאמור, בנוגע צו מצרים; משא"כ בנוגע צו א צווייטן אידן, איז אע"פ וואס ער האט שוין אויפגעטאן מיט אים כדבעי, איז וויבאלד ער טרעפט אים נאכאמאל - דארף ער ממשיך זיין בעבודתו,

אז אע"פ אז ער האט שוין פועל געווען אויפן צווייטן, און ער האט ביי אים שוין מגלה געווען דער "באר מים חיים"[93], דעם "ארץ חפץ"[94] - קען ער מיינען אז איצטער קען ער זיך לייגן שלאפן, בנוגע צו דעם ענין עכ"פ -

זאגט מען אים, אז איצטער דארף ער ממשיך זיין אין א העכערער עבודה,

וויבאלד ער האט נאכאמאל געטראפן דעם אידן, איז דאס זיכער בהשגחה פרטית, און ס'איז זיכער ניט "לבטלה", און ס'איז ניט נאר וואס ס'איז ניט "נקרה נקרית"[95] כפשוטו, נאר ס'איז א דבר מכוון, אבער א דבר טפל - נאר ער דארף מיט אים ממשיך זיין אין אויפטאן אן ענין עקרי - אין א העכערער עבודה, און דורך דעם וועט זיין "מאיר עיני שניהם ה'"[96].

כח. און הגם אז ער האט שוין "ארייגעשפרונגען אין ים" (בשש"פ) - איז בשעת עס קומט אחרון של פסח מאנט זיך א העכערע עבודה, למעלה ממדידה והגבלה,

און אפילו נאכדעם וואס ער האט געגעסן סעודת משיח, און ס'איז געווארן "דם ובשר כבשרו"[97] - דארף ער צוקומען צו א העכערע דרגא, ווארום אין דעם ענין פון משיח זיינען דא כמה דרגות,

וכידוע[98] דאס וואס כ"ק אדמו"ר הצ"צ האט געענטפערט צו

- זיין -

---

93) שה"ש ד, טו. 94) מלאכי ג, יב. 95) רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ב. 96) משלי כט, יג. וראה תמורה טז, א. הקדמת התניא. 97) תניא פ"ה (ט, ב). 98) הובא בלקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70.

זיין זון כ"ק אדכו"ר מהר"ש אויף זיין שאלה בנוגע דעם קץ וואס איז געווען בשנת הר"ה: עס האט זיך דאך אפגעדרוקט דער לקו"ת! האט כ"ק אדכו"ר כהר"ש געזאגט: מען דארף האבן משיח'ן למטה מעשרה טפחים!

וואס דאס וואס דער צ"צ האט געזאגט אז די גאולה איז דא אין דעם וואס ס'האט זיך אפגעדרוקט דער לקו"ת - האט ער ניט געזאגט גלאט אזוי, נאר - לפי דרגתו איז דאס טאקע געווען די גאולה,

און ביי בנו, הגם אז דערנאך איז ער געווארן ממלא מקומו, איז ער דעמולט אבער געווען נאר בנו, אין א נידע-ריקער דרגא פון דעם צמח צדק - האט ער געזאגט אז מ'דארף האבן משיח'ן למטה מעשרה טפחים,

זעט מען דערפון, אז בענין משיח זיינען דא כמה דרגות, ובמילא, הגם אז ער האט שוין געגעסן סעודה משיח, און ער האט שוין דעם ענין פון משיח - איז דאס גופא וואס "עדיין לא בא" (למטה מעשרה טפחים), מאנט ארויס א העכערע עבודה, אז ער זאל צוקומען צו א העכערע דרגא אין משיח.

כט. ובנוגע לפועל - זאל מען ממשיך זיין פון סעודה משיח אויך לאה"ז - ניט די סעודה עצמה נאר ענינו פון סעודה משיח - טאן אין הפצה היהדות און הפצת המעינות, און משיח זאל נמשך ווערן למטה מעשרה טפחים.

און הגם אז אויך פריער האט ער געטאן עבודתו בשלימות - איז "ימים יוצרו ולא אחד בהם"[99], וויבאלד אז ער האט נאך א טאג - דארף ער ווייטער טאן עבודתו,

און דורך דעם ווערט די המשכה למטה מעשרה טפחים, וואס "ולא אחד בהם" איז א קרי וכתיב, ס'איז קרי מיט א וא"ו און כתיב מיט אן אל"ף, און זיי ווערן נתחבר, וואס ענינו איז - אז פון דעם אל"ף (אלופו של עולם) ווערט נמשך, וא"ו, למטה.

מ'זאל טאן אין "מבצע חינוך", וועגן וועלכן מ'האט גערעדט בזמנים האחרונים, אין "מבצע אהבה ישראל", וועגן וועלכן מ'האט גערעדט בזמנים האחרונים, און אין די אנדערע מבצעים וואס זיינען פרטים בערך די צוויי אויבנדערמאנטע מבצעים: "מבצע תורה", "מבצע תפילין", "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'", "מבצע נרות שבת קודש", "מבצע טהרת האכו"ש", "מבצע טהרת המשפחה",

און צו דעם מבצע וואס קומט ארויס דערפון - די גאולה האמיתית והשלימה,

- ובפרט -

----

99) תהלים קלט. טז.

ובפרט אז ער האט שוין געגעסן סעודה משיח, האט עד במילא דעם סיוע און נהינת כח פון דעם בעש"ט און נשיאי חב"ד, ביז נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר,

און עס ווערט נמשך למטה מעשרה טפחים,

וואס דאס ווערט דורך מעשינו ועבודתינו[100], אין אלע ענינים ובפרט אין די ענינים וועלכע האבן א סגולה מיוחדת צו ברענגען משיח'ן,

און זויבאלד אז ביי אים איז "יגעתי"[101] האט עד הצלחה, ביז אין אן אופן פון מציאה ("יגעתי ומצאתי"),

וואס דאס איז פארבונדן מיט "מצאתי דוד עבדי"[102], ביאת משיח צדקנו, וואס ער קומט בהיסח הדעת[103], אין אן אופן פון למעלה מן הדעת,

און עס ווערט נמשך לכטה מטה, למטה מעשרה טפחים, אין דער העלם והסתר פון וועלט, אז עס ווערט "עושה נפלאות"[104], "פועל ישועות בקרב הארץ"[105], וואס דאס איז ענינו פון משיח,

בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, בעגלא דידן.

* * *

ל. כל המדובר לעיל, געגומען פון שיחות ומאמרי רבותינו נשיאינו - איז בכל שנה ושנה, אומאפהענגיק אן דער קביעות מיוחדת;

נוסף לזה איז דא די קביעות מיוחדה פון שנה זו, וואס דעם יאר איז אחרון של פסח (אין חו"ל) געווען זונטיק, וואס אחש"פ איז אלעמאל ביום כ"ב לחודש ניסן - קומט אוים, אז היינטיקן שבת איז כ"ח ניסן.

וואס פון דעם ענין בתורה וואס איז שייך ליום זה, ובפרט אז עס שטייט בפירוש בתושבע"פ - דארף זיין א הוראה אין עבודת האדם,

וכידוע דער פתגם פון דעם אלטן רבי'ן[106] אז מען באדארף לעבן מיט דער צייט, ד.ה. מיט די עניני תורה וואס זיינען שייך צו דער צייט,

ובפרט אז עס שטייט בפירוש אין תושבע"פ - ווארום דעמולט פארשפארט מען זדכן דעם ענין בתורה וואס איז

- שייך -

---

100) תניא רפל"ז. 101) מגילה ו, ב. 102) תהלים פט, כא. 103) סנהדרין צז, א. 104) תהלים קלו, ד. 105) שם עד, יב. 106) "היום יום" ב' חשון (ע' קא). סה"ש תש"ב ע' 29 ואילך.

הנחה הת' בלתי מוגה

שייך צו דעם טאג.

און עס איז דא א ספר וואס האט צונויפגעקליבן אלע ענינים פון הושב"כ און הושבע"פ דבר יום ביומו, און דער ספר ווערט אנגערופן "דבר יום ביומו" - וואס במילא פארשפארט מען זוכן די ענינים וועלכע שטייען בהורה וועגן דעם טאג.

לא. ברענגט ער אין דעם ספר "דבר יום ביומו" פון "סדר עולם"[107] [וואס עס האט מסדר געווען ר' יוסי[108], א תנא, און דארטן איז ער מלקט ענינים פון תורה, ווען זיי זיינען פונקט געשראפן וכו'], אז באחרון של פסח (נאך דעם וואס מ'האט געטאן אנדערע ענינים) האט זיך אנגעהויבן כיבוש יריחו:

בשעת אידן זיינען געגאנגען פון מדבר אין "ארץ טובה ורחבה"[109] האט זיך אנגעהויבן דער כיבוש פון שטאט יריחו, וואס די איז געווען "נגרה של ארץ ישראל"[110], דער שליסל צו (איינעמען) גאנץ א"י, און ווי עס שטייט אין מדרש[111] אז יעדערער פון די מלכים פון א"י האט געהאט א חלק אין יריחו, וואס דעריבער, בשעת מ'האט איינגענומען יריחו, איז דאס שוין געווען א התחלה אויף איינעמען גאנץ ארץ ישראל.

און דער אופן הכיבוש איז געווען אזוי:

במשך זעקס טעג זיינען די כהנים ארומגעגאנגען יריחו מיט דעם ארון הברית וכו', ביז דעם זיבעטן טאג ווען "תסובו את העיר שבע פעמים"[112], און מער האבן זיי ניט געדארפט טאן - און "ותפול החומה"[113]. ס'איז אראפגעפאלן דער מגין, און זיי האבן כובש געווען יריחו.

וואס דאס איז געווען נאך דעם וואס די אידן זיינען אנגעקומען אין גלגל[114], און זיי האבן מל געווען די אלע וואס זיינען נאך ניט נימול געווארן[115], און דערנאך האבן זיי אפגעווארט "עד חיותם"[116], ביז זיי זיינען אויסגעהיילט געווארן, דערנאך האבן זיי מקריב געווען דעם קרבן פסח[117], און אפגעהיט שבעת ימי הפסח - און גלייך אויף מארגן (וואס בחו"ל איז דאס אחרון של פסח) האבן זיי אנגעהויבן כיבוש יריחו, און בכ"ח בניסן (דער קביעות פון הייננטיקן שבת) איז "ותפול החומה".

- לב. -

---

107) פי"א. 108) יבמות פב, ב. נדה מו, ב. 109) שמות ג, ח. 110) ילקו"ש יהושע רמז לב. במדב"ר בהעלותך פט"ו טו. תנחומא (באבער) שם יח (וראה שינויי נוסחאות שם הע' עו). 111) במדב"ר ותנחומא שם. 112) יהושע ו, ג-ד. 113) שם, כ. 114) שם ד, יט. 115) שם ה, ב ואילך. 116) שם, ח. 117) שם, י.

לב. די הוראה דערפון וואס גלייך נאך שבעת ימי הפסח האט מען גלייך אנגעהויבן כיבוש יריחו:

ער קען טראכטן: עס האט זיך ערשט געענדיקט פסח, איז ער פארנומען מיט ארויסנעמען די פסח׳דיקע כלים, אריינטראגן די חמץ׳דיקע כלים,

ועד"ז בחוץ לארץ - איז ער פארנומען באחרון של פסח מיט אכילת שרוי׳,

וכידוע אז געוויינליך, במשך כל ימי הפסח. איז דער דיוק אויף דוקא ניט עסן שרוי׳, ווי דער אלטער רבי שרייבט אין זיין תשובה הידועה[118], משא"כ באחרון של פסח האבן רבותינו נשיאינו מדייק געווען אויף דוקא עסן מצה שרוי׳[119]: געגעסן דגים - האט מען געגעסן שרוי׳; מרק, סוף - געגעסן שרוי׳; בשר - געגעסן שרוי׳, וכיו"ב - דעמולט האט מען ניט נאר כהיר געווען עסן שרוי׳ נאר מ׳האט מזכה און מחייב געווען עסן שרוי׳ -

איז ער דאך פארנומען באחש"פ מיט אכילת שרוי׳ (ענינים וואס זיינען בדומה צו די טעג שלאח"ז[120]) -

זאגט מען אים: עס דארף גלייך זיין "טאפארו דא פלאחו"[121]! עס דארף זיך גלייך אנהויבן כיבוש יריחו!

לג. די הוראה איז דא בכל שנה ושנה; במיוחד איז דאס בשנה זו, ווען עס הויבט זיך אן דער ענין פון כיבוש יריחו פון זונטיק, און דערנאך גייען-דורך זיבן טעג בעבודה זו ביז שבת - וואס דעמולט איז דאס שבעת ימים בדוגמת שבעה ימי בראשית.

וכאמור, דער גמר הענין (שמודגש בקביעות שנה זו), איז געווען בשבת[122], וואס (אויך) דאס איז דערפאר וואס ווייבאלד אז מ׳האט אנגעהויבן מבער זיין אן ענין פון רע - דארף מען דאס ענדיקן אפילו בשבת,

און ווי ער זאגט אין גמרא[123] - אין בבלי שטייט דאס סתם, און אין ירושלמי[124] שטייט דאס בנוגע צו יריחו - "עד רדתה - אפילו בשבת",

וואס אזוי איז דער דין[125] אז "אין צריך על עיירות של נכרים -

----

118) נדפס בשו"ע אדה"ז סוף ח"ו ס"ו. 119) ראה סה"ש ה׳ש"ת ע׳ 70. תש"ב ע׳ 105. ספר המנהגים ע׳ 43. 120) ראה גם שיחת אחש"פ תשכ"ז. 121) ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש (לכ"ק אדמו"ר שליט"א).ע׳ 69. סה"ש הש"ד ע׳ 104. 122) ראה גם פרש"י עה"פ שם ו, טו. 123) שבת יט, א. 124) שבת פ"א ה"ח. 125) שבת יט, א. רמב"ם הל׳ שבה פ"ב הכ"ה. פ"ל הי"ג. הל׳ מלכים פ"ו הי"א. טואו"ח ר"ס רמט.

נכרים פחות מג׳ ימים קודם לשבת" - וואס דאס איז בשעת מ׳דארף אנהויבן דעם עניין, בשעת מ׳האט אבער אנגעהויבן (ע"ד ווי בא יריחו וואס מ׳האט אנגעהויבן פון זונטיק) - ענדיקט מען ביזן סוף - "עד רדתה אפילו בשבת", כנ"ל.

לד. ובאמת איז דאס ניט "אפילו בשבת", נאר אדרבה - דאס איז דער עילוי פון שבת,

וע"ד ווי מ׳האט גערעדט אין א פריערדיקע ההוועדות[126] אז, לדוגמא, בשעת מ׳זאגט פקוח נפש דוחה שבת[127] - איז מיט דעם באוויזט שבת אויף א העכערן עניין, און ווי מ׳זאגט אז פקוח נפש איז "מצוה בגדולים"[128],

ד.ה. אז ס׳איז דא די מעלה פון "פקוח נפש דוחה שבת" וואס איז העכער פון שבת, איז ווי קען שבת אהינצו אנקומען - איז דאס דורך דעם וואס שבת זאגט, אז טאמער עס טרעפט אן עניין פון פקו"נ בשבת ח"ו - איז דאס דוחה שבת; וואס דורך דעם קומט-אן שבת צו א העכערן עילוי ווי שבת סתם,

און ווי עס שטייט אין נגלה "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה"[129], וואס דערפון קומט אויס, אז פון דעם שבת קומען די שבתות הרבה.

וואס עד"ז איז דאס בעניננו, אז דאס וואס מ׳האט סובב געווען יריחו כו׳ אויך ביום השבת - איז דאס (ניט נאר "אפילו בשבת", נאר אדרבה -) אן עילוי אין שבת;

דאס איז ניט די הגבלה פון שבת, נאר די הרחבה פון שבת.

לה. די הוראה דערפון:

בשעת עס האנדלט זיך וועגן א מלחמה מיט גוי׳שקייט (כיבוש הארץ וואס "ברצוננו נטלה מהם ונהנה לנו"[130]) - דארף מען גומר זיין "עד רדהה" אום שבת,

און ניט ווי דער וואס ער איז א יא-טעבע-דאס, א גדול בישראל, און טוט זיך אן אין א קאפאטע, וואס ער טענה׳ט: פריער האט ער זיך טאקע פארנומען מיט מלחמה האבן מיט גוי׳שקייט, אבער איצטער איז ער פארנומען מיט אנדערע זאכן; פרייטיק האט ער מלחמה געהאלטן מיט גוי׳שקייט, ועד"ז

- זונטיק -

----

126) שיחת ש"פ מצורע ש.ז. 127) רמב"ם הל׳ שבת פ"ב ה"א. טושו"ע וארה"ז ר"ס שכט. 128) ראה רמב"ם שם ה"ג. טושו"ע (ואדה"ז) סשכ"ה סי"ב (יג). 129) שבת קנא, ב. וש"נ. 130) תנחומא (באבער) א, יא. ועוד - הובא בפרש"י עה"פ בראשית א, א.

זונטיק. אבער שבה - ניט: ער וועט זיך אוועקזעצן לערנען הורה, וואס "בשבה ניהנה הורה"![131]

און ער האלט-זיך פאר א בעה"ב אויף תורה! און איי הורה זאגט אז כיבוש הארץ איז אפילו בשבה - איז ער דאך א בעה"ב אויף דעם!

דו אליין האסט געזאגט אז דאס איז א וויכטיקער ענין - און איצטער איז ער לוחם קעגן דעם!

זיינע תלמידים קענען דאך אנמערקן אויף דעם שינוי, איז דאך דאס א חילול השם - איז ער א בעה"ב אויך אויף דעם!

ער דארף דאך פארט האבן א הסברה - זאגט ער: זעצט זיך לערנען!

לו. און ס'איז ארייך אין גניבה: א צייטונג אין א"י איז ווערט מער ווי א שוה פרוטה - און מ'האט עס גע'גנב'ט!

אמאל איז ער געווען באם "כותל" - האט ער זיך ניט געקענט איינהאלטן זאגן אז מבצע תפילין איז א גוטע זאך: ער האט געזעהן ווי דער בחור, צי די יונגעלייט, לייגן תפילין מיט אידן - האט ער זיך ניט געקענט איינהאלטן, און געזאגט צו די וואס זיינען געווען ארום אים אז ס'איז א גוטע זאך,

און בשעה מ'האט דאס אפגעדרוקט אין צייטונג - האט מען צוגע'גנב'ט די צייטונגען!

מ'האט דאס געטאן בידיעהו, בגלוי, בפרהסיא, ביז - ברבים - ואין מוחה!

- וואס דאס האט געטראפן 13 יאר נאך דעם וואס עס האט זיך אנגעהויבן "מבצע תפילין" - זעט מען ווי יעדער זאך איז בדיוק -

און מ'האט ניט אומגעקערט די צייטונגען - וואס אפילו אז מ'וואלט עס יא אומגעקערט איז א שאלה אויף דער שלימות הכפרה, אז עס זאל ווערן אינגאנצן אפגעווישט[132], ס'איז "אחטא ואשוב" [133] כו' - און דא האט מען דאס אויך ניט אומגעקערט!

און דאס האבן געטאן די וואס זיינען פון די ד' כהות[134],

און אעפ"כ איז מען מאוכלי שולחנו! און מ'האט עס

- געטאן -

----

131) שבת פו, ב. 132) ראה רמב"ן (במלחמות), המאור ב"מ כו, ב. צפע"נ הל' תרומות (בהשמטות) נב, ג. השלמה ע' 63. הובא במפענ"צ פ"ה סל"ד. פי"ג ס"ד. וש"נ. לקו"ש קדושים תשל"ו ס"ו ובהערות שם. 133) יומא פה, ב (במשנה).
134) ראה סוטה מב, א.

געטאן בידיעהו!

וואס כמדובר כמ"פ, דאס וואס קיינער איז ניט משים לב און מוחה, איז אמאל מער הארבער ווי די זאך אליין!

דאס האט געטראפן מיט א יאר צוריק (און מ'האט זיך איינגעהאלטן רעדן וועגן דעם די גאנצע צייט), און דאס וואס איך רעד וועגן דערויף איצטער איז - דערפאר וואס כ'האט היינט געלערנט אין פרשהנו פרשת קדושים, "לא תגנובו"[135], און דערפאר וואס איצטער וויל מען ווייטער אפשטופן דעם ענין פון "מיהו יהודי"!

ס'איז פון-דאס-ניי נתחדש געווארן אז כ'איז לוחם מיט "מבצע הפילין", מיט דעם תיקון פון "מיהו יהודי", און מיט דעם בעל-שם-טוב והורתו!

לז. וכאמור, דאס איז די הוראה פון אחש"פ און פון דעם שבת שאחרי אחש"פ. אז מ'דארף גלייך טאן אין כיבוש הארץ (וואס "ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו"), אין כיבוש יריחו, "נגרה של ארץ ישראל".

וואס דאס איז אויך נוגע צו דעם ענין פון "נכרים שצרו על עירות ישראל . . יוצאים עליהם . . ומחללין עליהם את השבת"[136], וואס דער דין איז אפילו אין חו"ל, ווי די גמרא זאגט דאס בנוגע צו נהרדעא, וואס נהרדעא איז געווען אין בבל, און אן ארץ וואס האט אין זיך ענינים שליליים[137] - און אעפ"כ זאגט מען דעם דין!

און דער דין שטייט אין הלכות שבת, ניט אין הלכות פקו"נ -

וואס לכאורה, וואלט עס געדארפט זיך עכ"פ איבער'חזר'ן אין הלכות פקו"נ, ואדרבה - דארטן וואלט געדארפט זיין עיקר מקומו, און ניט אין הלכות שבת, ווארום דער דין איז נאר א פרט אין שבת - און לפועל שטייט דאס אין הלכות שבת דוקא.

וואס דאס איז ע"ד הנ"ל, אז בשבת האט מען גוכר געווען די סיבובים פון יריחו וכו'.

לח. וואס דאס איז די הוראה וואס כ'לערנט ארויס פון דעם וואס מ'האט עס דעמולט געטאן בשבת,

אז אע"פ אז אלע ווייסן מעלת השבת, און אז "אלמלי

- משמרין -

----

135) יט, יא. פרש"י עה"פ (מסנהדרין פו, א. מכילתא יתרו כ, יג). 136) עירובין מה, א. טושו"ע ואדה"ז סשכ"ט ס"ו. 137) ראה פסחים לד, ב (וש"נ). סנהדרין קט, א.

משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים"[138], און אויף מצוה שבת שטייט "מצוות" מיט צוויי ווי"ן[139] וכו', ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת פ' בשלח, ד"ה ראו כי ה' נתן לכם את השבת[140], און אויך איז דער הוספה צו דעם מאמר (וואס איז געדרוקט נאך פ' פקודי)[141], און שבת איז שקולה כנגד כל המצות[142] וכו' -

איז אפילו בשבת, ואדרבה (כנ"ל) - דארף מען פירן די מלחמה מיט גוי'שקייט, "עד רדתה",

און שבת איז דערצו מסייע, און גיט דערצו א נתינת כח.

לט. אין דעם ענין הנ"ל - אז מ'האט דאס געטאן דוקא בשבת - קומט צו א תוספת הדגשה:

לכאורה, פארוואס האט מען דאס טאקע געטאן בשבת? אפילו אז עס האט געדארפט זיין ז' ימים פון הקפות - האבן זיי זיך דאך געקענט אנהויבן ביום שני בשבוע, און דעמולט בשבת וואלט געווען נאך איין הקפה (ווי ביי ו' ימים שלפנ"ז), און דערנאך ביום ראשון בשבוע (נאך דעם שבת) וואלט מען געמאכט די ז' הקפות און "והפול החומה" וכו'?

וואס בשלמא דער ענין ההקפה - איז דאס ניט אזא שאלה; אבער דער ענין פון כיבוש איז דאך פארבונדן מיט יציאה מרשות לרשות, קנין כו' - איז וואס האט מען דאס געדארפט טאן אין אן אופן וואס איז פארבונדן מיט שקו"ט בשעת מ'האט דאס געקענט טאן אויף אן אנדער אופן?!

ונוסף לזה איז געווען דער ענין פון שלל און בז[143] - וואס איז אויך ניט כענין שמירת שבת?!

נאר דער ביאור אין דעם, און די הוראה דערפון, איז כנ"ל - אז בשעת עס האנדלט זיך וועגן א מלחמה מיט גוי'שקייט - איז "עד רדתה", אפילו בשבת,

ואדרבה - דאס איז דער עילוי פון שבת, כנ"ל.

און דעמולט האט מען אין די עבודה אויך די מעלה פון שבת, וואס שבת איז ענינו עונג: בדרך כלל זאגט מען "עבדו את ה' בשמחה"[144], אבער מ'זאגט ניט "עבדו את ה' בעונג" (וואס תענוג תמידי אינו תענוג, כפשוט און מבואר אין חסידות[145]) - און בשבת קומט-צו דער ענין פון עונג[146],

- נוסף -

----

138) שבת קיח, ב. 139) נחמי' ט, יד. וראה ירושלמי נדרים ספ"ג ובמפרשים שם. לקו"ת שבהערה 141. 140) ב, ג. 141) ח, ד. 142) ירושלמי שם. ברכות פ"א ה"ה. שמו"ר פכ"ה, יב. 143) יהושע שם, יט ואילך. 144) תהלים ק, ב. 145) אוה"ת מסות א'שכט. תהלים (יהל אור) ע' שעג. דרמ"צ צב, ב. ועוד. 146) ראה טושו"ע ואדה"ז סרמ"ב. וש"נ.

נוסף צו דעם וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט אחרון של פסח, "מועדים לשמחה".

מ. און מ'האט אויך די הוראה, אז ע"ד ווי דעמולט איז דאס געווען "נגרה של ארץ ישראל" כו', ס'איז געווען נוגע צו גאנץ א"י - עד"ז איז דאס אויך בענינינו, אז די מלחמה מיט גוי'שקייט איז נוגע צו גאנץ א"י.

און בשעה עס האנדלט זיך וועגן ארויסטרייבן חושך - טרייבט מען ניט ארויס קיין חושך מיט א שטעקן! און מ'טרייבט ניט ארויס קיין חושך מיט געלט!

חושך טרייבט מען ארויס דורך אריינברייננגען אור, דורך אריינברייננגען "נר מצוה ותורה אור"[147], ביז דורך אריינברייננגען אן אבוקה, א מדורה, "שמש ומגן ה' אלקים"[148].

מא. ויהי רצון אז עס זאל זיין "עד דדהה", ובחסד וברחמים,

און מ'זאל זען ווי ס'איז "תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[149],

בביהמ"ק השלישי, וואס דעמולט וועט זיין "הקהל את העם האנשים והנשים והטף"[150], און עס וועט זיין "כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה"[151] וכו',

און אין אן אופן פון שבת אז "כל מלאכתו עשוי'"[152], אז דער אויבערשטער אליין וועט ארויספירן אידן פון גלות, "ואתם תלוקטו לאחד אחד"[153],

בשמחה ובטוב לבב.

* * *

מב. מאמר (כעין שיחה) ד"ה קדושים תהיו כי קדוש אני גו'.

* * *

מג. ס'איז דאך רגיל צו אפלערנען א פסוק מיט פירוש רש"י פון פרשה השבוע.

אין קאפיטל יט פסוק יד שטייט "לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלקיך אני ה'".

זיינען דא דריי רש"י'ס אויף דעם פסוק (ד"ה "לא תקלל חרש", "ולפני עור לא תתן מכשול" און "ויראת מאלקיך") -

- וועט -

----

147) משלי ו, כג. 148) תהלים פד, יב. 149) עקב יא, יב. 150) וילך לא, יב. 151) רמב"ם הל' חגיגה פ"ג ה"ו. 152) מכילתא עה"פ יתרו כ, ט (הובא בפרש"י עה"פ). כוא"ח (ואדה"ז) סש"ו בסופו (סכ"א). וראה סמ"ק סר"פ. 153) ישעי' כז, יב.

וועט מען זיך אפשטעלן אויף דער מיטעלסטער רש"י, וואס ער האט אויך א קשר (און קומט בהמשך) צו דעם ערשטן רש"י און צו דעם לעצטן רש"י אין דעם פסוק (כדלקמן).

אויף "ולפני עור לא תתן מכשול" איז רש"י מפרש: "לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו".

כנהוג לייענט מען אדורך די רש"י'ס באילו ווי אלץ איז פשוט, וועט באמת איז די רש"י מלא קושיות כדיבון.

מד. אין דעם פירוש פון "לפני עור לא תתן מכשול" איז לכאורה אלץ גלאטיק: אז כ'טאר ניט לייגן קיין מכשול פאר א מענטש וואס קען ניט זעהן רח"ל - פארוואס דארף רש"י בכלל זאגן דא א פירוש?

און זאגן א פירוש וואס נעמט ארויס די ווערטער "לפני עור לא תתן מכשול" פון דרך הפשט - אז "עור" מיינט ניט איינער וואס קען ניט זעהן רח"ל כפשוטו, נאר "סומא בדבר", און "לא תתן מכשול" מיינט, ניט א "מכשול" כפשוטו (א שטיין וכיו"ב), נאר אן "עצה שאינה הוגנת לו"?!

נאכמער: גלייך פאר דערויף שטייט אין פסוק "לא תקלל חרש", און דארטן מיינט דאס א "חרש" כפשוטו, איינער וואס קען ניט הערן רח"ל, און "תקלל" כפשוטו, אז מ'טאר אים ניט שעלטן, און אויך רש"י נעמט אזוי אן, ער זאגט נאר אז וויבאלד עס שטייט שוין[154] "בעמך לא תאור", איז "למה נאמר חרש" - נאר "מה חרש מיוחד שהוא בחיים אף כל שהוא בחיים יצא המת שאינו בחיים" - אבער ער איז ניט מפרש אז "לא תקלל חרש" מיינט ניט קיין חרש כפשוטו, און ניט קיין קללה כפשוטה -

היינט פארוואס ווען עס קומט צו "לפני עור לא תתן מכשול" וואס שטייט נאך דערויף, נעמט ער עס ארויס פון פשוטו, און זאגט אז "עור" איז ניט כפשוטו, און "מכשול" איז ניט כפשוטו?!

מה. אויך דארף מען פארשטיין אין דעם עצם פירוש רש"י:

א) דאס וואס רש"י איז מפרש אז "ולפני עור לא תתן מכשול" מיינט "לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו" - איז לכאורה א קלארער פירוש וואס פאדערט ניט קיין ביאור - פארוואס דארף רש"י דערנאך ברענגען א דוגמא לזה: "אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור"?

ב) ווי פארשטייט א בן חמש למקרא אז "מכור שדך וקח לך - חמור" -

----

154) משפטים כב, כז.

חמור" איז אן "עצה שאינה הוגנת לו", ער ווייסט דאך ניט בדיוק די ענינים און תפקידים כו׳ פון חמור און שדה?

ג) פארוואס גיט-צו רש"י נאך דער דוגמא "אל האמר מכור שדך וקח לך חמור" - "ואהה עוקף עליו ונוטלה הימנו", אז ער וועט אים דערנאך דרייען און פארדרייען ביז אז ער וועט פון אים צונעמען דעם שדה - וואס איז דא נוגע וואס דער עצה-געבער וועט טאן, דא איז נוגע בלויז אז "לפני הסומא בדבר לא ההן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור"?

מו. אין גמרא און אין מדרשים ברענגען זיך כו"כ דוגמאות אויף "לפני עור לא תתן מכשול" און ענינים פארבונדן מיט הומ"צ, אז מ׳טאר ניט מכשיל זיין א צווייטן אין אן עבירה, ווי (לדוגמא) "לא יושיט אדם כוס של יין לנזיר" ("בתרי עברי נהרא")[155],

וואס דאס איז לכאורה א פירוש הפשוט אין "לפני עור לא ההן מכשול", און רש"י האט זיכער געזעהן די אלע פירושים אין גמרא און אין מדרשים - היינט פארוואס איז ער ניט מפרש אזוי בפירושו עה"פ, אנשטאט מפרש זיין א פירוש וואס איז לכאורה ווייטער פון פשוטו של מקרא.

כז. נאכמער:

דער מקור פון פירוש רש"י איז אין תורת כהנים עה"פ אע"פ וואס רש"י צייכנט דאס ניט אן, אבער זיכער האט רש"י געזעהן וואס דארטן שטייט, ובפרט אז בכ"מ צייכנט רש"י יע אן צו הו"כ. וואס דארטן ברענגען זיך (פאר דעם פירוש וואס רש"י ברענגט) דריי פירושים און דוגמאות אין "לפני עור לא ההן מכשול" וואס זיינען לכאורה נענטער צו פשש"מ ווי דער פירוש וואס רש"י ברענגט:

די ערשטע זאך וואס שטייט אין הו"כ אויף "לפני עור לא ההן מכשול" איז - "לפני סומא בדבר, בא אמר לך בת איש פלוני מה היא לכהונה, אל תאמר לו כשירה והיא אינה אלא פסולה",

וואס דאס איז ע"ד ווי דער פירוש (הנ"ל פון גמרא), אז מ׳טאר א צווייטן ניט מכשיל זיין אין אן עבירה;

דערנאך זאגט ער אין תו"כ א צווייטע זאך (וואס איז א ביסל ווייטער פון פשטות הענינים):

"הי׳ נוטל ממך עצה, אל התן לו עצה שאינה הוגנת לו.

- אל -

----

155) ע"ז ו. ריש ע"ב.

אל האמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים";

און דערנאך זאגט ער נאך א (דריטע) דוגמא, אז ער זאל אים ניט זאגן אן עצה "צא בצהרים בשביל שישהרב" (ער זאל פארברענט ווערן פון דער זון).

וואס די אלע דוגמאות וואס דער הו"כ ברענגט זיינען נענטער צו פשטות הפירוש פון "לפני עור לא תתן מכשול" ווי דער פירוש פון רש"י,

[אין תו"כ איז אבער ניט נוגע ווי דאס איז בפשטות הענין, דארטן איז נוגע ווי דאס איז ע"ד ההלכה; משא"כ פרש"י איז נוגע ווי דאס איז אין פשוטו של מקרא]

און דערצו ברענגט זיי דער הו"כ אלע פאר דעם פירוש וואס רש"י ברענגט פון דארטן (אז "אל תאמר לו מכור שדך וקח לך חמור") -

איז פארוואס ברענגט רש"י ניט די דוגמאות פון הו"כ, און היפט זיי אלע איבער, און ברענגט נאר דעם לעצטן פירוש וואס שטייט אין תורת כהנים?

און די אלע דיוקים דארפן זיין פארשטאנדיק בפשטות פאר א בן חמש למקרא, ובפרט אז איך האב ניט געזעהן אין מפרשי רש"י מען זאל זיך שטעלן אויף די דיוקים הנ"ל.

מפרשי רש"י [156] שטעלן זיך נאר אויף דער שאלה פארוואס רש"י איז מפרש "לפני עור לא תתן מכשול" ניט כפשוטו, און זיי גיבן א תירוץ וואס איז אינגאנצן ניט מספיק אין פשש"מ,

ואין כאן מקומו להאריך בזה - יעדערער וואס וויל קען דארטן איינקוקן און פארענטפערן.

וכפי שיתבאר לקמן.

מח. בנוגע צו די הערות פון טאטן אויפן זהר פון פרשתנו:

אין זהר בפרשתנו (קרוב לתחלתה) [157] דערציילט ער א סיפור, אז ר׳ יוסי און ר׳ חייא זיינען געגאנגען אין וועג, און "אשכחו חד בר נש בלקינטא דקוסטא רכיב על סוסיא אשתמיט ידוי לחד ענפא דאילנא, א"ר יוסי האי הוא דכתיב [158] והתקדשתם והייתם קדושים".

זיינען מסביר מפרשי הזהר (דער אור החמה און מפרשים על גליון הזהר וכו׳) אז דער בר נש אויפן סוס איז אריין

- אין -

---

156) רא"ם, גו"א, שפ"ח ומשכיל לדוד כאן. 157) זה"ג פא, א. 158) פרשתנו כ, ז.

אין "גינה זרועה שאינה שלו והי' מקלקל הזרעים בפרסות הסוס", וואס דאס איז איין עבירה, און דערנאך "כשמיט ידוי לנטיעא ונשמטה ענף האילן וגרמה לו עבירה גדולה שהזיק בידו היזק גדול יוהר לעקור נטיע' חבירו, דהיינו עבירה גוררת עבירה"[159].

און דערפון האט ר' יוסי אפגעלערנט ווי דאס איז אין קדושה - אז "האי הוא דכתיב והתקדשתם והייתם קדושים", אז בשעה כ'איז "והתקדשתם" ברענגט דאס דערנאך צו "והייתם קדושים", ד.ה. "מצוה גוררת מצוה"[159].

מס. אויף דעם זהר שטעלט זיך אויך דער טאטע אין זיינע הערות[160],

וואס אין די הערות אויף זהר איז דער טאטע מבאר נאר די ענינים וואס אנשים כערכנו וואלטן זיך ניט געקענט אליין כאפן אויף דעם ביאור הדברים,

און ער איז מבאר אז ר' יוסי איז בחי' מלכות און ר' חייא איז בחי' יסוד, בחי' ז"א, וואס נקודתו איז יסוד, ועד"ז - דער שדה (אדער כרם) איז בחי' מלכות, און דער "ענפא דאילנא" איז בחי' יסוד (ז"א), און ער איז מבאר כמה פרטים אין דעם מאמר הזהר.

ער איז אבער ניט מבאר א כללות'דיקן ענין וואס איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק און איז א פשוט'ע שאלה אין דעם גאנצן סיפור (לויט די מפרשי הזהר הנ"ל):

כ'איז דאך א משנה מפורשה ובפשטות אז "מצוה גוררת מצוה", און ר' יוסי ור' חייא זיינען דאך געווען פון סוף התנאים, זיי זיינען געווען אין דער זעלבער צייט ווי רבי[161], דעם מסדר המשנה[162].

ועד"ז איז דער תוכן הענין פון "מצוה גוררת מצוה" פארשטאנדיק פון כו"כ ענינים און סיפורים אין תורה, ביז אז "גמירי מעלין בקודש"[163], וואס לכמה מפרשים[164] איז "גמירי" הלכה לכהה מסיני -

- צי -

----

159) אבות פ"ד מ"ב. 160) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שיא. 161) ראה סדר הדורות (תנאים ואמוראים) בערכם. 162) יבמות סד, ב. ועוד. 163) ברכות כח, א. וש"נ. וראה שו"ע אדה"ז או"ח ססל"ד. וראה שד"ח כללים מ"ם ס"ק קצד. מאסף לכל המחנות או"ח סכ"ה סקי"ב. 164) הליכות עולם שער ב' פ"א (ה, ב). רש"י ד"ה גמירי - מנחות סב, ב. ועוד. וראה הקדמת הנצי"ב לשאילהות בהחלתו.

צי דען האט ר׳ יוסי געדארפט ווארטן ביז ער וועט זען א בר נש, וואס ער האט געקענט גאר זיין א גוי (עס שטייט ניט צי ער איז געווען א איד אדער א גוי), ווי ער רייט אויף א פערד און צוטרעט די זרעים און דערנאך איז ער מזיק דעם ענף האילן - צו כאפן זיך אז אט דאס איז וואס עס שטייט "והתקדשתם והייתם קדושים", אז ס׳איז דא דער ענין פון "מצוה גוררת מצוה"?!

ובפרט אז דער לימוד פון דער בר נש אויף דעם ענין פון "והתקדשתם והייתם קדושים" ("מצוה גוררת מצוה") איז א לימוד בדרך שלילה - צי דען איז דער סיפור וועגן אן ענין שלילי ("עבירה גוררת עבירה") דער איינציקער ארט פון וואנעט מ׳קען ארויסלערנען דעם ענין חיובי פון "והתקדשתם והייתם קדושים"?!

וכפי שיתבאר לקמן.

ב. היינט איז דער ערשטער שבת אין (דעם) שנת הקהל ווען מ׳הויבט אן לערנען פרקי אבות בזמן מנחה (אין די שבתות נאך חג הפסח - ווי דער אלטער רבי שרייבט בסידורו) - איז דאך רגיל צו מבאר זיין אן ענין אין פרקי אבות השייך לשבת זה.

היינטיקן שבת לערנט מען דעם ערשטן פרק פון פרקי אבות,

וואס אין דעם פרק געפינט מען ווי אין יעדער משנה ווערן געזאגט דריי ענינים:

אנהויבנדיק פון דער ערשטער משנה, אז אנשי כנסת הגדול הגדולה האבן געזאגט "שלשה דברים"; דערנאך[165] "שמעון הצדיק . . הי׳ אומר על שלשה דברים העולם עומד", ועד"ז בסוף הפרק[166] "רשב"ג אומר על שלשה דברים העולם קיים".

ועד"ז שאר המשנות אין דעם פרק - רעדן אלע וועגן שלשה ענינים, שלשה הוראות.

וואס ס׳איז דאך א זיכערע זאך אז אנשי כנסת הגדולה און שמעון הצדיק וכו׳ האבן יעדערער געזאגט מערער ווי שלשה דברים; אעפ"כ דא אין דעם ערשטן פרק פון אבות ברענגען זיך נאר שלשה דברים וואס זיי האבן געזאגט, וואס פון דעם איז פארשטאנדיק אז די הדגשה אין (אנהויבס) פרקי אבות, וואס עיבנו איז "מילי דחסידותא"[167] דארף זיין בענין שלשה.

אויך: עס זיינען דא אנדערע ענינים וואס ברענגען זיך אין תורה אין א מספר מיוחד - ווי אחד, מאה, רבבה וכיו"ב, און אויך דער מספר פון שלשה [ביז אז מ׳געפינט אויך די

- הדגשה -

---

165) משנה ב. 166) משנה יח. 167) ב"ק ל, א.

הדגשה אויפן מספר שלשה אין א גאנצן פרק אין תושבע"פ, אין מס׳ ברכות וואו א גאנצער פרק[168] הויבט זיך אן "שלשה שאכלו כו׳"] -

אעפ"כ זעט מען אז אין (דעם גאנצן ערשטן פרק פון) פרקי אבות, "מילי דחסידותא", איז מודגש דוקא דער מספר שלשה.

דארף מען פארשטיין וואס איז דער ענין אין "מילי דחסידותא" פון שלשה[169]?

נא. די איינציקע משנה אין דעם ערשטן פרק פון אבות וואס רעדט ניט וועגן שלשה ענינים (הוראה) - איז משנה ט (לויט חלוקת המשניות פון דעם אלטן רבי׳ן):

"שמעון בן שטח אומר הוי מרבה לחקור את העדים והוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר".

וואס דא זיינען פאראן לכאורה מערניט ווי צוויי ענינים (הוראות): "הוי מרבה לחקור את העדים" און "והוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר".

דארף מען פארשטיין ווי שטימט דאס מיט שאר המשנות אין דעם פרק?

און אויך: וואס איז דער ענין פון "מילי דחסידותא" אין דער משנה?

וכפי שיתבאר לקמן.

נב. וויבאלד אז ס׳איז דער שבת נאך אחרון של פסח - איז כאן המקום צו משלים זיין וואס מ׳האט גערעדט אחרון של פסח[170] וועגן מצות כתיבת ספר תורה, וואס מ׳האט ניט מבאר געווען בשלימות.

ובפרט אז דאס האט אויך א קשר מיט דעם וואס עס שטייט אין אנהויבס פון דער ערשטער משנה פון פרקי אבות: "משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע כו׳".

וואס בפשטות גייט "ומסרה ליהושע" אויף תושבע"פ, ביז אויף "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש" וואס איז אלץ "ניתן למשה מסיני"[171].

- ס׳איז -

----

168) ז׳. 169) ראה גם שיחת אור ליום ג׳, בדר"ח אייר ש.ז. 170) ס"פ ואילך. 171) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. וראה מקומות שנסמנו בלקו"ש ח"י אלול תש"מ בהערות 20-21.

ס'איז דאך אבער "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"[172], איז אלץ וואס שטייט אין תושבע"פ, וואס "מסרה ליהושע" איז כלול אין די תורה וואס "משה קיבל" מסיני, אין תושב"כ.

וואס בפשטות איז תושב"כ - א ספר תורה.

נג. מ'האט דעמולט געבראכט א המון דברים תמוהים וואס זיינען דא אין דער מצוה פון כתיבת ספר תורה:

דער דין איז[173], אז "מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו כו'" -

אעפ"כ געפינט מען ניט בדורנו זה, און אויך ניט אין דורות שלפנ"ז - אז אלע אידן זאלן מקיים זיין די מצוה פון "לכתוב ספר תורה".

ניט נאר וואס אידן בסוג פון "חוטב עציך" און "שואב מימיך" זיינען ניט מקיים די מצוה - נאר אפילו גדולי ישראל וואס זיינען מדקדק אין אלע מצוות האבן אויך ניט אלע מקיים געווען די מצוה!

נד. פארענטפערט מען, ע"פ דברי הרא"ש[174] (געבראכט אין טור[175] און אין שו"ע[176]), אז "האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן",

והטעם לזה: בדורות הראשונים, ווען "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב"[177], און "היו כותבים ס"ת ולומדים בה"[178], דעמולט איז געווען די מצוה לכתוב ס"ת; אבער בזמן הזה, ווען "עת לעשות לה' - הפרו תורתך"[179], און מ'האט מתיר געווען כתיבת תושבע"פ[180] כולל ספרים וכו', און מ'לערנט אין די ספרים - דעריבער איז האידנא די מצוה "לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן".

דאס איז אבער אויך ניט פארשטאנדיק:

עס זיינען דא די וואס לערנען[181], אז דער רא"ש קומט שולל זיין די מצוה פון לכתוב ס"ת, "שהמ"ע נאמר דוקא באלו ("חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן") ולא בס"ת", ווייל בזמננו זה, ווען מ'לערנט סיי-ווי פון מפרשים און ספרים (און ניט אין א ס"ת), איז "למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת בחנם ללמוד מתוכן שלא לצורך", ווארום ס'איז ניט קיין כבוד פאר

- דער -

---

172) ראה תענית ט, א. 173) מקומות שנסמנו לעיל הערה 31. 174) בהל' קטנות שלו ריש הל' ס"ת. 175) שבהערה 31. 176) שבהערה 31 ס"ב. 177) גיטין ס, ב. 178) ל' הטור שם. 179) תהלים קיט, קכו. 180) גיטין שם. פרישה לטור שם. 181) דו"פ - הובא בש"ך שם סק"ה. וראה שאגת ארי' סל"ו ס"ל.

דער ספר תורה אז מ'זאל איר עפענען און לערנען אין איר, און טאמער אין מיטן לערנען וועט עפעס ניט זיין פארשטאנדיק וועט מען דארפן לויפן צו געפינען אין ספרים דעם פירוש פון דעם וואס עס שטייט אין דער ס"ת - וואס לויט דעם בלייבט ניט פארשטאנדיק:

מ'זעט ניט בפועל אז אלע אידן זאלן שרייבן "חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן"?

[ועאכו"כ לויט דעם ב"י [182] (און אזוי האלטן כו"כ[183]) אז דער רא"ש "לא בא לפטור אותנו מכתיבת ס"ת", ס'איז מערניט וואס האידנא קומט צו (אז נוסף צו שרייבן א ס"ת איז די מצוה אויך) "לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" - איז זיכער ניט פארשטאנדיק, ווארום מ'זעט ניט אז מ'זאל שרייבן א ס"ת].

נה. די "מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ספר תורה לעצמו" לערנט מען אפ פון דעם פסוק "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם",

וואס פון דעם פסוק איז פארשטאנדיק אז דער תכלית פון מצות כתיבת ס"ת איז כדי עס זאל זיין דער לימוד, דער "ולמדה את בנ"י"[184].

וואס מצד דעם איז דא די שאלה (ווי מ'האט געפרעגט אחש"פ[185]), וואס לע"ע האב איך אויף דעם ניט געפונען קיין ענטפער:

נוסף צו דער מצוה על כאו"א לכתוב ס"ת, איז אויך פאראן א מצוה מיוחדת על המלך "לכתוב ספר תורה אחד לעצמו לשם המלך יתר על ספר שיהי' לו כשהוא הדיוט"[186].

ד.ה. אז דער מלך דארף שרייבן צוויי ספרי תורה, איין ס"ת אלס הדיוט (ווי יעדער איד דארף שרייבן), און איין ס"ת אלס מלך.

און דער דין איז, אז די ס"ת וואס ער האט אלס הדיוט "מניחו בבית גנזיו", און די ס"ת וואס ער האט אלס מלך "והי' עמו המיד כו'", און אין דער ס"ת דארף ער לערנען.

וואס ע"פ האמור לעיל איז דאס אינגאנצן ניט פאדשטאנדיק:

דער הכלית פון מצות כהיבת ס"ת איז דער "ולמדה",

- איז -

---

182) לשו"ע שם. 183) עט"ז, מ"מ ריש הל' ס"ת, ט"ז, ש"ך, לשו"ע שם. מנ"ח בסופו. 184) ראה טור שם. 185) ספ"ג. 186) רמב"ם הל' ס"ת פ"ד ה"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

ביז אז דער דין איז (לדעת כמה[187]) אז אויב איינער האט געשריבן א ס"ת און דערנאך נאבדה וכיו"ב - דארף ער שרייבן נאך א ס"ה, ווארום דער הכליה פון דער ס"ה, דער "ולמדה", האט זיך ניט אויסגעפירט -

איז ווי פאסט אז די ס"ה וואס דער מלך האט אלס הדיוט (ניט אלס מלך) איז "מניחו בבית גנזיו", וואס דארטן קען ער ניט לערנען אין דעם - דער הכלית איז דאך אז עס זאל זיין "ולמדה" אין דער ס"ה?!

מ'קען ניט זאגן אז "מניחו בבית גנזיו" דערפאר וואס דער מלך האט א ברירה און קען לערנען אין דער צווייטער ס"ה וואס ער האט (אלס מלך) - ווארום אויך יעדערער קען האבן די ברירה פון האבן א ס"ה וואס "הניחו לו אבותיו" און אין איר לערנען - און אעפ"כ זאגט מען אז ער דארף שרייבן א ס"ה און דוקא אין דער ס"ת וואס ער האט געשריבן זאל ער לערנען.

נו. ע"פ הנ"ל, אז דער הכליה פון מצות כתיבת ס"ה איז דער "ולמדה" - ווערט פארענטפערט נאך א זאך וואס מ'האט דעמולט געפרעגט: פארוואס מאכט מען ניט קיין ברכה אויף דער מצוה פון כתיבת ס"ת?

און מ'האט געענטפערט, אז וויבאלד דער הכליה פון מצוה כתיבת ס"ת איז דער "ולמדה", ד.ה. אז דער "ולמדה" איז דער גמר המצוה - איז דאך דער כלל בא ברכת המצוות[188]. אז מ'מאכט ניט קיין ברכה ביז נאך דעם גמר המצוה, ווי דער אלטער רבי ברענגט אין הלכות סוכה "העושה סוכה .. אינו מברך על עשייהה דהיינו שאינו מברך אקב"ו לעשות סוכה כמו שמברכים על עשיית שאר כל המצוות לפי שעשייתה אינה גמר המצוה" - דערפאר מאכט מען ניט קיין ברכה בשעת כתיבת ס"ה, ביז מ'האט אויך דעם גמר המצוה, דעם "ולמדה", און דעמולט מאכט מען טאקע א ברכה - ברכת התורה וכו' [189] (ווי גערעדט דעמולט).

האט מען אויף דעם געפרעגט[190]: אונזער פאל, די מצוה פון כתיבת ס"ת איז ניט בדומה צו דעם פאל פון עשיה סוכה, וואס דער אלטער רבי זאגט אז מ'מאכט ניט קיין ברכה "לפי שעשייתה אינה גמר המצוה", ביז דער ישיבה בסוכה בפועל - ווארום עשיית הסוכה איז טאקע ניט קיין מצוה בפ"ע, ישיבה בסוכה איז א חלק פון דער מצוה; משא"כ כתיבה ס"ה איז א מצוה בפ"ע, אן דעם עניין פון "ולמדה", לימוד התורה איז א מצוה בפ"ע - האט מען אויף דער כתיבה אליין שוין געדארפט מאכן א ברכה?

- איז -

---

187) מקומות שנסמנו לעיל הערה 32. 188) רמב"ם הל' ברכות פי"א ה"ח. 189) ראה שו"ת חת"ס או"ח סנ"ב.
190) הערות וביאורים - אהלי תורה גליון כג (פט).

איז דער ענטפער אויף דעם - אז עס זיינען דא מפרשים (ווי געדערט פריער (ס"י)) וואס לערנען אז אויך עשיית סוכה איז א מצוה בפ"ע (אן דעם עניין פון ישיבה בסוכה) [וע"ד מצות עשיית הלולב, ווי עס שטייט אין ירושלמי[191],

ביז אז ס'איז דא א אתרוג וואס האלט אז אפילו אויב איינער וועט ניט קענען (מאיזה סיבה) זיצן אין סוכה במשך כל שבעה ימי הסוכות איז ער מחוייב צו בויען א סוכה מצד דעם "חג הסוכות תעשה לך" כנ"ל (ס"י)] -

און אעפ"כ זאגט דער אלטער רבי אז "אינו מברך על עשייתה .. לפי שעשייתה אינה גמר המצוה, שעיקר המצוה הוא לישב בה בחג" -

עד"ז איז אויך בנוגע צו מצות כתיבת ס"ת, אע"פ וואס די כתיבה איז א מצוה בפ"ע, וויבאלד אבער אז די כוונה בזה איז דער "ולמדה", מאכט מען ניט קיין ברכה בשעת הכתיבה.

ולאידך גיסא: דער "ולמדה" איז א חלק פון מצות כתיבת ס"ת, פון "כתבו לכם את השירה הזאת", און ניט אז מצות כתיבת ס"ת איז א מצוה בפ"ע און "ולמדה" איז א מצוה בפ"ע,

דאס הייסט (אין אנדערע ווערטער): ס'איז דא א מצוה בפ"ע פון לימוד התורה; און ס'איז אויך דא אן עניין פון לימוד התורה ("ולמדה") וואס איז א חלק פון מצוה כתיבת ס"ת,

און דערפאר, איז אע"פ וואס ס'איז שוין געווען די כתיבה פון דער ס"ת, מאכט מען ניט קיין ברכה, וויבאלד ס'איז נאך ניט געווען דער גמר המצוה, דער "ולמדה".

נז. עס בלייבט נאך אבער די עיקר המי' (הנ"ל), אז אע"פ וואס "האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" - זעט מען ניט אז מ'זאל דאס מקיים זיין בפועל?

און מ'קען לכאורה ניט ענטפערן אז וויבאלד היינט לערנט מען (ע"פ רוב) אין געדרוקטע ספרים, במילא איז מען האידנא יוצא די מצוה דורך קויפן געדרוקטע ספרים - ווארום דער לשון הרא"ש איז "מצוה לכתוב חומשי תורה כו'", און בנוגע צו דפוס איז דא א גאנצע שקו"ט צי דאס איז אן עניין פון כתב ע"פ תורה (בנוגע צו שטרות און גיטין וכיו"ב)[192].

ביז נאכמער: עס קען גאר זיין אז דער מדפיס פון דעם ספר, אדער דער וואס שטעלט אויס די אותיות פון דעם ספר - וכיו"ב -

191) ברכות פ"ט ה"ג. וראה לקו"ש שנסמנו לעיל הערה 33.
192) ראה בארוכה שד"ח קונטרס באר בשדה, פאה השדה מערכת ד כלל לח.

וכיו"ב - איז אפילו ניט קיין בן בריה[193]! היינט ווי קען מען זאגן אז דורך דעם איז מען מקיים די מצוה?!

נח. מ'קען אויך ניט ענטפערן אז מ'איז מקיים די מצוה פון כתיבת ס"ת דורך מגי' זיין איין אות אין דער ס"ת, ווי דער רמב"ם זאגט[194] אז "כל המגי' ספר תורה ואפילו אות אחת הרי הוא כאילו כתבו כולו" -

וואָרום פונקט ווי מ'זעט ניט אז כ'זאל אליין שרייבן א ס"ת, זעט מען ניט אז מ'זאל מהדר זיין צו מגי' זיין אן אות אין א ס"ה.

נאכמער: ס'איז ידוע אז אין (זמן פון) ימי הביניים איז איינער פון די מגיהים פון ספרים געווען א משומד ר"ל!

נט. אויך דארף מען פארשטיין לויטן דעת הרא"ש הנ"ל אז "האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ופירושיהן":

אפילו די אידן וואס האבן מחדש געווען חידושים אין תורה און מחבר געווען ספרים - זעט מען ניט אז זיי זאלן שרייבן אויך חומשים און משניות און אגדות וכו', ווי דברי הרא"ש אז האידנא באשטייט די מצוה פון "לכתוב חומשי תורה ומשנה וכו'".

ס. ויש לומר דעם ביאור בכל זה:

די אלע פרטים פארבונדן מיט דער מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם" ווי דאס איז געווען אמאל - צו שרייבן א ספר תורה - זיינען בלשון הש"ס (אין דער משנה אין סוף מכות[195] ובכ"מ) "לא מן השם הוא", זיי זיינען ניט נוגע צו דער עצם מצוה (וועגן וועלכע מירריידן) פון "כתבו לכם גו'" (זיי זיינען מערניט נוגע צו די דינים פון שרייבן א ס"ת), און דערפאר ווי די מצוה איז האידנא - "מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן", זיינען די פרטים ניט נוגע.

וועט מען עס פארשטיין בהקדים דעם ביאור אין דעם מושג פון "לא מן השם הוא".

וואס דער מושג פון "לא מן השם הוא" וועט מען גרינגער פארשטיין מיט א דוגמא:

ביום טוב איז דא דער חיוב פון "מועדים לשמחה", צו

- זיין -

----

193) ראה שו"ת שלמת יוסף (להרוגרצ'ובי) סכ"ב ס"א.
194) הל' ס"ת שם ה"א. 195) כא, ריש ע"ב.

זיין בשמחה, וואס דאס טוט מען אויף (ביי אנשים) דורך עסן בשר און טרינקען יין ביו"ט, וואס "אין שמחה אלא בבשר" און "אין שמחה אלא ביין"[196].

דער אלטער רבי פסק'נט [197] אז דער חיוב מדאורייתא צו עסן בשר איז נאר געווען בזמן שביהמ"ק הי' קיים, וואס דעמולט "היו אוכלין בשר שלמים לשמחה", אבער איצטער בזמן הזה, שאין ביהמ"ק קיים "אין יוצאים ידי חובה שמחה (מדאורייתא) אלא ביין", "אבל בשר אין לנו חיוב (מדאורייתא, נאר מדרבנן) לאכול עכשיו כיון שאין לנו בשר שלמים";

אבער אנדערע [198] לערנען אז אויך בזמן הזה איז דער חיוב (מדאורייתא) עסן אויך בשר, פונקט ווי דער חיוב פון עסן בשר שלמים בזמן הבית, דערפאר וואס "אין שמחה אלא בבשר".

ס'איז אבער פארשטאנדיק בפשטות, אז אע"פ וואס דער חיוב פון עסן בשר ביו"ט בזמה"ז (לדעת אלו וואס האלטן אז דאס איז מדאורייתא) איז אזוי ווי מ'האט געגעסן בשר שלמים אין מקדש - איז דאס (דער חיוב פון עסן בשר בזמה"ז) אבער ניט פארבונדן מיט די אלע גדרים וואס זיינען געווען אין עסן בשר שלמים (בזמן הבית): מ'דארף עס ניט עסן בב' ימים ולילה א', ווי דער דין איז בנוגע צו אכילת הקרבן [199] כולל אויך אכילת בשר שלמים, און ניט דוקא א כהן מעג דאס עסן, און מ'דארף דאס ניט עסן דוקא בטהרה און אין בית המקדש וכו'.

וההסברה בזה איז אויך בפשטות:

די מצוה דא איז שמחת יו"ט, ניט אכילת בשר שלמים, ס'איז מערניט וואס די וועג צו מקיים זיין שמחת יו"ט איז - דורך עסן בשר (ווייל "אין שמחה אלא בבשר"), אבער די גאנצע זאך פון אכילת בשר איז צוליב ברענגען דעם אדם האוכל צו שמחה,

איז בזמן שביהמ"ק הי' קיים, ווען אכילת בשר איז באשטאנען פון עסן בשר שלמים - האט דער בשר געדארפט געגעסן ווערן לויט אלע גדרים און דינים וחיובים פון עסן א קרבן (שלמים) - בב' ימים ולילה א', ע"י כהן, אין ביהמ"ק, בטהרה וכו'.

דאס זיינען אבער אלע דינים וגדרים אין אכילת בשר שלמים, ניט אין שמחת יו"ט וואס איז נוגע דא.

- ד.ה. -

----

196) פסחים קט, א. 197) סתקכ"ט ס"ז. 198) רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. יש"ש ביצה פ"ה ס"ה. 199) זבחים נו, ב. רמב"ם הל' מעה"ק פ"י ה"ו.

ד.ה. אז די דינים און גדרים פון אכילת בשר שלמים איז "לא מן השם הוא", דא איז ניט נוגע דער אכילה פון בשר שלמים, ניט דאס איז דער טעם אויף דער מצוה פון עסן בשר ביו"ט, און דאס איז ניט א חלק פון דער מצוה; דא איז נאר נוגע שמחה יו"ט, און דאס איז דער טעם אויף דער מצוה פון אכילה בשר.

און דעריבעד בזמן הזה, ווען ס'איז ניטא דער ענין פון בשר שלמים - איז דער חיוב עסן בשר סתם, וואס אויך דאס ברענגט צו שמחה, און דאס קען מען עסן אפילו ביום ג' (ניט בב' ימים ולילה א'), און אין חו"ל ובטומאה וכו' (ווארום דאס האט ניט אין זיך די גדרים פון בשר שלמים).

סא. נאך א דוגמא לזה:

רז"ל זאגן[200] אז "תפלות כנגד תמידין תקנום", און אזוי ווי זמן הקרבת התמידין איז געווען בבוקר און בין הערביים, אזוי דארף אויך זיין א תפלה בבוקר (שחרית) און א תפלה בין הערביים (מנחה).

ס'איז אבער א דבר הפשוט, אז הגם די תפלות זיינען "כנגד תמידין" - האבן זיי אבער נים די זעלבע דינים און גדרים וואס קרבנות תמידין האבן: תפלה דארף ניט מתפלל זיין דוקא א כהן, ווי הקרבת התמידין (ווי אלע קרבנות) איז דוקא ע"י כהן און ניט קיין לוי, ישראל, גר אדער קטן; אזוי אויך דארף תפלה ניט האבן קיין זאלצן ווי קרבנות דארפן האבן, כפשוט, ועד"ז אלע אנדערע דינים און גדרים וואס זיינען פארבונדן מיט קרבנות דארפן ניט זיין בא תפלה -

ווארום די אלע דינים און גדרים בא קרבנות תמידין - איז א דין אין קרבנות, ניט אין דעם ענין פון תמידין (וואס כנגדם תקנו תפלות), ס'איז מערניט וואס בזמן שביהמ"ק הי' קיים איז די עבודה געווען מיט קרבנות תמידין, האט מען דאס געדארפט טאן לויט אלע פרטי הדינים וגדרים וואס קרבנות האבן, אבער נאר אלס דין אין קרבנות;

אבער דערנאך ווען קרבנות בפועל זיינען בטל געווארן און די עבודה באשטייט פון תפלה (וואס "כנגד תמידין תקנום"), איז א דבר הפשוט אז דאס דארף ניט טאן דוקא א כהן און דאס דארף ניט האבן זאלצן וכיו"ב, ווי א קרבן דארף זיין.

ד.ה. אז דאס וואס תפלות כנגד תמידין תקנום, דאס וואס תפלות האבן א צד השוה מיט קרבנות תמידין - איז בלויז אין

- דעם -

----

200) ברכות כו, ב.

דעם ענין התמידין, אז די תפלות זיינען בזמנם פון די קרבנות תמידין, אבער די דינים וגדרים הנ"ל זיינען ניט אין גדר "תמידין", נאר אין גדר "קרבנותה" - זיינען די י במילא ניטא בא תפלות (וואס כנגד תמידין הקנום).

און דערפאר איז אויך לאידך גיסא - עס זיינען דא ענינים און תפלות וואס זיינען ניטא אין קרבנות, ווי דער ענין פון השלומין, אז אויב מ'האט פארפעלט א תפלה, קען מען דאס שפעטער משלים זיין, משא"כ אין קרבנות איז אויב עבר זמנו בטל קרבנו[201].

סב. עד"ז וועט מען פארשטיין בנוגע צו דער מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם":

די מצוה באשטייט ניט פון דעם אז מ'זאל שרייבן א ס"ת, נאר אז מ'זאל האבן די תורה בכדי קענען לערנען אין איר, "ולמדה".

וואס דערפאר איז לדעת כמה[202] אויב מ'שרייבט א ס"ת ונאבדה וכו' דארף ער שרייבן נאך א ס"ה, וויבאלד אז עס האט געפעלט דער "ולמדה" אין דער ס"ת (וואס ער האט געשריבן).

וויבאלד אבער אז בדורות הראשונים איז די איינציקע וועג ווי צו לערנען תורה איז געווען פון א ספר תורה, און "דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרן בכתב" - האט מען געדארפט דעמולט האבן א ספר תורה בכדי מקיים זיין די מצוה, און וויבאלד אז מ'האט געדארפט האבן א ספר הורה, דארף מען דאס שרייבן מיט געוויסע דינים און גדרים[203], זי דארף זיין געשריבן דוקא (כתיבה), און געשריבן אין כתב אשורי, און אין לה"ק, זי דארף געשריבן ווערן לשמה, און זי דארף האבן עיבוד און שרטוט וכו' - האט מען געדארפט מקיים זיין די אלע פרטי הדינים וגדרים בכדי האבן א ס"ת אין וועלכער צו לערנען, און דערפאר איז דעמולט געווען די מצוה "לכתוב ספר תורה", ווארום "לכתוב" איז א תנאי אין דין ס"ת,

און וויבאלד אז "דבר הכתוב בהווה"[204] - דערפאר שטייט אין פסוק "כתבו לכם את השירה הזאה ולמדה", ווארום דעמולט האט מען מקיים געווען די מצוה דורך שרייבן א ס"ת,

אבער די אלע דינים וגדרים - זיינען אין דין ספר תורה, ניט אין דער מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו'",

- דאס -

---

201) ברכות שם, א (ע"פ גירסת תוס' ד"ה איבעיא - שם).
202) נסמנו לעיל הערה 32. 203) רמב"ם שם ה"ד ואילך.
204) ב"ק נד, ב (במשנה). ובכ"מ.

ראס איז ניט קיין חלק פון דער מצוה, ס׳איז מערניט וואס בדורות הראשונים האט מען געמוזט האבן א ס"ת בכדי צו מקיים זיין די מצוה (ווארום אין דעם האט מען דעמולט געלערנט), האט מען געדארפט טאן אלע פרטי הדינים פארבונדן מיט א ס"ת, שרייבן איר וכו׳.

האידנא אבער, ווען מ׳האט מתיר געווען כתיבת תושבע"פ און מ׳לערנט (ניט אין א ס"ת, נאר) אין ספרים [און א ס"ת, בזה"ז, דארף מען האבן נאר אויף קריאת התורה בציבור] - באשטייט די מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו׳" אין "לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן", און די מצוה איז ניט פארבונדן מיט די דינים און גדרים פון א ס"ת, ווארום די דינים זיינען א דין אין ס"ת, ניט קיין חלק פון מצוה און דין "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו׳".

ד.ה. אז די אלע דינים וגדרים אין דעם ענין פון א ס"ת אין דער מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת גו׳" זיינען "לא מן השם הוא": אין דער מצוה איז ניט נוגע אז מ׳זאל שרייבן דוקא א ס"ת, א ס"ת איז ניט דער טעם אויף דער מצוה, און די אלע דינים וגדרים פארבונדן מיט א ס"ת זיינען ניט קיין חלק פון דער מצוה, זיי זיינען נוגע מערניט ווי צו דין ספר תורה.

ד.ה. אז דער אופן ווי מ׳איז מקיים האידנא די מצוה פון "כתבו לכם גו׳ ולמדה", דורך "לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" האט א צד השוה מיט דעם אופן ווי מ׳האט מקיים געווען די מצוה אמאל דורך "לכתוב ס"ת", אז דורך דעם קומט מען צו מקיים זיין די מצוה פון "ולמדה", ובמילא איז פונקט ווי מ׳האט עס אמאל מקיים געווען דורך שרייבן א ס"ת;

אבער זיי זיינען ניט ענליך אין אלע פרטים: ס"ת האט אין זיך כו"כ דינים וואס זיינען פארבונדן מיט ס"ת, ניט מיט דער מצוה פון "כתבו לכם גו׳ ולמדה", וואס ס׳איז פארשטאנדיק בפשטות אז די אלע דינים וואס זיינען פארבונדן דוקא מיט א ס"ת (ניט מיט דער מצוה פון "כתבו לכם גו׳ ולמדה") האבן זיך ניט איבערגעטראגן צו דער מצוה האידנא.

סג. אין אנדערע ווערטער:

די מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו׳", ווי דאס איז האידנא - "לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" - לערנט מען אפ פון מצות כתיבת ס"ת ניט אין אן אופן פון "דון מינה ומינה", נאר אין אן אופן פון "דון מינה ואוקי באתרא"[205]:

- מ׳לערנט -

----

205) שם כה, ב. וש"נ.

מ'לערנט דערפון אפ נאר דעם ענין אז מ'דארף האבן תורה אין וואס צו לערנען ("דון מינה"); אבער ניט כל פרטי הדינים וגדרים וואס זיינען פארבונדן מיט א ס"ת דוקא (ס'איז "ואוקי באתרא").

סד. ויש להוסיף המתקה והסברה בהנ"ל ע"ד דעם ראגאטשאווער אין דעם ענין פון פועל פעולה און נפעל[206].

אין יערער זאך אין תורה איז דא דער ענין - אז די זאך איז אויפגעמאכט און איז פאראן, וואס דאס איז דער מושג פון "נפעל", אז די זאך איז פאראן.

דערנאך זיינען דא ענינים אין תורה וואו ס'איז נוגע ניט נאר דער נפעל, נאר עס מוז אויך זיין די מציאות פון א פעולה אז די זאך ווערט געטאן.

און דערנאך זיינען דא ענינים אין תורה וואס עס מוז זיין ניט נאר דער נפעל און פעולה, נאר אויך דער פועל, דער אדם וואס טוט די פעולה.

וואס בכללות - איז א זאך אין תורה וואס איז מער קדוש, איז דארטן מער נוגע ניט נאר דער נפעל (אז די זאך איז פאראן), נאר אויך די פעולה און פועל: ס'זאל זיין א פעולה וואס ווערט געטאן, און אן אדם הפועל וואס איז ראוי צו טאן די פעולה, ווארום אין דערויף איז הלוי די קדושה.

משא"כ א זאך וואס איז ניט אזוי קדוש - איז ניט אזוי נוגע די פעולה און פועל, ס'איז (בעיקר נוגע אז ס'איז דא די מציאות הדבר הנפעל.

סה. א ראי' דערצו האט מען פון דעם וואס חירם מלך צור, וואס איז געווען א גוי, האט געהאלפן שלמה המלך בויען דעם ביהמ"ק, ער האט געבראכט עצי ארזים, געשיקט גוים העלפן בויען וכו'[207].

פרעגט מען אויף דעם די שאלה: היתכן אז גוים זאלן העלפן בויען דעם בית המקדש?!

איז איינער פון די ביאורים אין דעם:

דא רעדט זיך נאך איידער דער ביהמ"ק איז געווארן א בנין קדוש, וואס דאס איז געווארן ערשט נאך דעם גאנצן בנין, עס האנדלט זיך וועגן בויען א בנין בפשטות פון עניני חול, דארף מען אויף דעם האבן כסף וזהב און ארזים וכו' ובמילא איז דא נוגע נאר דער נפעל, אז עס זאל זיין כסף וזהב און ארזים וכו' מיט וואס צו בויען דעם בנין,

- איז -

---

206) ראה מפענ"צ פי"ב. 207) מ"א ה, טו ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

איז בבילא קיין נפק"ם ניט ווער עס ברענגט עס און ווער טוט עס, אפילו אויב דאס איז מעשה קוף, אדער מעשה ב"נ - מאכט ניט אויס, וויבאלד אז דער נפעל איז דא.

סו. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין בנדו"ד:

אין דער מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו'" איז נוגע דער נפעל אז עס זאל זיין תורה אין וועלכע מ'זאל לערנען.

איז אין די דורות הראשונים, ווען מ'האט געלערנט אין א ס"ת, איז בכדי צו האבן דעם נפעל פון א ס"ת (אין וועלכע צו לערנען), איז נוגע אויך די פעולה און דער פועל - ווארום א ס"ת איז א דבר קדוש, וואו ס'איז נויטיק אז די פעולה און דער פועל זאלן זיין ווי עס דארף צו זיין, ווי דאס איז בפשטות ביי א ס"ת, אז דארטן איז נוגע די אלע פרטים ווי די פעולה ווערט געטאן - כתיבה, בכתב אשורי, כתיבה לשמה, עיבוד ושרטוט וכו' (כנ"ל בארוכה), און נוגע ווער דער אדם הפועל איז, ער זאל זיין ניט קיין קטן, ניט קיין גוי וכו', נאר דוקא א גדול, און אז ער זאל מכוון זיין די ריכטיקע כוונה;

אבער, כאמור, דאס איז אלץ א חלק פון דין ס"ת (מצד קדושתה);

משא"כ אבער אין דער מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה" איז נוגע (בעיקר) דער נפעל, אז ער זאל האבן תורה אין וועלכע עס וועט זיין "ולמדה" - איז קיין נפק"מ ניט ווי דער נפעל ווערט, קיין נפק"מ ניט וואס די פעולה איז געווען, און ווער דער פועל איז געווען, ס'איז נאר נוגע אז די זאך זאל זיין; אפילו אויב דאס ווערט ע"י מעשה קוף, מעשה קטן, מעשה פון א ב"נ, אז א גוי דרוקט אפ דעם ספר וכיו"ב - איז דאס מדבעי וויבאלד אז מ'האט די זאך, דעם ספר אין וואס צו לערנען.

סז. און אע"פ אז עס שטייט אין פסוק אז די מצוה איז "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו'", וואס דאס מיינט דאך לכאורה אז די מצוה איז אז מ'דארף טאן א פעולה פון שרייבן ("כתבו לכם"), ניט נאר אז מ'דארף האבן תורה אין וואס צו לערנען ("ולמדה") -

איז אבער דער לשון "כתבו" בלשון ההורה לאו דוקא דער פירוש אז די מצוה איז שרייבן ממש, דאס קען מיינען אז מ'זאל האבן די זאך, ע"ד ווי די גמרא [208] זאגט אז דאס וואס

- עס -

----

208) גיטין כג, א.

עס שטייט [209] "וכתב" מיינט דאס (ניט כתיבה נאר) זהיכה.

און ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו מצוה קביעת המזוזה - אז דער לשון וואס שטייט אין תורה פון וואנעט מ'לערנט אפ די מצוה איז - "וכתבתם על מזוזות"[210], וואס דאס מיינט דאך ניט אז די מצוה איז די כתיבה, נאר - אז עס דארף זיין לקבוע מזוזה (ס'איז מערניט יואס בכדי האבן א מזוזה צו קובע זיין דארף מען איר פריער שרייבן ווי דער דין איז אז עס דארף זיין כתיבה סת"ם).

זעט מען אז עס קען שטיין דער לשון כתיבה אין תורה, און עס זאל ניט מיינען אז עס דארף זיין כתיבה.

און דער טעם פארוואס עס שטייט אין פסוק דוקא דער לשון "כתבו לכם גו'", הגם אז די מצוה איז ניט די כתיבה, נאר אז מ'זאל האבן תורה אין וואס צו לערנען -

איז דערפאר וואס "דיבר הכתוב בהווה", און איידער מ'האט מהיר געווען שרייבן תושבע"פ האט מען געלערנט אין א ס"ת, איז די מצוה געווען צו האבן א ס"ה - וואס א ס"ת דארף מען דוקא שרייבן.

סה. ע"פ כל הנ"ל איז פארשטאנדיק ווי כאו"א איז האידנא מקיים די מצוה פון "כתבו לכם גו' ולמדה" דורך באקומען "הומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" און לערנען אין זיי, ווי דער רא"ש זאגט.

די מצוה באשטייט פון האבן תורה אין וועלכע עס וועט זיין "ולמדה" און לערנען אין זיי בפועל.

אבאל. ווען מ'האט געלערנט תורה אין א ס"ת, האט מען מקיים געווען די מצוה דורך האבן א ס"ת. וואס דאס איז פארבונדן מיט כמה דינים, מיט א פעולה און א פועל, אז עס דארף זיין כתיבה וכו' (כנ"ל):

האידנא. אבער. ווען מ'לערנט תורה אין ספרים, זיינען ניט נוגע די אלע פרטים וואס זיינען פארבונדן מיט א ס"ת, ס'איז נאר נוגע דער נפעל, אז עס זאל זיין תורה (ספרים וכו') און מ'זאל אין דעם לערנען, ווארום נאר אין דעם באשטייט די מצוה פון "כתבו לכם גו' ולמדה".

און דערפאר איז קיין נפק"מ ניט צי די ספרים וכו' זיינען געשריבן געווארן, אדער געדרוקט געווארן, און אפילו דורך א גוי וכו' - ווארום אפילו אויב דאס איז מעשה קוף איז דאס אויך גוט, וויבאלד אז ס'איז נאר נוגע צו

- האבן -

----

209) תצא כד, א. 210) ואתחנן ו, ט.

הנחה הת' בלתי מוגה

האבן די ספרים וכו' בפועל, און מ'זאל אין דעם לערנען.

סט. און דערפאר אויך, וויבאלד אז האידנא האט די מצוה ניט די אלע פרטים וואס זיינען פארבונדן מיט א ס"ת -

איז די מצוה האידנא א סאך גרינגער צו מקיים זיין - ווארום מ'דארף ניט אנקומען צו דעם גאנצן ענין פון שרייבן א ס"ת,

וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט אן עבל רב כנראה במוחש: מ'דארף דערצו האבן מכון, און דערנאך געפינען א סופר, און דער סופר דארף אפזיצן חודש נאך חודש שרייבן די ס"ת,

ווארום א ס"ת דארף מען שרייבן א גאנצע, "איך כוהבין" את התורה פרשיות פרשיות" (ווי דער רמב"ם 211 זאגט) - בכדי אז די ס"ת זאל זיין א כשר'ע און בשליכות, דארף מען דארטן האבן פון דעם בי"ת אין "בראשית" ביז דעם אות האהרונה, דער למ"ד אין "לעיני כל ישראל" וכו':

משא"כ האידנא, ווען מ'איז מקיים די מצוה (ניט דורך שרייבן א ס"ת, נאר) מיט "לכתוב חומשי הורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" און אין דעם לערנען, האט מען ניט דעם גאנצן עמל רב פארבונדן מיט שרייבן א ס"ת,

און מ'האט ניט דעם גדר און הנאי פון "איך כוהבין את התורה פרשיות פרשיות" - דערפאר איז מען מקיים די מצוה בשלימותה דורך האבן איין חומש, איין ספר וכו'.

ווי ס'איז פארשטאנדיק אויך פון דעם וואס דער רא"ש זאגט אז "האידנא לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן":

קיינער וועט ניט זאגן אז דער פירוש אין דעם רא"ש איז, אז יעדער איינער דארף שרייבן אדער האבן אלע חומשים און אלע משנות און אלע גמרות און אלע זייערע פירושים בכדי מקיים זיין די מצוה!

נאר ס'איז זיכער אז דורך האבן איין חומש וכו', און דורך לערנען ("ולמדה") אפילו איין אות אין דעם חומש וכו' (כדלקמן) - איז מען מקיים די מצוה.

ע. ועד"ז - וויבאלד אז די מצוה איז צו האבן ספרים און אין זיי לערנען ("ולמדה") (וואס האידנא באשטייט דאס פון האבן "חומשי הורה כו'" און אין דעם לערנען) - איז פאר-

- שטאנדיק -

---

211) רמב"ם שם ה"א.

שטאנדיק בפשטות אז ס'איז ניט דער פירוש אז מען איז מקיים די מצוה דוקא ווען מ'לערנט כל התורה כולה, נאר גלייך ווען מ'לערנט א פסוק אחד אדער א דיבור אחד, ביז אפילו אן אות אחת אין תורה איז מען מקיים דעם "ולמדה" בשלימות.

מ'רעדט שוין ניט לויט דער שיטה [212] אז מצד דעם וואס תורה איז "ארוכה מארץ מדה גו'"[213], איז ניטא קיין מציאות פון לימוד כל התורה כולה - איז א זיכערע זאך אז מ'איז מקיים דעם "ולמדה" דורך לערנען אפילו אן אות אחת -

נאר אפילו לויט דער שיטה פון דעם אלטן רבי'ן [214] אז ס'איז דא א מציאות פון לימוד כל התורה כולה (נאר דערנאך איז דא בכל פרט "ארוכה מארץ מדה גו'"), און דערפאר "הרי זה לא ישא אשה" ביז ער וועט לערנען כל התורה כולה, ווייל "אם ישא אשה החלה יהיו רחיים בצוארו כו' ולא יוכל לעסוק בתורה כראוי כ"כ כו'" - איז דאס אבער נאר בא יחידי סגולה,

און וויבאלד אז די מצוה פון "כתבו לכם גו' ולמדה" איז א מצוה על כאו"א, איז א זיכערע זאך אז ס'פאדערט זיך ניט צו לערנען כל התורה כולה בכדי מקיים זיין די מצוה פון "ולמדה" בשלימותה, נאר ער איז מקיים די מצוה דורך לערנען איין אות אין תורה.

עא. א דוגמא לזה ווי די מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה" האידנא - איז דורך האבן מערניט ווי איין חומש וכו' און אין דעם לערנען (וויבאלד אז האידנא ווען מ'איז מקיים די מצוה מיט ספרים, איז ניטא דער תנאי פון "אין כותבין התורה פרשיות פרשיות" וואס איז דא אין כתיבת ס"ת) -

האט מען פון דעם וואס די גמרא [215] דערציילט אז בכדי שלא תשתכח תורה האט ר' חייא אנגעשריבן די חמשה חומשי תורה, און זיי געגעבן צו פינף קינדער, צו יעדער קינד איינעם פון די חמשה חומשים וואס "חומש" איז דאך מלשון "חומש", א פינפטל, פון גאנץ תורה, און זיי געזאגט אז יעדערער פון זיי זאל לערנען זיין חומש מיט די אנדערע פיר קינדער.

ועד"ז האט ער געטאן בנוגע צו די ששה סדרי משנה.

קומט דערפון אויס אז ר' חייא האט געשריבן יעדער

- חומש - ————————

212) ראה קו"א להל' ת"ת לאדה"ז פ"ג סק"א. וש"נ.
213) איוב יא, ט. 214) הל' ת"ת שם, פ"א ס"ה. 215) ב"מ פה, ב. כתובות קג, ב.

חומש באזונדער, און יעדער קינד האט געלערנט נאר איין חומש - ווארום דארט איז ניט געווען נוגע אז ער זאל שרייבן די גאנצע תורה בשלימותה (ווי עס דארף זיין ביי א ס"ת), און אז יעדערער זאל לערנען כל החמשה חומשים.

עב. דאס הייסט בקיצור - אז די מצוה פון "כתבו לכם גו' ולמדה" איז יעדערער היינט מקיים דורך באקומען "חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" (וואס דאס מיינט אלע ספרים), און ער זאל אין דערויף לערנען (עכ"פ איין אות).

צום אלעם ערשטן דארף ער באקומען "חומשי תורה" (ווי דער רא"ש פאנגט אן, וואס דערפון איז משמע אז דאס איז דער עיקר המצוה), און ניט אנדערע ספרים במקום זה - ווארום דער מקור פון אלע אנדערע ענינים אין תורה ("משנה וגמרא ופירושיהן" און אלע ספרים) איז פון חומש;

ער דארף זיך אבער ניט מסתפק זיין מיט א חומש, נאר באקומען אויך אנדערע ספרים און לערנען אין זיי - ווארום בפועל לערנט מען תורה בעיקר אין אנדערע ספרים ("משנה וגמרא ופירושיהן").

עג. וואס ע"פ ביאור הנ"ל (ווי יעדערער איז היינט מקיים די מצוה פון "כתבו לכם גו' ולמדה") - דארף מען ניט אנקומען צו דעם הסבר און פלפול וואס מ'האט גערעדט אין דער התוועדות פון אחרון של פסח[216] אין דעם ענין פון "מצוה בו יותר מבשלוחו"[217] לויט דעם ביאור פון דעם תבואות שור[218];

דאס האט מען גערעדט נאר ע"ד הפלפול - אבער באמת דארף מען דערצו ניט אנקומען.

עד. ע"פ הנ"ל, אז די מצוה פון "כתבו לכם גו' ולמדה" איז ניט די כתיבה פון א ס"ת, נאר צו פארמאגן תורה אין וועלכער מ'וועט לערנען - וועט מען פארשטיין נאך א זאך:

מ'געפינט אז דער רמב"ם און ר' סעדי' גאון און אנדערע גדולים האבן געשריבן (א חלק פון) פירושיהן אין אראביש און ניט אין לה"ק,

און ס'איז א זיכערע זאך אז מיט "ופירושיהן" איז דער רא"ש כולל אויך די פירושים פון דעם רמב"ם און רס"ג -

איז ניט פארשטאנדיק: ווי קען מען זאגן אז מ'איז מקיים די מצוה פון "כתבו לכם גו' ולמדה" דורך "לכתוב . .

------------ - פירושיהן -

216) ספ"ד ואילך. 217) קידושין מא, א. 218) סכ"ח סקי"ד.

פירושיהן", די פירושים פון רמב"ם און רס"ג וכו' וואס זיינען גאר אין אראביש?!

וואס באמת איז די שאלה אויף גאנץ ש"ס, וואס רובם זיינען זיי געשריבן בלשון אראמיש ניט אין לה"ק (ווי גערעדט אמאל[219]).

אמת טאקע, אז אויך אין תושב"כ זיינען דא די ווערטער "יגר שהדותא"[220] און "לטוטפות"[221] - זיינען דאס אבער נאר איינציקע ווערטער אין תושב"כ[222] און חוץ מזה איז גאנץ תושב"כ אין לה"ק.

ע"פ הנ"ל איז דאס פארשטאנדיק:

וויבאלד אז די גאנצע מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת" באשטייט אין האבן תורה אין וועלכער מ'וועט לערנען,

דארף די תורה זיין אין א שפראך וואס אירע לערנער זאלן קענען איר פארשטיין.

איז וויבאלד אז בזמן הרמב"ם והרס"ג האבן אידן גערעדט אין לשון ערבי - האבן זיי געשריבן פירושיהן אין אראביש בכדי מ'זאל קענען מקיים זיין די מצוה פון "ולמדה".

נאכמער: וויבאלד אז אידן האבן דעמולט גערעדט אין לשון ערבי איז דאס ניט נאר וואס דאס איז א חלק פון מצות "ולמדה" אז מ'זאל עס זיי געבן צו פארשטיין אין זייער שפראך, נאר <u>אדרבה</u>: אין דעם באשטייט די מצוה פון "ולמדה" אז מ'זאל שרייבן תורה דוקא אין דעם שפראך - דעריבער האט דער רמב"ם און דער רס"ג געשריבן פירושיהם <u>דוקא</u> אין לשון ערבי.

עה. פון המדובר לעיל קומט אויס אן ענין נפלא, פארבונדן דוקא מיט שנת הקהל:

האידנא בשעת א איד, וואס פאר א איד עס זאל נאר זיין, "האנשים והנשים והטף", איז זיך משתדל צו באקומען אפילו איין ספר און לערנען אין דעם אפילו נאר איין אות, איין זאך - איז ער דעדמיט מקיים די מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם"!

וואס דעריבער איז אן ענין גדול אז מ'זאל זיך משתדל

- זיין -

---

219) "משיחות" ש"פ יתרו ש.ז. ס"ג ובהע' 10. 220) ויצא לא, מז. וראה פרש"י שם. 221) בא יב, טז; ואתחנן ו, ח. וראה פרש"י שם. 222) ראה גם וישלח לג, יט. ובפרש"י שם.

זיין צו מאכן זיכער און זעהן אז יעדער איד, וואו ער זאל נאר זיין און אין וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל זיך געפינען - זאל איינהאנדלען עכ"פ איין ספר און אין דערויף עפעס לערנען (עכ"פ איין ענין).

און דאס רעדט זיך וועגן יעדער איד, סיי אנשים, סיי נשים און סיי טף, ווארום אויך טף זיינען שייך צו לימוד התורה, אנהויבנדיק ווען דער קינד ווערט בן ששה שנים[223], כמדובר כמ"פ די אלע פרטים הקשורים בזה,

ובפרט ווי דער צ"צ שרייבט אין פסקי דינים שלו[224] (לשיטת הרמב"ם[225]) אז בכל המצוות איז מצות חינוך נאר מדברי סופרים, אבער בא תלמוד תורה איז חינוך מדאורייתא, און ס׳איז חל אויך אויף א קטן א חיוב מן התורה צו לערנען תורה.

וואס דאס איז מדגיש דעם ענין פון "הקהל את העם האנשים והנשים והטף".

עו. ויה"ר אז מ׳זאל בקרוב ממש זוכה זיין צו לערנען פון דער ספר תורה בשלימות ווי עס וועט זיין לע"ל,

וואס דאס וועט פועל זיין אז עס זאלן דעמולט זיין כו"כ ענינים:

עס זאל זיין דער ביהמ"ק השלישי, און מ׳וועט דארטן הערן בשנת הקהל קריאת התורה פון דעם מלך, וואס איז ווי "מפי הגבורה שומעה", כלשון הרמב"ם,

אין ארץ הקדושה, און דארטן גופא - אין ירושלים עיר הקודש, דער עם קדוש,

בגאולה האמיתית והשלימה, ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

עז. דער ביאור אין פירוש רש"י אויף "לפני עור לא תתן מכשול" - ובהקדים הביאור אין דעם וואס רש"י זאגט בפירושו שלפנ"ז:

אין דעם ערשטן פרש"י אין דעם פסוק שטעלט זיך רש"י

- אויף -

----

223) כתובות נ, א. ב"ב כא, א. וראה רמב"ם הל׳ ת"ת פ"א ה"ו. פ"ב ה"ב טושו"ע יו"ד סרמ"ה ס"ה. הל׳ ת"ת לאדה"ז פ"א ס"א. וראה לקו"ש חט"ו ס"ע 130 ואילך ובהערות שם.
224) חידושים על הרמב"ם בתחלתו. וראה לקו"ש קדושים תשל"ח ס"ו ובהערות שם. 225) הל׳ ת"ת פ"א ה"ג.

אויף די ווערטער "לא תקלל חרש", און איז מפרש: "אין לי' אלא חרש מנין לרבות כל אדם ת"ל בעמך לא תאור א"כ למה נאמר חרש מה חרש מיוחד שהוא בחיים אף כל שהוא בחיים יצא המת שאינו בחיים".

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק: פארוואס איז רש"י ניט מפרש אז דאס וואס עס שטייט "לא תקלל חרש", כאטש אז עס שטייט שוין "בעמך לא תאור" - איז דערפאר וואס דער פסוק קומט מוסיף זיין נאך אן איסור און א לאו אויף דעם איסור און לאו פון "בעמך לא האור"?

איז דער ביאור בזה: דאס וואס מ'איז אמאל מפרש אז א פסוק קומט צו מוסיף זיין אן איסור און א לאו על גבי איסור ולאו - איז נאר בשעת מ'קען ניט לערנען אויף אן אנדער אופן; משא"כ בשעת מ'קען לערנען אויף אן אנדער אופן לערנט מען ניט אזוי.

און אפילו אין הלכה זאגט מען אז די תורה קומט זאגן צוויי איסורים אין א געוויסע זאך, נאר ווען מ'האט אויף דעם א לימוד מיוחד, אז במקום זה איז דער איסור וואס קומט צו אן איסור כולל, אן איסור מוסיף, אן איסור חמור וכו'[226].

דעריבער איז רש"י מפרש אז דאס וואס עס שטייט דא "לא תקלל חרש" כאטש פריער שטייט "בעמך לא תאור" - קומט לערנען אן ענין מיוחד: "מה חרש מיוחד שהוא בחיים אף כל שהוא בחיים יצא המת שאינו בחיים".

עח. עד"ז ווערט די שאלה אויף דעם וואס שטייט ווייטער אין פסוק - "ולפני עור לא תתן מכשול":

פריער אין פ' משפטים[227] שטייט: "וכי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור ולא יכסנו ונפל שמה גו' בעל הבור ישלם כסף גו'".

וואס דאס איז דאך בפשטות דער ענין פון "לפני עור לא תתן מכשול" - ווארום אין פשש"מ קומט דער פסוק באווארנען אן איסור פון גורם זיין א צווייטן היזק - איז וואס איז די נפק"מ צי ער מאכט א בור אדער ער שטעלט אונטער א שטיין "מכשול" וכיו"ב.

אין הלכה קען מען זאגן אז ס'איז דא א נפק"מ, ווארום דארטן זיינען דא גדרים וואס איז א בור, צי דאס האט א שיעור פון י' טפחים[228], און עס דארף זיין "שור ולא אדם

- חמור -

---

226) ראה בכ"ז אנצקלופדי' תלמודית ערך אין איסור חל על איסור. וש"נ. 227) כא, לג-לד. 228) ב"ק נ, ב. רמב"ם הל' נזקי ממון פי"ב ה"י. טושו"ע חו"מ סת"י ס"י.

חמור ולא כלים"[229] וכו׳; בפשטות איז אבער ניטא קיין נפק"מ צי ער מאכט (אדער עפנט) א בור אדער ער שטעלט אונטער א "מכשול".

קומט דאך אויס אז דער פסוק "לפני עור לא תתן מכשול" איז איבעריק לכאורה, וואָרום דער פסוק באוואָרנט דאס שוין פריער אין פ׳ משפטים.

ואדרבה - אין פ׳ משפטים בא "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור" - שטייט דערביי אן עונש אויף דעם, וואָס דערפון איז פארשטאנדיק אז זיכער איז אין דעם דא אן איסור און דערצו שטייט נאך אן עונש, משא"כ בא "לפני עור לא תתן מכשול" שטייט נאר דער איסור (אָן אַן עונש).

איז פונקט ווי רש"י דארף פארענטפערן וואָס קומט דער פסוק מחדש זיין מיט "לא תקלל חרש" אויף "בעמך לא תאור" - דארף רש"י אויך פארענטפערן וואָס קומט "לפני עור לא תתן מכשול" מחדש זיין אויף "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור גו׳".

[און פונקט ווי בא "לא תקלל חרש" קען רש"י ניט זאגן אז דער פסוק קומט צוגעבן אן איסור ולאו (כנ"ל), אזוי אויך קען ער דאס ניט זאגן בנוגע צו "לפני עור לא תתן מכשול"].

עס. זאגן אז "לפני עור לא תתן מכשול" קומט מוסיף זיין אויף "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור גו׳" - אז מ׳טאר ניט מכשיל זיין א צווייטן אין אן עבירה (היפך תומ"צ), ווי (לדוגמא) "לא יושיט אדם כוס של יין לנזיר (בחרי עברי נהרא)" - קען רש"י ניט,

וואָרום מ׳געפינט כו"כ פעמים אין תורה אז ס׳איז אסור צו מכשיל זיין א צווייטן אידן אין אן עבירה, ווי לדוגמא "כי יסיתך אחיך גו׳"[230], קען רש"י ניט זאגן אז דאס קומט "לפני עור לא תתן מכשול" צו באוואָרנען.

נאכמער: גלייך אין פ׳ בראשית[231] האט דער בן חמש למקרא געלערנט וועגן דעם חטא עץ הדעת, אז דער נחש האט מכשיל געווען אדם און חוה אז זיי זאלן עובר זיין אויף ציווי ה׳, און דער גודל העונש וואָס ער (דער נחש) האט דערפאר באקומען - "ויאמר ה׳ אלקים אל הנחש כי עשית זאת ארור אתה מכל בהמה ומכל חית השדה על גחונך תלך ועפר תאכל כל ימי חייך, ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב"[232], אן עונש על גבי

- עונש -

----

229) שם כח, ב (הובא בפרש"י עה"פ). 230) ראה יג, ז.
231) ג, א ואילך. 232) שם יד-טו.

הנחה התו׳ בלתי מוגה

- עונש -

קען רש"י ניט זאגן אז "לפני עור לא תתן מכשול" קומט מחדש זיין אז מ'טאר ניט מכשיל זיין א צווייטן אין אן עבירה.

גלייך בפ' בראשית האט מען געלערנט דעם גודל העונש וואס דער נחש האט באקומען צוליב מכשיל זיין אדם און חוה צו גיין קעגן ציווי ה' - און דא קומט מיטאמאל דער פסוק קאלטערהייט און איז כאילו ווי מחדש "לפני עור לא תתן מכשול" איז אן עבירה!

עז. אזוי אויך קען רש"י ניט זאגן אז "לפני עור לא תתן מכשול" איז ווי די צווייטע און דריטע דוגמא אין תו"כ - "הי' נוטל ממך עצה, אל תתן לו עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר לו צא בהשכמה שיקפחוהו ליסטים, צא בצהרים בשביל שישתרב" -

ווארום דיביידע דוגמאות זיינען אן עניין של היזק, בדוגמא ווי "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור", וואס דאס שטייט שוין אין פ' משפטים - קען מען ניט זאגן אז דאס קומט "לפני עור לא תתן מכשול" באווארנען.

עח. דעריבער איז רש"י מכריח אז "לפני עור לא תתן מכשול" קומט באווארנען א נייע זאך, ניט אן עניין פון מכשיל זיין א צווייטן אין אן עבירה (וואס דאס שטייט שוין כמה פעמים אין תורה, ביז גלייך אין פ' בראשית), און אויך ניט אן עניין פון מכשיל זיין א צווייטן מיט א דבר המזיק (וואס איז שוין נכלל אין "כי יפתח איש בור או כי יכרה איש בור גו'") -

נאר: "לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו":

ניט אז מ'טוט דעם צווייטן א היזק גלוי, נאר מ'גיט אים אן עצה וואס איז "אינה הוגנת לו", ס'קען זיין אז דאס איז א גוטע עצה, אבער אים, "לו", איז דאס "אינה הוגנת", באווארנט דער פסוק "לפני עור לא תתן מכשול" אז אויך אזא עצה טאר מען א צווייטן ניט געבן.

עט. וויבאלד אז דא רעדט מען ניט וועגן א היזק גלוי, נאר וועגן געבן אן עצה "שאינה הוגנת לו" - דארף רש"י ברענגען דערצו א דוגמא, בכדי מ'זאל פארשטיין ווי עס קען געמאלט זיין אזא מציאות אז ער גיט איינעם אן עצה, וואס מצ"ע קען די עצה זיין א גוטע, אבער אים איז זי "אינה הוגנת".

דערפאר איז רש"י ממשיך מיט א דוגמא: "אל תאמר מכור

- שדך -

שדך וקח לך חמור":

וועגן א חמור האט דער בן חמש למקרא שוין געלערנט אין פ' ויחי[233]: "יששכר חמור גרם רובץ בין המשפתים", און רש"י איז מפרש "רובץ בין המשפתים - כחמור המהלך ביום ובלילה ואין לו לילה ואין לו לינה בבית וכשהוא רוצה לנוח רובץ בין התחומין בתחומי העיירות שמוליך שם פרקמטיא".

ד.ה. אז בשעת איינער האט א חמור האט ער דערפון די גאנצע צייט א תועלת און וויבאלד אז דער חמור שלעפט משאות כבידות ביום ובלילה, און אויב ניט וואלט דער בעה"ב ניט געהאלטן דעם חמור.

דער ענין פון א שדה דאקעגן, איז פונקט פארקערט: די פירות און תוצאות פונעם שדה באקומט דער בעל השדה נאר איין מאל א יאר, אין זמן הקציר, און שאר כל השנה דארף ער הארעוועך אין דער שדה - אקערן די שדה, חרישה, רערנאך איינפלאנצן זרעים אין דער ערד, זריעה, און דערנאך מתפלל זיין על הגשמים, און ארויסנעמען די ווערים פון דער ערד וכו',

ווי דער בן חמש למקרא זעט עס בפשטות בשדה בעירו בא זיין פאטער וואס האט א שדה, אדער בא זיינעם א קרוב וועלכער האט א שדה, אז זיי מאטערן זיך כל השנה כולה מיט דער שדה, בלשון הכתוב (ווי ער האט שוין געלערנט) [234] "בזעת אפך תאכל לחם" - דער בעל השדה האלט אין איין שוויצן,

און דערנאך דארפן דורכגיין אלע תקופות השנה, "זרע וקציר וגו' וקור וחום וקיץ וחורף"[235], און ערשט ווען עס קומט דער זמן בשנה פון "קציר" - באקומט ער די תועלת און פירות פון דעם וואס ער האט אזוי געהארעוועט די גאנצע צייט אין דער שדה.

וואס דערפון קומט אויס אז בשעת איינער קומט צו גיין צו א צווייטן וואס האט א שדה און זאגט אים אן עצה: הער זיך איין "מכור שדך וקח לך חמור" - וואס דארפסטו אזוי הארעווען און מאטערן זיך מיט א שדה, וואס פירות דערפון וועסטו ערשט זען מיט א זמן לאח"ז - פארקויף דעם פעלד און מיט די געלט קויף זיך א חמור, וואס פון אים וועסטו גלייך האבן א תועלת און זען פירות וכו' -

איז דאך דאס אן עצה טובה ביותר, ער וויל אים העלפן און פארשפארן אזויפיל הארעוואניע און מאטערניש.

זאגט מען אים: אמת טאקע אז די עצה מצ"ע איז לכאורה

- אן -

----

233) מט, יד. 234) בראשית ג, יט. 235) נח ח, כב.

אן עצה טובה, מ'דארף אבער וויסן צי דאס איז אן "עצה (וואס איז) הוגנת לו", צי דאס איז צוגעפאסט פאר יענעם וואס ער גיט עס די עצה,

און אויב דאס איז "אינה הוגנת לו" - איז "לפני עור לא תתן מכשול" - "לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו, אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור".

פ. און דאס וואס רש"י איז ממשיך נאכדעם וואס ער ברענגט די דוגמא "אל תאמר מכור שדך וקח לך חמור" - "ואתה עוקף עליו ונוטלה הימנו" - וועט מען פארשטיין בהקדים וואס רש"י איז מפרש אין דעם פירוש לאח"ז אויף די ווערטער "ויראת מאלקיך אני ה'":

רש"י שטעלט זיך אויף "ויראת מאלקיך" און איז מפרש: "לפי שבדבר הזה אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה ויכול להשמט ולומר לטובה נתכוונתי, לפיכך נאמר בו ויראת מאלקיך המכיר מחשבותיך וכן כל דבר המסור ללבו של אדם העושהו ואין שאר הבריות מכירות בו נאמר ויראת מאלקיך".

וואס בפשטות הכתוב איז פארשטאנדיק אז "ויראת מאלקיך" גייט נאר אויף "לפני עור לא תתן מכשול" און ניט אויף "לא תקלל חרש", ווארום עס שטייט נאך "לפני עור לא תתן מכשול".

ועפ"ז איז פארשטאנדיק דער פירוש רש"י אויף "ויראת מאלקיך" - "לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות וכו'" - ווארום דאס קומט בהמשך צו "לפני עור לא תתן מכשול" און פירוש רש"י על זה:

"לא תקלל חרש" איז ניט קיין דבר וואס "אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה ויכול להשמט ולומר לטובה נתכוונתי כו'" - ווארום יעדערער הערט אז דאס איז א קללה, און אלע ווייסן וואס דער מקלל מיינט מיט דעם,

און דאס איז אויך א טעם פארוואס רש"י זאגט ניט די ערשטע דריי דוגמאות וואס ברענגען זיך אין תו"כ אויף "לפני עור לא תתן מכשול" - ווארום זיי זיינען ניט קיין ענינים וואס אינם מסורים לבריות כו' -

ווארום סיי ווען ער זאגט דעם כהן אז זי איז "כשירה והיא אינה אלא פסולה", און סיי אויב ער זאגט איינעם "צא בהשקמה שיקפחוהו ליסטים", און סיי אויב ער זאגט איינעם "צא בצהרים בשביל שישתרב" -

זעען די אלע וואס שטייען דערביי וואס עס קומט

- דא -

דא-פאר, אז דאס איז א שלעכטע עצה בגלוי;

בשעת מ'רעדט אבער וועגן דעם ענין פון "לפני עור לא תתן מכשול" (ווי רש"י איז דאס מפרש), אז "לפני הסומא בדבר לא תתן עצה שאינה הוגנת לו כו' מכור שדך וקח לך חמור" - איז דאך דאס א דבר וואס "אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה ויכול להשמט ולומד לטובה נתכוונתי כו'" - ווארום די עצה מצ"ע איז אן עצה טובה, ער זאגט אים א גלייכע זאך, אז וואס דארפסטו זיך אזוי מאטערן מיט א שדה, וואס אין איר זעסטו ניט גלייך די פירות וכו' - קויף זיך א חמור, וואס פון אים וועסטו גלייך האבן א תועלת - אן עצה טובה לכאורה! א "דבר המסור ללבו של אדם העושהו".

ווייסט מען אבער ניט צי ער האט דערביי א פני', אז די גאנצע כוונה פארוואס ער גיט אים די עצה איז בכדי אז דערנאך זאל זיין "ואהה (דער עצה-געבער) עוקף עליו ונוטלה הימנו", אז ער וועט אים דרייען און פארדרייען ביז ער וועט פון אים צונעמען דעם חמור, וואס דעמולט איז דאס זיכער אן עצה "שאינה הוגנת לו";

אדער אז יענער (דער עצה-געבער) אליין קלייבט זיך ניט פאנאנדער אז דאס (צו פארקויפן די שדה פאר א חמור) איז אן עצה "שאינה הוגנת לו", און דערנאך איז בפועל ארויסגעקומען אז ער האט פון אים צוגענומען דעם חמור (ניט אז כוונתו איז מלכתחילה געווען אזוי) - איז דאס א "דבר המסור ללבו של אדם", מ'ווייס ניט וואס די כוונה זיינע איז -

זאגט אים דער פסוק "ויראת מאלקיך", ווארום ער (דער אויבערשטער) "מכיר מחשבותיך".

ועפ"ז זיינען פארשטאנדיק אלע דיוקים אין דעם פירוש רש"י,

און נאך כמה דיוקים און פרטים שבדבר וועט מען זיך מסתמא אליין פאנאנדערקלייבן.

פא. דער ביאור אין דעם זהר פון פרשתנו:

פשטות הסיפור אין זהר אז "בר נש בלקינטא דקוסטא רכיב על סוסיא אשתמיט ידוי לחד ענפא דאילנא", איז - אז דער בר נש האט געריטן אויף א פערד און נאך דעם וואס ער האט געטראסן (מיטן פערד) אויף די זרעים אויף דער ערד (ווי מפרשי הזהר זיינען מפרש, כנ"ל) איז למעלה ממנו געווען אן ענף פון אן אילן, און "אשתמיט ידוי", ער האט אויפגעהויבן און אויסגעשטעקט זיינע הענט למעלה ממנו צו

- נעמען -

נעמען דעם ענף.

וואס ברוחניות מיינט דאס, און דאס האט ר' יוסי געזאגט - אז נאך דעם וואס דער בר נש האט עובר געווען אויף איין עבירה (געטראסען אויף די פירות וואס זיינען געלעגן אויף דער ערד) איז מלמעלה האט מען אים געבראכט צו נאך אן עבירה, "עבירה גוררת עבירה", איין עבירה איז גורר א צווייטע עבירה מלמעלה,

ווי דאס איז געווען בפשטות, אז דער ענף האילן איז געווען מלמעלה ממנו און ער האט צו דארטן געדארפט אויפהויבן זיין האנט[236].

וואס אע"פ אז דא רעדט זיך וועגן אן אילן וואס איז ניט געווארן דורך א נס מלמעלה, נאר מענטשן דא למטה האבן איר פארזייט אין א כרם אדער א שדה למטה - אעפ"כ איז וויבאלד אז "אין דנין את האדם אלא לפי מעשיו של אותה שעה"[237], און מצבו באותה שעה איז געווען אז דער ענף האילן איז געווען למעלה ממנו און ער האט צו דארטן ארויסגעשטעקט זיין האנט, איז דא ניט נוגע וואס איז געווען פריער, אז דעם אילן האט מען זורע געווען למטה, דא איז בלויז נוגע מצבו באותה שעה - דערפאר האט אים ר' יוסי דן געווען לפי מעשיו באותה שעה, אז אזוי ווי ער שטעקט באותה שעה ארויס זיין האנט למעלה ממנו צו נעמען דעם ענף האילן, אזוי אויך (ברוחניות) דורך טאן איין עבירה איז ער באותה שעה גורר אויף זיך מלמעלה נאך אן עבירה.

פב. און נאכמער (לויט ווי ער איז מפרש אין דער הערה פונעם טאטן):

ניט נאר וואס (בשעת איינער איז עובר אויף איין עבירה, איז) מלמעלה סתם ברענגט מען אים צו נאך אן עבירה, אזוי ווי דער ענף האילן איז געווען מלמעלה ממנו -

נאר דער ענף האילן וואס איז מלמעלה ממנו איז פארבונדן מיט ספירות - מיט בהי' ז"א דקליפה (וואס נקודתה איז יסוד), און פון דארטן, פון ז"א מלמעלה, ברענגט מען אים צו די צווייטע עבירה.

וואס דאס איז א געוואלדיקע זאך - אז דורך דעם וואס איינער טוט אן עבירה, ברענגט מען אים (מלמעלה) פון ז"א, וואס ז"א איז סוף עולמות הא"ס [ז"א איז משפיע למטה אין עולמות, אבער ז"א אליין איז סוף עולמות הא"ס] צו טאן נאך

- אן -

---

236) דאה ההערה בלקוטי לוי"צ ע' שיד. 237) ר"ה טז, ב (הובא בפרש"י עה"פ וירא כא, יז).

אן עבירה!

פג. און דערפון האט ר׳ יוסי אפגעלערנט אויך אין קדושה - "והתקדשתם והייתם קדושים":

דורך דעם וואס א איד איז זיך מקדש למטה, "והתקדשתם", איז מען אים מקדש מלמעלה[238], "והייתם קדושים"[239].

וכתורת המגיד הידועה[240] אויף "דע מה למעלה ממך"[241] - "דע כל מה שלמעלה הכל הוא ממך", אז דורך דעם וואס ער איז זיך מקדש למטה איז מען אים מקדש מלמעלה.

עס ווערט טאקע נמשך דא למטה (ווי גערעדט פריער אז דער עץ איז נזדע געווארן למטה ע"י בני אדם) - אבער דא איז ניט נוגע דער גאנצער ענין, דא איז בלויז נוגע וואס איז געטראפן באותה שעה, און באותה שעה איז געטראפן אז מלמעלה האט ער געבראכט אויף זיך אן ענין (ווי דאס איז אין לעו"ז - אן עבירה, און ווי מ׳לערנט דערפון אפ אין קדושה - אז מ׳איז אים מקדש מלמעלה).

פד. ויש לקשר לחידודי דעם זהר מיט תורת הבעש"ט הידועה[242] אז פון יעדער זאך וואס א איד זעט אדער הערט דארף ער ארויסנעמען א הוראה אין עבודתו לבוראו, ווארום יעדער זאך איז בהשגחה פרטית[243]:

דער סיפור דא אין זהר איז, אז ר׳ יוסי און ר׳ חייא זיינען געגאנגען אין וועג און גערעדט אין תורה, ווי דער-ציילט פריער אין זהר[244], וואס בשעת זיי האבן גערעדט אין תורה איז אויס וועלט - אעפ"כ ווען זיי האבן דערזעהן א בר נש "בלקינטא דקוסטא רכיב על סוסיא אשתמיט ידוי לחד ענפא דאילנא", האבן זיי מפסיק געווען ממשנתם און זיך דערצו צוגעקוקט און דערפון ארויסגענומען א הוראה חדשה בעבודתם!

וואס ניט מ׳ווייסט צי דער בר נש איז געווען א איד אדער א גוי [וואס אויך אויב ער איז געווען א גוי איז פארשטאנדיק די עבירה וואס ער האט דא געטאן - ווארום אויך בני נח זיינען אסור בגזילה, דאס איז איינע פון די ז׳ מצוות דב"נ[245]], און ניט ער האט געהערט וואס ר׳ יוסי און ר׳ חייא רעדן (עס שטייט ערגעץ ניט אין זהר אז ער האט

- געהערט -

----

238) יומא לט, א. וראה תניא פכ"ז (לד, ב). 239) ראה לקוטי לוי"צ שם. 240) לקו"א סי׳ קצח (נ, ג) או"ת קיב, ב. 241) אבות פ"ב מ"א. 242) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי׳ קכז-קכח. 243) ראה כש"ט שם סי׳ קיט-קכו. 244) שם פ, ב. 245) רמב"ם הל׳ מלכים פ"ט ה"ס.

געהערט וואס זיי רעדן), און עס קען גאר זיין אז ער האט ניט געוואוסט פון דער גאנצער מעשה, אעפ"כ, וויבאלד אז ר' יוסי און ר' חייא האבן דאס דערזען, איז עס דאך זיכער בהשגח"פ - האבן זיי מפסיק געווען פון לימוד התורה, און אין דעם געזען א הוראה חדשה בעבודתם!

זיי האבן דערזען ווי דער ב"נ פאדט אויף א פערט און טרעט אויף די פירות וואס ליגן אויף דער ערד, און דערנאך "אישתמיט ידוי לחר ענפא דאילנא", ער הויבט אויף זיין האנט צו דעם ענף על האילן מלמעלה ממנו צו נעמען דעם ענף - האבן זיי גלייך פארשטאנען אז דאס איז בהשגחה פרטיה, און במילא גלייך געזען אין דעם א הוראה,

און ניט נאר דעם עצם ענין וואס דער ב"נ האט געטאן איז בהשגח"פ נאר אויך דער אופן ווי דער ב"נ האט גענומען דעם בלעטל (דעם ענף האילן), אז ער האט אויסגעשטעקט זיין האנט און גענומען די בלעטל מלמעלה ממנו - איז בהשגח"פ, וכידוע[246] אז אויך א פרט אין דעם אופן ווי די בלעטעלע דרייט זיך איבער איז בהשגח"פ, ובמילא האבן זיי דערפון גענומען די הוראה, אז דורך א פעולה למטה ברענגט אויף זיך אן אדם אן ענין מלמעלה, "דע מה למעלה ממך - דע כל מה שלמעלה הכל הוא ממך" (סיי אין לעו"ז, און סיי אין קדושה), כנ"ל.

וואס דאס וואס שטייט דא אין זהר - האט דער בעש"ט דערנאך געזאגט אלס א כלל, אז פון יעדער זאך וואס א איד זעט אדער הערט דארף ער ארויסנעמען א הוראה אין עבודתו לה', וויבאלד אז יעדער זאך איז בהשגחה פרטית.

פד. דער ביאור אין דער משנה אין פרקי אבות:

וויבאלד אז משנה לערנט מען ניט ע"ד הפשט פאר א בן חמש למקרא[247] - קען מען זאגן אז פונקט ווי אלע משנות אין דעם פרק (ראשון) פון פרקי אבות זאגן שלשה דברים, אזוי אויך זאגט די משנה "שמעון בן שטח אומר כו' שלשה דברים":

א) "הוי מרבה לחקור את העדים"; ב) "והוי זהיר בדבריך"; און ג) "שמא מתוכם ילמדו לשקר".

דאס הייסט אז "והוי זהיר בדבריך שמא מהוכם ילמדו לשקר" איז ניט איין ענין, נאר ער זאגט דא צוויי באזונדערע ענינים:

איין ענין אז "הוי זהיר בדבריך", וואס דאס אליין

- דארף -

---

246) כש"ט שם סי' קכה. 247) אבות ספ"ה.

הנחת הת' בלתי מוגה

דארף האבן א באווארעניש אין זהירות, ובפרט ווי דער רמב"ם איז מבאר אין פירוש המשניות שלו (אויף אבות, אין דעם פרק גופא)[248], דעם פסוק "ברוב דברים לא יחדל פשע"[249], אז צווישן דיבורים פון א מענטשן זיינען דא דברים אסורים און דברים מאוסים, און נאר א חלק קטן - זיינען דיבורים רצויים;

און דערנאך דארף מען אין דערויף גופא ("הוי זהיר בדבריך") האבן נאכמער זהירות - "הוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר".

פה. מ'דארף נאך אבער פארשטיין: וואס איז דער קשר פון די ביידע מימרות מיט דעם בעל המאמר שמעון בן שטח -

כמדובר כמ"פ אז בשעת די תורה דערמאנט דעם נאמען פון דעם וואס האט געזאגט דעם מאמר - באווייזט דאס אז ער האט א שייכות צו דעם מאמר וואס ער האט געזאגט.

איז דער ביאור בזה:

שמעון בן שטח איז געווען א חבר פון יהודה בן טבאי, ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס שטייט אין דער משנה שלפני זה[250] אז "יהודה בן טבאי ושמעון בן שטח קבלו מהם" (פון יהושע בן פרחי' און נתאי הארבלי[251],

ביז אז אין דער זעלבער צייט איז איינער פון זיי געווען דער נשיא און דער צווייטער דער אב בית דין[252].

דערציילט די גמרא[253], אז ר' יהודה בן טבאי האט אמאל גע'הרג'עט אן עד זומם (בהוראת שעה) "להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים אין עדים זוממין נהרגין עד שיהרג הנידון",

האט אים דערנאך ר' שמעון בן שטח געזאגט: "אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי כו'", און האט אים אויסגערעדט מיט שארפע רייד, און ר' יהודה בן טבאי "קבל עליו וכו'" ווי די גמרא דערציילט וואס איז דערנאך געווען.

דערפאר זאגט דוקא שמעון בן שטח דא אין משנה "הוי מרבה לחקור את העדים":

ע"פ דין דארף מען אויך חוקר ודורש זיין עדים כדבעי, ווי די גמרא זאגט אין סנהדרין[254], אז עס דארף זיין שבע חקירות כו' - אויף דעם דארף מען ניט האבן אז שמעון בן

- שטח -

---

248) מי"ז. 249) משלי י, יט. 250) משנה ח. 251) שם מ"ט. 252) חגיגה טז, סע"א ואילך. ירושלמי שם פ"ב ה"ב. 253) חגיגה שם. מכות ה, ב. 254) מ, א (במשנה). רמב"ם הל' עדות פ"א ה"ד ואילך.

שטח זאל דאס זאגן אין פרקי אבות אלס "מילי דחסידותא";

שמעון בן שטח זאגט אז אלס "מילי דחסידותא" – "הוי מרבה לחקור את העדים", מ׳דארף זיי חוקר ודורש זיין בריבוי, ניט נאר נאכפרעגן צוויי ערים, נאר מערער דערפון וכיו"ב.

און דעמולט – אויב עס וואלט געווען "הוי מרבה לחקור" רעם עד זומם וואס יהודה בן טבאי האט גע׳הרג׳ט – זאגט שמעון בן שטח – אז עס קען זיין אז עס וואלט מלכתחילה ניט געקומען די גאנצע מעשה אז ער זאל אים דארפן הרג׳נען, ווארום מ׳וואלט אויסגעפונען דורך די חקירה ודרישה אז זיין עדות איז ניט גוט.

פו. די שייכות פון שמעון בן שטח מיט די צווייטע פיסקא וואס ער זאגט דא אין משנה "והוי זהיר בדבריך":

די משנה און גמרא דערציילן[255], אז שמעון בן שטח האט הולה געווען שמונים נשים מכשפות ביום אחד, בהוראת שעה ("שהשעה צריכה לכך"), כאטש אז בכלל "אין דנין שנים ביום אחר", ועאכו"כ ניט קיין שמונים מענטשן, וואס דערצו דארף מען האבן לכה"פ שני עדים אויף יעדן מענטשן, און אויף יעדערער פון די עדים דארף מען מאכן חקירות ודרישות, ובפרט אז דא רעדט זיך וועגן דיני נפשות, דארף אין דעם זיין נאכמער חקירה ודרישה וכו׳ [256] – נאר וויבאלד אז ער האט עס געטאן אלס הוראת שעה ("שהשעה צריכה לכך") האט ער דאס געמעגט טאן [ווי מ׳געפינט דעם ענין פון הוראת שעה אפילו בזמן הזה ווען ס׳איז ניטא קיין בי"ד, ווי עס שטייט אין שו"ע חו"מ[257]],

איז וויבאלד אז שמעון בן שטח האט זיך אזוי געפירט (אלס א הוראת שעה) גלוי לעין כל, וואס די אלע וואס האבן דאס געזען אדער דערפון געהערט ווייסן ניט קיינע חשבונות זיינע, זיי זען (אדער הערן) נאר אז ער הרג׳ט שמונים נשים מכשפניות ביום אחד, קענען זיי דאך מיינען אז מ׳מעג זיך אזוי פירן –

האט ער געדארפט גלייך באווארענען: "והוי זהיר בדבריך", ועאכו"כ "במעשיך", אז מ׳דארף זיין זהיר אין וואס מ׳טוט, "שמא מתוכם ילמדו לשקר" – טאמער אנדערע וועלן דערביי זען ווי דו פירסט זיך, וועלן זיי מיינען אז מ׳מעג זיך אזוי פירן.

- פז. -

----

255) סנהד׳ מה, סע"ב ואילך. ירושלמי שם פ"ו ה"ו. רש"י ד"ה דבעיא מכסא – סנהדרין מד, ב. 256) שם לב, א. רמב"ם שם פ"ג ה"ד. 257) שו"ע אדה"ז הל׳ נזקי גוף ונפש סט"ו.

פז. און עפ"ז איז פארשטאנדיק דער סדר פון די משנות דא:

פריער איז דא די משנה פון יהודה בן טבאי, מתאים צו דעם וואס פריער באווארנט שמעון בן שטח "הוי מרבה לחקור את העדים" וואס קומט בהמשך צו דעם וואס יהודה בן טבאי האט געהרג'ט דער עד זומם (אז אויב עס וואלט געווען "הוי מרבה לחקור את העדים" וואלט ניט געקומען די גאנצע מעשה);

און דערנאך קומט די משנה פון "שמעון בן שטח אומר", מתאים צו דעם וואס דערנאך באווארנט ער "הוי זהיר בדבריך שמא מתוכם ילמדו לשקר", בכדי גלייך באווארענען דאס וואס ער האט געהרג'ט שמונים נשים מכשפניות ביום אחד.

ויש להאריך עוד בזה, תן לחכם ויחכם עוד[258].

פח. ס'איז דא אן ענין וואס מ'דארף באווארענען אין דעם וואס עס האט זיך אפגעדרוקט אין איינעם פון די קובצים "הערות הת' ואנ"ש"[259]:

אויף דעם וואס מ'פרעגט אין די פיר קושיות צום סדר אז "בכל הלילות אין אנו מטבילין אפי' פעם אחת הלילה הזה שתי פעמים", איין מאל כרפס אין זאלץ-וואסער דעם צווייטן מאל - מרור אין חרוסת - האט איינער דארטן געפרעגט א שאלה שאלה: בר"ה טונקט מען דאך איין דעם תפוח אין דבש[260], ועד"ז יעדער מאל וואס מ'עסט ברויט, טונקט מען איין דעם ברויט במלח?

האט מען דארטן אפגעדרוקט אן ענטפער וואס איך האב אמאל אימעצן געזאגט:

בנוגע צו דער טבילה פון תפוח בדבש בר"ה - איז דאס מערניט ווי א מנהג טוב, און מערניט אויב מ'וויל דערנאך זאגן דעם "יהי רצון"; משא"כ די טבילות באם סדר זיינען א מנהג קבוע אין א דין, ניט נאר א מנהג טוב.

און בנוגע צו דער טבילה פון לחם במלח - איז דאס ניט קיין דבר המוכרח אז מ'זאל איינטונקען דעם לחם במלח, מ'קען זוקר זיין דעם מלח אויף דעם לחם, וואס דעמולט איז דאס ניט קיין טבילה.

דערפאר איז קיין קשיא ניט אויף "בכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת" פון טבילת תפוח בדבש בר"ה און טבילת פת במלח.

- פט. -

----

258) משלי ט, ט. 259) שי"ל ע"י ישיבת תומכי תמימים - אושען פארקוויי גליון ה' הערה טז. 260) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ר"ס תקפג.

פט. לעולם איז אבער די קשיא פון טבילה פת במלח - לכתחילה קיין קשיא ניט:

מפרשים[261] זיינען מבאר אז די המי' פון די תינוקות אין דעם וואס מ'איז מטבילין בליל פסח, איז פארבונדן דערמיט וואס די טבילה איז דוקא אין א משקה, און אין א משקה וואס מ'דארף דערצו האבן פריער נטילה ידים, ווי די טבילה פון כרפס אין מי-מלח, און די טבילה פון מרור אין חרוסת, וואס חרוסת ווערט געמאכט אויך מיט יין, איז דאס ווי א משקה וואס טיבולו בו דארף האבן נט"י פריער.

וואס לפי"ז איז לכתחילה קיין שאלה ניט פון טבילת פת במלח - ווארום דארטן דארף זיכער ניט זיין קיין נט"י פריער (ווארום מלח איז ניט קיין משקה)[262].

צ. און דאס וואס מ'האט אפגעדרוקט אז איך האט געענטפערט אויף דער שאלה פון טבילת פת במלח, אז מ'קען דורך זיין דעם מלח אויף דעם פת - איז וויבאלד אז מ'האט אפגעדרוקט אז אזוי האט איך געזאגט, איז מסתמא אזוי געווען.

און דער ביאור פארוואס מ'האט דאס דעמולט געענטפערט (אע"פ וואס מ'דארף דערצו ניט אנקומען, כנ"ל) איז - דערפאר וואס: א) די שאלה האט בא מיר געפרעגט א קטן, האב איך געענטפערט לויט השגת הקטן, אדער ב) אמאל זאגט מען א זאך לאפושי טעמא, אז נוסף צו דעם טעם העיקרי פארוואס מ'זאגט "בכל הלילות אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת", כאטש מ'איז טובל פת במלח (אז דאס איז לכתחילה קיין שאלה ניט דערפאר וואס דאס איז ניט קיין טבילה במשקין), איז דא נאך א טעם, אז אפילו אויב מ'וועט זאגן אז די טבילת פת איז אין מי-מלח, וואס איז א טבילה במשקה וואס דארף האבן נט"י פריער - איז אבער ניט מוכרח טובל זיין דעם פת אין מי-מלח (אדער אין מלח), נאר מ'קען דורך זיין די מי-מלח (אדער דעם מלח) אויף דעם פת.

צא. דער טעם פארוואס מ'באווארנט דאס, איז - פארבונדן מיט א סיפור מיט כ"ק מו"ח אדמו"ר בענין זה (פון טבילת פת במלח):

אמאל איז מען געזעצן צום סעודה על שולחן כ"ק מו"ח אדמו"ר.

- אויפן -

---

261) חק יעקב סתע"ג סקכ"ח. הגש"פ עם לקוטי טעמים כו' פיסקא "ורחץ" (ס"ע י (הוצאת קה"ת תשל"ג)). 262) סדר נט"י בסידור אדה"ז ס"כ. ודאה פסחים שם. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סקנ"ח ס"ד (כ"ג ואילך).

אויפן טיש פון כ"ק מו"ח אדמו"ר איז געשטאנען א כלי מיט זאלץ, וואס דער כלי מיט זאלץ איז געווען געמאכט, ניט ווי אמאל איז געווען, א "סאליאנקע" מיט זאלץ (אן אפענער כלי מיט זאלץ אינערווייניק), נאר ווי עס ווערט געמאכט אין אמעריקע - אז די זאלץ פארשפארט מען אין א קעסטעלע, און פון אויבן איז דא א דעקל מיט לעכעלעך, און בשעת מ'וויל פון·דארט ארויסשיטן זאלץ דרייט מען איבער די קעסטעלע און פון די לעכעלעך שיט זיך ארויס די זאלץ.

באם טיש איז געזעצן איינער א איד וואס האט געוואלט נעמען א ביסל זאלץ אויף זיין ברויט (אדער מצה). ווי עס ווייזט אויס איז ער געווען אן איידעלער, האט ער ניט געוואלט אפדרייען דעם דעקל פון די קעסטעלע מיט זאלץ און אנשיטן זאלץ אויפן טיש - נאר ער האט געטאן ווי סטאטעטשנע מענטשן טוען: ער האט גענומען די קעסטעלע און איר איבער-געדרייט און געטרייסלט און געטרייסלט און ווידער אמאל געטרייסלט אז פון דארטן זאל זיך ארויסשיטן זאלץ אויף דעם שטיקל ברויט (אדער מצה) וואס ער האט געהאלטן - אזוי אז ס'איז פשוט געווען א רחמנות אויף דעם אידן!

ווייזט אויס אז די זאלץ איז געווען נאס, וואס בטבע איז זאלץ וואס איז נאס - שיט זיך ניט.

דערנאך האט אים כ"ק מו"ח אדמו"ר געזאגט, אז מנהגנו איז - צו טונקען דעם פת אין מלח, און ניט שיטן די זאלץ אויף דעם פת*.

ויש להסביר זה (אז מ'טונקט איין דעם פת אין מלח און ניט פארקערט) - ע"פ המבואר אין די מאמרים קצרים פון אלטן רבי'ן[263] בנוגע צו טבילת המוציא בדבש (וואס מ'טוט) ביז

- הושענא -

---

*) ראה ספר המנהגים - חב"ד ע' 21 וש"נ (כולל מס' האריז"ל "תטבול ג"פ". הובא בשו"ע אדה"ז או"ח סקס"ז ס"ח). היום יום ע' נב.

ב"מאמרי אדמו"ר הזקן - הקצרים" ע' תק "אין הענין שיביא מלח דוקא ויטבלו בו את הפת אלא עיקר הכוונה שיהי' טעם מלח בפת כו' כי הטבילה לאו דוקא".

ועכצ"ל דבמנהג זה גופא יש כמה דרגות: מנהג העקרי (מונח על השלחן - ל' הלקו"ת ד"ה לא תשבית מלח). מעורב בלחם (משא"כ במצה) ע"ד הקרבן. ע"י טבילה דוקא. ג"פ טבילה. ולהעיר שבלקו"ת שם (בביאורו) הובא המשנה "פת במלח תאכל".

---

263) מאמרי אדמו"ר הזקן - הקצרים ע' תנד. ממאה שערים סכ"ט.

הושענא רבה, און ע"פ המבואר אין לקו"ת ד"ה ולא תשבית מלח[264] און אין דעם ענין וואס "מלח" איז אותיות "לחם"[265].

צב. מ׳וועט מסיים זיין די ההוועדות אזוי ווי מ׳איז מסיים אלע ענינים - מיט דער ענין השמחה.

עס האט זיך איצטער אפגעדרוקט א געוואלדיקער אוצר פון די מאמרים קצרים פון דעם אלטן רבי׳ן.

וואס דארטן איז פאראן א מאמר[266] וואס הויבט זיך אן מיט א פסוק אין פרשתנו (פ׳ קדושים) "כתיב והתקדשתם והייתם קדושים",

[ויש לתקן א ספר שאינו מוגה:

דעם פסוק הנ"ל "והתקדשתם והייתם קדושים" שטייט צוויי מאל אין תורה, איין מאל אין פ׳ שמיני[267], און דעם צווייטן מאל אין פרשתנו, פ׳ קדושים.

ע"פ טעוה (איך ווייס ניט וועמענ׳ס, צי דער טעות פון מדפיס אדער א צווייטער) האט מען אבער אפגעדרוקט דעם מאמר מיטן קעפל אז דער מאמר שטעלט זיך אויפן פסוק אין פ׳ שמיני, ווען באמת שטעלט זיך דעם מאמר אויפן פסוק אין פ׳ קדושים, כדמוכח דערפון וואס אין מאמר עצמו שטייט אז דער ענין פון "קדושים תהיו" וואס רעדט זיך אין מאמר קומט בהמשך צו דעם וואס עס שטייט אין פ׳ <u>אחרי</u> (וואס קומט פאר פ׳ קדושים)].

צג. אין דעם מאמר זאגט ער א געוואלדיקער ווארט (און דערמיט וועט מען מסיים זיין):

אויף "והתקדשתם והייתם קדושים" ברענגט ער וואס דער רמב"ן שרייבט[268] אז עס דארף זיין "קדש עצמך במוהר לך"[269],

און "העצה היעוצה לזה" איז "שיהי׳ תמיד בשמחה", ווארום בשעת א מענטש איז בעצבות ווערן נמשך אליו אלע דברים בלתי רצויים,

ווארום עצבות איז "עור הקליפה" בדוגמת דער ענין פון ערלה, די קליפה פון "ערלת לבבכם , אזוי ווי "הלשון ערלה הוא מקיף" - אזוי אויך ווען ער איז בעצבות נעמט עס אים ארום איינגאנצן,

- און -

---

264) ויקרא ג, סע"ד ואילך. 265) ראה סידור קמ, ג. אוה"ת ויקרא (כרך א׳) ע׳ רכח. ובכ"מ. 266) ע׳ עא. 267) יא, מד. 268) ריש פרשתנו. 269) יבמות כ, א.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

און דערפאר מוז זיין דער ענין המילה בכדי אראפנעמען "ערלת לבבכם", "ערלת בשרו", די עצבות וואס נעמט אים ארום איינגאנצן.

און די עצה אויף אראפנעמען די עצבות איז - אז "לא יהי' בעצבוחדק בעת המבואר", ער זאל אויסנוצן די עצבות וועלכע ער האט - אויף אן ענין וואס דארף האבן עצבות ע"פ תורה[270].

און דורך דערויף וועט ער קומען צו זיין בשמחה.

צד. ויה"ר אז עס זאל זיין שמחה בא יעדערער און יעדערע און בא אלע אידן צוזאמען,

ביז צו "ושמחת עולם על ראשם"[271], וואס איז פארבונדן מיט "ועבדתם את ה' אלקיכם בשמחה ובטוב לבב"[272].

ובשמחה ובטוב לבב וועט מען גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנתינו"[273].

און עס וועט זיין "לא יכנף עוד מוריך"[274],

ובפרט אז מ'גייט אריין אין חודש אייר, וואס עס שטייט אין ספרים (אין ביח שמואל אויף הלכות גיטין[275]) אז "אייר" איז ר"ת אברהם, יצחק, יעקב, רחל, וואס זיי זיינען די מרכבה - "האבות הן הן המרכבה"[276], און דער דגל הרביעי איז רחל און ווי עס קומט אראפ דערנאך - דוד[277],

און לע"ל וועט זיין דער גילוי המרכבה אין אן אופן פון "לא יכנף עוד מוריך", בדוגמא ווי "כבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה"[278] (דער גילוי המרכבה וואס איז געווען בא מ"ת),

למטה מעשרה טפחים.

צה. און דאס ווערט אויפגעטאן דורך מעשינו ועבודתינו איצטער - דורך די עבודה פון "אמור אל הכהנים גו' ואמרת אליהם"[279] - "אמור ואמרת להזהיר גדולים על הקטנים"[280],

- וואס -

---

270) ראה תניא פכ"ז-ח. 271) ישעי' לה, י. 272) תבוא כח, מא. 273) בא י, ט. 274) ישעי' ל, כ. 275) אה"ע סקכ"ו ס"כ. וראה מאורי אור א, פד. 276) ב"ר פמ"ז, ו. פב, ו. וראה תניא פכ"ג, פל"ד, פל"ט. 277) ראה מאו"א שם. זח"א רמח, ב. ח"ג רסב, ב. ובכ"מ. וראה לקו"ש ח"ז ע' 301. שיחת יום ד' כ"ח תשרי ש.ז. ס"ט ובהערה 27. 278) תניא פל"ו (מו, א). 279) אמור כא, א. 280) יבמות קיד, סע"א (הובא בפרש"י עה"פ). פסיקתא הובאה באוה"ח עה"פ.

וואס דאס איז דער כללות ענין פון הפצת המעינות חוצה, אנהויבנדיק פון ענין המבצעים - דער ענין פון "להזהיר גדולים על הקטנים", ווארום יעדערער וואס דארף אנקומען צו אן ענין פון מבצעים איז ער לגבי זה א "קטן" וואס אים דארף א גדול מזהיר זיין.

ביז צו דעם פירוש אין "להזהיר גדולים על הקטנים", "להזהיר" מלשון "והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד"[281].

און דורך דעם ווערט אויפגעטאן נאך מער ווי דער ענין (המבואר אין תניא (בהקדמה)) פון "מאיר עיני שניהם ה׳" - ווארום "להזהיר גדולים על הקטנים", "המשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד", איז מער פאר דעם ענין פון "מאיר עיני שניהם ה׳".

ביז אז מ׳איז מקבל פני משיח צדקנו, וואס דעמולט וועט זיין "כזהר הרקיע" פון דער שמש וירח[282],

בעגלא דידן.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

*

----

281) דניאל יב, ג. 282) ראה תור"ה ומצדיקי הרבים - ב"ב ח, ב.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

א. א' דר"ח אייר הוא גם ל' ניסן, דהיינו, שיש לו שייכות לחודש היוצא – חודש ניסן, וגם לחודש הבא – חודש אייר.

וענין זה נוגע גם להלכה בפועל – כידוע השקו"ט בנוגע לכתיבת שטרות, איזה תאריך כותבים ביום א' דר"ח (יום ל' דחודש העבר, או יום א' דר"ח הבא) לכתחילה וכו'. וב' הדעות שבזה – "אלו ואלו דברי אלקים חיים".

ויתירה מזו: לא רק ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", אלא שכ"א מב' הדעות הוא אמת לאמיתו, היינו, שעליו נאמר "וה' עמו שהלכה כמותו" – כי בנוגע להלכה בפועל הרי"ז יום ל' בניסן, וגם א' דר"ח אייר (ומתפללים בו תפלת ר"ח וכו').

ב. נוסף על השייכות דיום ל' בניסן לחודש אייר (א' דר"ח אייר), שייך יום זה (כשאר ימי חודש ניסן) גם לחודש אדר:

ע"פ סדר מנין החדשים, הנה חודש ניסן הוא חודש הראשון, כמ"ש "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה". אבל ע"פ מנין השנים, הרי חודש תשרי הוא תחלת השנה, וחודש ניסן בא בהמשך ולאחרי חודש אדר – כאותה שנה (אף שע"פ מנין החדשים הרי"ז חודש הראשון), ועפ"ז ישנה שייכות בין ימי חודש ניסן (כולל ל' ניסן) לחודש אדר.

ענין זה מודגש ביותר בשנה זו – שנת העיבור:

בשנה מעוברת חוגגים את חג הפורים (קריאת המגילה וכיו"ב) בחודש אדר שני, והטעם ע"ז הוא כדי שיהי' "מיסמך גאולה לגאולה" – גאולת פורים לגאולת (פסח בחודש) ניסן, שמשו"ז צ"ל חג הפורים בחודש אדר הסמוך לניסן.

ועפ"ז מובן שבשנה זו מודגשת יותר השייכות שבין החדשים אדר וניסן, כי בגלל שייכות זו חוגגים את חג הפורים בחודש אדר שני.

ג. והנה כמ"פ שבכל עניני התורה "המעשה הוא העיקר" – ועד"ז בנדו"ד:

מאחר שישנה שייכות בין ג' החדשים אדר, ניסן ואייר, צ"ל הוראה בעבודת האדם הנלמדת מהשייכות שבין ג' חדשים אלו.

ומאחר שסדר החדשים (אדר, ניסן, אייר) הוא גם ע"פ תורה, הנה גם בעבודת האדם (נפש) צ"ל הסדר כפי שהוא בעולם, כי סדר זה בעולם הוא ע"פ תורה.

ד. הנקודה העיקרית דחודש אדר היא – ענין השמחה.

ושמחת פורים (ועד"ז כללות חודש אדר – כדלקמן) היא באופן דלמעלה ממדידה והגבלה, "עד דלא ידע", יותר מהשמחה ד"מועדים לשמחה":

עבודת האדם לקונו במשך כל השנה כולה צ"ל בשמחה, כמ"ש "עבדו את ה' בשמחה", וכפס"ד הרמ"א בשו"ע סוף חלק אורח חיים (הוראה בחיי היום יום) שצ"ל "טוב לב משתה תמיד".

למעלה מזה – היא השמחה ד"מועדים לשמחה", אבל שמחה זו היא במדידה והגבלה, ולמעלה מזה – שמחת פורים, שהיא למעלה ממדידה והגבלה, "עד דלא ידע".

והביאור בזה:

נס פורים הי' באופן ד"ונהפוך הוא", באופן דמן הקצה אל הקצה, כמ"ש "ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", דהיינו, שבתוך פרק זמן קצר ביותר (באותו היום) התרחש נס באופן ד"ונהפוך הוא".

משא"כ בנוגע לשמחה ד"מועדים לשמחה", ולדוגמא – חגה"פ, הנה כבר "בר"ה בטלה עבודה מאבותינו במצרים" ויצי"מ היתה בט"ו בניסן – לאחרי משך זמן ששה וחצי חדשים, או שבעה וחצי

חדשים – להדעה ששנה ההיא היתה שנה מעוברת), וא״כ אי״ז כאופן ד„ונהפוך הוא״ מן הקצה אל הקצה כאותו יום.

ועד״ז בנוגע לחגה״ס: השמחה דחגה״ס קשורה עם הענין ד״חג האסיף״, „באספך מגרנך ומיקבך״, לאחרי העבודה והיגיעה במשך כל השנה.

ומאחר שבין היגיעה דעבודת האדמה, חרישה וזריעה כו׳, עד השמחה ד„חג האסיף״, ישנו ריבוי זמן בינתיים, מובן שהשמחה אינה באה באופן ד„ונהפוך הוא״, מן הקצה אל הקצה.

ועד״ז בנוגע לחגה״ש: חגה״ש הוא „יום הביכורים״, והשמחה שבו קשורה עם הבאת הביכורים – הרי״ז שמחה הבאה לאחרי משך זמן (כנ״ל בנוגע לחגה״ס). ועוד: חגה״ש בא לאחרי העבודה דספה״ע, „תספרו חמישים יום״ – לאחרי משך זמן:

ולכן: השמחה ד„מועדים לשמחה״ היא במדידה והגבלה, משא״כ שמחת פורים היא למעלה ממדידה והגבלה, „עד דלא ידע״, מאחר שהנס אירע כאופן ד„ונהפוך הוא״, מן הקצה אל הקצה.

וזהי נקודת כללות חודש אדר (ולא רק פורים) – כמבואר בירושלמי שכל חודש אדר כשר לקריאת המגילה, שנאמר „והחודש אשר נהפך גו׳״. וכמבואר בגמרא „בר ישראל דאית לי׳ דינא בהדי נכרי כו׳ ולימצי נפשי׳ באדר דבריא מזלי׳״ – בכל חודש אדר.

ה. הנקודה העיקרית דחודש ניסן היא – ענין הגאולה.

וכמרז״ל „משבחר בעולמו קבע בו ראשי חדשים ושנים, משבחר ביעקב ובניו קבע להם ראש חודש של גאולה, שנאמר החודש הזה לכם ראש חדשים״.

והנקודה העיקרית דחודש אייר היא – שבכל יום ויום שבו ישנה המצוה דספה״ע (לא כהחדשים ניסן וסיון, שרק בחלק מימי החודש ישנה המצוה דספה״ע).

וכמדובר כמ״פ שחודש אייר נבדל משאר חדשי השנה – שהוא החודש היחיד בחדשי השנה שכל יום ויום שבו (שזה מורה על הנצחיות) קשור עם המצוה דספה״ע.

ולפני קיום המצוה – ברכת המצוה, ולאחרי׳ – תפלת „רבונו של עולם כו׳״, שבה נאמר שספה״ע ענינה „לטהרנו מקלפותינו ומטמאותינו״, וא״כ הרי״ז הכנה קרובה לקיום היעוד „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ״, עי״ז שעבודת כאו״א מישראל היא כתכלית השלימות, „ואטהר ואתקדש בקדושה של מעלה״, שזה פועל שלימות גם בעולם, באופן ד„ישפע שפע רב בכל העולמות״.

ולסיכום: חודש אדר נקודתו – ענין השמחה, חודש ניסן – ענין הגאולה, וחודש אייר – מצות ספה״ע, צוותא וחיבור.

ו. הסדר בג׳ ענינים אלו בסדר החדשים: ענין השמחה (אדר), לאח״ז ענין הגאולה (ניסן), ולאח״ז הענין דצוותא וחיבור (אייר) והביאור בזה.

שמחה תמידית אינה אמיתית ענין השמחה (ע״ד שתענוג תמידי אינו תענוג), כפי שרואים בחוש שאדם השמח במשך זמן רב, הנה אף ש„שמחה פורץ גדר״, אינו מרגיש כ״כ את השמחה, מאחר שהורגל בזה.

וכהפס״ד בנוגע לשבע ברכות, שרק אם ישנם „פנים חדשות״ אפשר לומר „שהשמחה במעונו״, ולולי זאת אי״ז אמיתית ענין השמחה, מאחר שאי״ז דבר חדש.

ועפ״ז מובן ששמחה אמיתית שייכת דוקא כשלפנ״ז הי׳ מעמד ומצב בלתי רצוי ואח״כ נפעל הענין ד„ונהפוך הוא״, שאז דוקא השמחה היא גדולה ביותר, מאחר שזהו מעמד ומצב חדש

ובדוגמת הענין ד„יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות״, היינו, שהאור והחכמה הבאים לאחרי החושך והסכלות, הו״ה באופן ד„יתרון האור״ ו„יתרון החכמה״, לגבי אור וחכמה כעצם שלא קדם לזה החושך והסכלות (כמו קודם החטא).

ועד״ז בענין השמחה, שדוקא לאחרי מעמד ומצב הפכי, הרי״ז אמיתית ענין השמחה, משא״כ כשזה באופן דשמחה תמידית.

[וגם השמחה ד"כשמחך יצירך בג"ע מקדם" - הרי"ז הי' רק לאחרי שאדם וחוה היו אנשים נפרדים (לאחרי הענין ד"ויבן את הצלע"), ואז עשה הקב"ה את השידוך ביניהם, והי' הענין דשושבינין וכו', כמבואר בארוכה בפדר"א, ורק לאח"ז נפעל הענין ד"כשמחך יצירך"].

ומזה מובן שאמיתית ענין השמחה הרי"ז דוקא כשזה קשור עם ענין הגאולה, היינו, שלפנ"ז הי' מעמד ומצב דהיפך הגאולה, וכשבאה הגאולה - אז השמחה היא בשלימותה.

ולכן הסדר הוא שלאחרי חודש אדר - ענין השמחה, בא חודש ניסן - ענין הגאולה, כי השמחה הקשורה בענין הגאולה היא דרגא נעלית יותר, שלימות ענין השמחה.

ז. לאחרי ענין השמחה שבחודש אדר, בא ענין הגאולה דחודש ניסן (ואז השמחה עצמה היא בתכלית השלימות, כנ"ל), וכנ"ל שחודש ניסן נקרא "חודש של גאולה".

והשמחה הקשורה עם הגאולה דחודש ניסן (יצ"מ) היא כשלימותה, כאחר שהגאולה עצמה היתה יכולה להיות בשלימותה, כמרז"ל שאילו זכו ישראל היתה יצ"מ גאולה שאין אחרי' גלות, באופן שתיכף לאחרי יצ"מ הי' נפעל הענין ד"תבאמו ותטעמו בהר נחלתך", ועד ל"מקדש אד' כוננו ידיך" – בנין ביהמ"ק ע"י הקב"ה.

וכמודגש גם בזה שמנהג ישראל ("תורה הוא") שבכל ימי חודש ניסן אין אומרים תחנון [ומאחר שענין זה מורה על גודל העילוי דימים אלו, מובן שהענינים הנפעלים ע"י אמירת התחנון בכל השנה, נפעלים בימי חודש ניסן בלא אמירת תחנון], היינו, שאז אינו שייך כללוה הענין ד"אשמנו" כו', בדוגמת הגאולה דלעת"ל, ש"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ".

ח. ולאח"ז בא הענין דחודש אייר, שנקודתו – מצות ספה"ע – כללות הענין רצוותא וחיבור.

והביאור בזה:

גם לעת"ל, לאחרי קיום היעוד ד"ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ", יהי' הענין ד"ילכו מחיל אל חיל" (ולא ישארו באותה דרגא), כמרז"ל "צדיקים אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב" – שעוה"ז כולל גם את התקופה דביאת המשיח, ועאכו"כ שעוה"ב כולל את התקופה דביאת המשיח (כידוע הפירושים שישנם בעוה"ב).

ובמבואר באגה"ק שגם לעת"ל יהיו עליות מדרגא לדרגא, אלא שהעליות יהיו בקדושה גופא — להוסיף באור.

ודוגמא לזה – גם בזמן הזה, זמן הגלות, ובחו"ל, ובחושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא – קיום המצוות (ובנדו"ד – מצות ספה"ע):

כשיהודי נולד, ובפרט לאחרי "כניסת נפש זו הקדושה" (ע"י מצות מילה), ה"ה חלק מ"גוי קדוש" בגלוי.

ומה שבנ"י הם "גוי קדוש", הרי"ז כמ"ש בפרשת השבוע דשבת העבר "קדושים תהיו - כי קדוש אני", מאחר שבנ"י קשורים ומיוחדים עם הקב"ה, וכהציווי שניתן במ"ת (שזהו גם הבטחה ונתינת כח) "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", היינו, שעי"ז ש"אתם תהיו לי", הנה מבלי הבט על מעמדו ומצבו, מציאותו היא באופן ד"ממלכת כהנים וגוי קדוש".

ואעפ"כ מובן בפשטות שע"י קיום מצוה, נפעל הענין דצוותא וחיבור עם הקב"ה, היינו, שעי"ז מתקשר היהודי עם קדושתו של הקב"ה באופן נעלה יותר מהתקשרותו קודם קיום מצוה זו, ז"א שעי"ז נפעל עילוי בהענין ד"גוי קדוש", בדוגמת העליות בקדושה גופא שיהיו לעת"ל.

ט. וזהי כללות נקודת חודש אייר - מצות ספה"ע.

גם לאחרי הגאולה דחודש ניסן (שהיא כדוגמת הגאולה דלעת"ל), צ"ל עליות בקדושה גופא, כפי שזה מודגש במצות ספה"ע שלאחרי כל העילויים שהיו לפנ"ז (עד לכללות ענין הגאולה), הנה ע"י קיום מצות ספה"ע, נפעל הענין דצוותא וחיבור עם הקב"ה באופן נעלה יותר מכמו שהי' לפנ"ז.

ויתירה מזו: גם לאחרי שקיים אהחול את המצוה דספה"ע הנה אף שיחוד זה למעלה הוא נצחי

לעולם ועד (משא״כ למטה כו׳), מ״מ, כשמקיים למחרת את המצוה דספה״ע, נפעל הענין דצוותא וחיבור באופן נעלה יותר מכמו שהי׳ ע״י קיום מצוה זו אתמול.

ובמובן בפשטות מזה שבכל יום מהמ״ט ימים דספה״ע מברכים „אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על ספירת העומר״ — והרי לא יתכן שיברכו ב׳ ברכות (ועאכו״כ מ״ט ברכות) על אותו ענין; וא״ב בהכרח לומר שבכל יום נפעל הענין דצוותא וחיבור (ע״י קיום המצוה ביום זה) באופן נעלה יותר מכמו שהי׳ ביום שלפניו.

היינו, שבהצוותא וחיבור שע״י מצות ספה״ע, ישנם עליות מדרגא לדרגא, ובזה גופא ה״ה הולך „מחיל אל חיל״, ועד שזה גם נוגע לעבודה בפועל — שביום הראשון ה״ה מברר בנשמתו, ועד״ז בעולם בולו, ובכל סדר ההשתלשלות — ספירת חסד שבחסד, ולמחרת — גבורה שבחסד, תפארת שבחסד וכו׳.

י. ועפ״ז מובן סדר העבודה דג׳ החדשים אדר ניסן ואייר:

לכל לראש בא ענין השמחה דחודש אדר. אבל שמחה זו עדיין אינה בשלימותה (דאף שהשמחה היא באופן ד„עד דלא ידע״, אי״ז עדיין ענין הגאולה, כי „אכתי עבדי אחשורוש אנן״) — וצ״ל אח״כ הענין ד„מיסמך גאולה לגאולה״, גאולת חדש ניסן, שהוא חדש של גאולה.

ולאח״ז בא חודש אייר, שנקודתו מצות ספה״ע, צוותא וחיבור — להדגיש שגם לאחרי ענין הגאולה צ״ל עליות „מחיל אל חיל״, ובאופן בזה שבמשך חודש שלם, מידי יום ביומו (הכורה על נצחיות), ה״ה עולה בעבודתו „מחיל אל חיל״, היינו, שאינו מסתפק בהצוותא וחיבור שנפעל ע״י עבודתו אתמול, אלא הוא מוסיף בזה באופן נעלה יותר. ובדוגמת העילויים בקדושה שיהיו לעת״ל.

יא. ג׳ ענינים הנ״ל הם כללות עבודת האדם:

ירידת הנשמה בגוף היא ירידה צורך עלי׳. ומזה מובן שלאחרי שהנשמה עולה מהבירא עמיקתא להאיגרא רמה (העלי׳ שבאה לאחרי הירידה), נעשה עי״ז שמחה גדולה ביותר — דוגמת חודש אדר, ענין השמחה.

ולאח״ז בא ענין הגאולה — כי התכלית היא לגאול את הניצוצות קדושה שנפלו למטה, ועי״ז שלומד תורה ברמ״ח אברי גופו, ומקיים מצוות בעניני העולם, ה״ה גואל את ניצוצות הקדושה שנפלו להבירא עמיקתא, והגאולה היא באופן דפדי׳ בשלום, וגאולה שלימה ואמיתית — בדוגמת חודש ניסן, ענין הגאולה.

וכ״ז עדיין אינו מספיק — כי תכלית השלימות היא, שניצוצות הקדושה וכל עניני העולם, כולל האדם המבררם, יכללו ויהיו ענין אחד עם המאור, עצמו״ה, בדוגמת הניצוץ הנבלע ונכלל באבוקה, ובעניננו — שיכללו ב„שמש ומגן הוי׳ אלקים״, ויחידה מזו: כפי שהשמש היא באופן ד„הקב״ה מוציא חמה מנרתקה״, ועד שיראו בראי׳ חושית ש„אין עוד מלבדו״, מאחר ש„לא יכנף עוד מוריך״ — שזוהי כללות נקודת חודש אייר, מצות ספה״ע, צוותא וחיבור עם עצמו״ה.

יב. כללות ענין זה נפעל גם בזמן הגלות, ובהחושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא — כי ע״י הענין ד„נר מצוה ותורה אור״ נפעל ענין השמחה (עי״ז שמהפכים את עניני העולם לקדושה — „ונהפוך הוא״), ולאח״ז ענין הגאולה, גאולת הניצוצי קדושה, ועד שנפעל הענין דצוותא וחיבור עם הקב״ה, שזהו״ע ג׳ החדשים אדר ניסן ואייר.

ועבודה זו היא הכנה קרובה לזה שבקרוב ממש (בימים האחרונים של הגלות) יהי׳ הענין ד„שמחת עולם על ראשם״, ע״י הענין ד„ונהפוך הוא״, שתמורת החושך כפול ומכופל דעקבתא דמשיחא נעשה אור גדול ביותר, שזה פועל שמחה גדולה ביותר.

ולאחרי ענין השמחה (בימים האחרונים דהגלות) באה הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, ובאופן ד„כימי צאתך מארץ מצרים״, ע״י „גואל ראשון הוא גואל אחרון״.

ולאח״ז נפעל הענין ד„לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך״, ועד ש„ישראל ומלכא בלחודוהי״ היינו, שהיהודי ביחד עם מעשיו ועבודתו נעשים דבר אחד עם עצמו״ה.

בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

צוה לנגן ממצרים גאלתנו. אתה בחרתנו.

• • •

יג. רוכר כמ"פ שצ"ל הענין דהפצת המעיינות חוצה, שזוהי הנקודה הפנימית של הפצת היהדות, לימוד התורה וקיום מצוותי', באופן שגם בה„חוצה" יהי' זה כדבעי

רוכר במ"פ שכ"ז נעשה ע"י כללות המבצעים: מבצע אהבת ישראל, שזהו היסוד לכל עניני הפצה, מאחר שצ"ל באופן ד„דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום", ועד"ז מבצע חינוך – לדעת כיצד לפעול על הזולת, ועל עצמו

ולאח"ז באים שאר המבצעים, שהם ענינים פרטיים לגבי ב' מבצעים כלליים הנ"ל: תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים, נרות שבת קודש, כשרות האכו"ש, וטהרת המשפחה.

וע"פ המדובר לעיל שכללות עבודת האדם נחלקת לג' הענינים שבג' החדשים אדר ניסן ואייר, מובן שגם העבודה דהפצת היהדות והמעיינות חוצה, צ"ל ע"פ ההוראה מענינם של ג' חדשים אלו, כדלקמן.

יד. ובהקדים – כללות הענין דהפצת המעיינות חוצה, שייך גם בנוגע להאדם עצמו, בה„חוצה" שבו (נוסף על הפעולה עם ה„חוצה" כפשוטו):

בנפש האדם ישנם כו"כ ענינים: עצם הנפש, כחות הנפש, ולבושי הנפש. ומבואר בלקו"ת שאף שנתבאר בתניא החילוק בין עשר כחות הנפש להלבושים מחשבה דיבור ומעשה, הנה בערך ובהשואה לגבי עצם הנפש, גם עשר הכחות הם לבושים בלבד, כי עצם הנפש ענינה – פשיטות.

ועפ"ז מובן שלגבי עצם הנפש הנה הגילויים וכחות הנפש (ועאכו"כ הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה) הם באופן ד„חוצה" מעצם הנפש, כמבואר בארוכה בכמה דרושי חסידות.

וכמובן מזה גופא שאומרים שישנה „נפש המשכלת", „נפש החיונית" ו„נפש הבהמית" – שבזה מודגש שכ"ז אינו עצם הנפש, כ"א גילויים מהנפש, ובלשון החקירה – מקרי הנפש, שהם דבר נוסף על עצם הנפש.

וגם בנפש האלקית עצמה – ישנם ענינים שלגבי עצם הנפש ה"ה נחשבים לענין של „חוצה".

ומאחר שזהו"ע של „חוצה", צריכה עצם הנפש לפעול גם ב„חוצה", ולכן צ"ל ענין החינוך – שהפעולה בה„חוצה" שבנפש תהי' ע"פ „תורה אור".

ועד"ז צריכה הפעולה להיות באופן דאהבה (אהבת ישראל), ואפילו כשצ"ל הענין ש„שמאל דוחה" (לפי שעה עכ"פ), הנה מאחר שהכוונה והתכלית היא אהבה וקירוב, הרי"ז נעשה באופן דיד שמאל, יד כהה

ולאח"ז צ"ל הענין ד„המעשה הוא העיקר", כמבואר בארוכה בקונטרס העבודה, שכדי שהעבודה תהי' כדרוש בו', אינה מספקת החלטה כללית, אלא ההחלטה צ"ל בפרטיות יותר שזהו"ע כללות שאר המבצעים, תורה וכו'.

טו. נוסף לזה – צ"ל העבודה דהפצת המעיינות חוצה בנוגע להזולת, „חוצה" בפשוטו – שזהו"ע שהזמן גרמא, ע"פ השליחות והנתינה כח, הדרישת ובקשת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, להתעסק בהפצת המעיינות חוצה, ומובן וגם פשוט – הפצת היהדות חוצה.

ומובן בפשטות שבכחו של כאו"א מישראל לפעול על הזולת ע"פ תורת הבעש"ט שכל ענין שיהודי רואה בעולם הרי"ז בשביל עבודת ה' לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ועאכו"כ מאחר שפגש את הזולת, הרי בודאי שהכוונה בזה היא שיפעול עליו ענין מסוים בעבודת ה', ומאחר שזהו תפקידו, הרי בודאי שניתן לו הכח לעבודה זו

וע"ד המבואר בשו"ע שבאו א מחוייב בנתינת צדקה ומאחר שמחוייב בזה, הרי בודאי שיכול לקיים זאת, דאל"כ לא היו תובעים ממנו עני' זה

ומאחר ש„לא ידח ממנו נדח״, הרי״ז ברור שיקיים את מצות הצדקה (כפי שמחריב), והפעולה תהי׳ בתכלית השלימות, דהיינו, שנוסף על עצם נתינת הצדקה יעשה זאת בסבר פנים יפות, כמבואר בגמרא המעלה דפיוס העני (נוסף על עצם נתינת הצדקה).

ועד״ז בנוגע לצדקה רוחנית — פעולה ההתעסקות עם הזולת, שבודאי ניתן לו הכח לעבודה זו, ובודאי שיעשה זאת בתכלית השלימות.

והעבודה עם ה„חוצה״ כפשוטו היא גם ע״י כללות ענין המבצעים (כנ״ל בנוגע להעבודה עם ה„חוצה״ שבו): אהבת ישראל חינוך, ולאח״ז המבצעים הפרטיים בנוגע למעשה בפועל: תורה וכו׳.

טו. ובנוגע לסדר העבודה — הנה לפעמים צ״ל הענין ד„קשוט עצמך״ תחלה, בנוגע לה„חוצה״ שבו, ורק לאח״ז יכול לפעול בנוגע לה„חוצה״ כפשוטו.

אבל לפעמים (מאיזה סיבה שתהי׳) — אדרבה: דוקא ע״י שמתעסק עם „קשוט אחרים״, „חוצה״ בפשוטו, ע״ז יכול להיות הענין ד„קשוט עצמך״ כדבעי.

כי דוקא לאח״ז שפעל את הענין ד„קשוט אחרים״, יכול לבוא בתפלה ובקשה להקב״ה — שהיות והוא סייע ליהודי, בנו של הקב״ה, „בני בכורי ישראל״, להגיע למעמד ומצב דקישוטין („קשוט אחרים״), ה״ה מבקש מהקב״ה שיתנהג עמו באופן ד„מדה כנגד מדה״, ויעמיד אותו במעמד ומצב ד„קשוט עצמך״, ובתכלית השלימות — מאחר שיש לו הסייעתא דשמיא, הקב״ה עוזרו, ועד שזוהי פעולתו של הקב״ה.

יז. כללות העבודה דהפצת היהדות והמעיינות חוצה, הן בנוגע לה„חוצה״ שבו, והן בנוגע לה„חוצה״ בפשוטו — צ״ל ע״פ ההוראה מג׳ הענינים שבג׳ החדשים הנ״ל: ענין השמחה — חודש אדר, ענין הגאולה — חודש ניסן, והענין דרצוותא וחיבור — חודש אייר.

והביאור בזה:

כשעצם הנפש צריכה לפעול על הכח שבה (שזהו״ע ד„חוצה״), הנה כדי שהפעולה תהי׳ כדבעי, היינו, שלאח״ז יפעול הכח פעולתו, צ״ל הכח שבנפשו בתקפו, ואז תהי׳ פעולתו בשלימות.

וכדי שהכח יהי׳ בתקפו כו׳, צריכים לשמח אותו — כי: בהיות הכח כלול בעצם הנפש (אפילו בהדרגא דנפש נושא כחות, ועאכו״כ למעלה מזה), ה״ה באופן נעלה ביותר שלא בערך לגבי דרגתו לאחרי שיוצא „חוצה״ מעצם הנפש. וא״כ — טוען הכח — מה מועיל לו כל מה שמבטיחים לו הרים וגבעות וכו׳, במעמד ומצב ד„חוצה״ מעצם הנפש?!

ולכן, כדי שהכח יהי׳ בתקפו, שאז דוקא יפעל פעולתו כדבעי — צריכים לשמח את הכח, וכשהכח יהי׳ במעמד ומצב דשמחה, אז יהי׳ בתקפו, ויוכל לפעול פעולתו.

[ובדוגמת הנהגת רבה עם תלמידיו, שאמר לפניהם מילתא דבדיחותא וכדחזי רבנן, ולאחרי שפעל אצלם את ענין השמחה, אז יכולים להיות כלי לקבלה, באופן ד„שפתותיו נוטפות מר״, ובאופן ד„טריד למבלע״, שאז אינו שייך לענינים אחרים כלל].

וכדי לשמח את הכח, מסבירים לו שע״י פעולתו נפעל הענין ד„יחוד קוב״ה ושכינתי״, ואף שזה נפעל בעולם העשי׳, הנה ע״ז נפעל ענין זה בכל הדרגות דקוב״ה ושכינתי׳, ועד להדרגא דהוא ושמו בלבד — קוב״ה ושכינתי׳ (כמבואר בהתוועדות רש״פ קדושים).

והסברה זו פועלה בהכח שמחה גדולה ביותר, ואז ה״ה פועל פעולתו באופן דשמחה, וכמבואר ברמב״ם שעבודת ה׳ בשמחה „עבודה גדולה היא״, ועד שהשמחה היא באופן ד„מפזז ומכרכר גו׳״.

ועי״ז נפעל הענין דגאולה, היינו שגואלים את הכח ממעמד ומצב ד„נפל מדרגי׳״ — נפילות דהיות שבו מאחר שיצא חוצה מעצם הנפש, ולאח״ז — כשהכח פועל פעולתו ומקיים מצות בפועל, נפעל הענין דרציותא וחיבור.

יח. [illegible] המדובר לעיל בנוגע להאדם עצמו [illegible] קטן״, עד״ז בנוגע להעבודה עם הזולת — שצ״ל ג׳ ענינים הנ״ל.

כשיוצאים מההתוועדות ופוגשים יהודי, הרי״ז בודאי בהשגחה פרטית, והכוונה בזה היא – שיפעול עליו איזה ענין בעבודת ה׳. והסדר בזה הוא – ע״פ הוראת התורה, ש„דרכי׳ דרכי נועם וכל נתיבותי׳ שלום״:

לכל לראש צריך לפעול אצלו את ענין השמחה – לעודד ולחזק ולשמח את הזולת, ע״י שמסביר לו שכל כאו״א מישראל נאמר „בני בכורי ישראל״, „בנים אתם לה׳ אלקיכם״, ויש בו „חלק אלקה ממעל ממש״, ונתנו לו את הכחות הדרושים ומבטיחים לו עזר מלמעלה, שיוכל למלא את שליחותו בעולם, לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים.

ולאחרי שפעל אצלו את ענין השמחה – נעשה אצלו הענין דפתיחת הלב והמוח, וסר״ם אצלו המדידות וההגבלות, כולל המחיצה שישנה ע״פ טבע בין אדם לחבירו.

שהרי הקב״ה ברא את בנ״א באופן שאין דיעותיהם שוות, כמו שאין פרצופיהם ומראיהם שוה וכו׳, והתחלקות זו היא דבר המפסיק בין אדם לחבירו – ולכן צריכים למצוא את הצד השוה שביניהם, ואז ה״ה יכולים להיות באופן דאחדות.

ולכן, בשפעל אצלו את ענין השמחה, והשמחה היא שמחה אמיתית – שמחה הקשורה בזה שהוא „בני בכורי ישראל״, „בנים אתם לה׳ אלקיכם״, ויש לו „חלק אלקה ממעל ממש״ – מתבטלים כל הענינים בין אדם לחבירו, מאחר שמצד הנשמה „כולן מתאימות ואב אחד לכולנה״.

וזהו״ע הגאולה (הבאה לאחרי השמחה) – גאולה ממדידות והגבלות טבע הבריאה, שכאו״א נפרד ומובדל מחבירו – והגאולה היא שעומדים במעמד ומצב דאחדות.

וכשפועל אצלו ענין של קיום מצוה בפועל – נפעל אז הענין דצוותא וחיבור (נוסף על האחדות הנפעלת ע״י ענין הגאולה).

וזהו כללות הענין דג׳ החדשים אדר ניסן ואייר – ענין השמחה, ענין הגאולה, והענין דצוותא וחיבור – בנוגע להעבודה עם הזולת.

יט. כל האמור לעיל הרי״ז ע״פ הוראת התורה, שהיא „תורת אמת״ ו„תורת חיים״ – הוראה בחיים, כולל חיי היום יום בעוה״ז הגשמי כפשוטו.

והוראה זו אמורה בנוגע לעבודה בפועל במשך כל ימי השנה (כולל ימי החול, ימי המעשה והעבודה), ואפילו אם מאיזה סיבה שתהי׳ הוא עייף מהעבודה (כפשוטה) דכל היום – צריך לדעת שגם באותו רגע ה״ה שליח של הקב״ה, וצריך גם אז למלא את תפקידו – „אני נבראתי לשמש את קוני״.

ועוד: „תורת אמת״ קובעת שכאו״א מישראל שייך ל„צבאות ה׳״, כמ״ש ביצי״מ „יצאו כל צבאות ה׳ מארץ מצרים״ – וענינו של „איש צבא״, שהוא בטל אל המפקד ראשי, והביטול הוא באופן כזה שעיקר ענינו הוא – „נעשה״. וענין זה אמור בנוגע לכאו״א מישראל, בכל יום ויום, ובכל רגע ורגע – גם באותו רגע שהוא עייף, ה״ה „איש צבא״ הבטל בתכלית אל המפקד.

והוראה הנ״ל היא הוראה פשוטה, היינו, הוראה השייכה לא רק לאלו השייכים ללימוד התורה באופן דחריפות ובקיאות, או עכ״פ פלפולא דאורייתא בנגלה דתורה, אלא גם איש פשוט בתכלית, „חוטב עציך ושואב מימיך״ יכול להבין (עכ״פ לאחר שיסבירו לו) הוראה הנ״ל בנוגע לנקודת ג׳ החדשים – ענין השמחה, ענין הגאולה, והענין דצוותא וחיבור.

ואף שהאיש פשוט מבין זאת ע״י משל פשוט ואדם נעלה יותר מבין זאת ע״י משל נעלה יותר – הרי הנמשל אחד הוא, ובנוגע למעשה בפועל (ש„המעשה הוא העיקר״) הרי זה אותו דבר.

כ. ג׳ ענינים הנ״ל, שמחה, גאולה ומצוה, הם „חוט המשולש״ – כ׳ ענינים ה׳ חוט המשולש דתורה, עבודה וגמ״ח.

תורה הו״ע הגאולה, כמרז״ל „אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה״. עבודה, תפלה, הו״ע השמחה, שהרי השמחה האמיתית היא מצד ה„חלק אלקה ממעל ממש״ שבו, ו„בנים אתם לה׳ אלקיכם״, שזהו כללות ענין התפלה – מלשון „התופל כלי חרס״, חיבור והתקשרות עם הקב״ה. וגמ״ח, הו״ע כללות המצוות, שענינם – צוותא וחיבור עם נותן התורה ומצוה המצוות.

וכמדובר בהתוועדות דש״פ קדושים מעלת מספר שלשה – כמודגש בפרק א׳ דפרקי אבות („מילי דחסידותא״) המספר שלשה, ועד שכל המשניות דפרק זה סדורים באופן של שלשה מימרות.

וכמדובר כמ״פ שמספר שלשה מורה על אחדות: מספר אחד מורה שלא שייך ענין של מנגד (ובמילא אינו שייך הענין ד„ונהפוך הוא״), ומספר שנים – יכול להיות שיש פירוד ביניהם; ודוקא מספר שלשה מורה על האחדות, כי השלישי פועל את הענין ד„עושה שלום במרומיו״, עי״ז שהוא למעלה מב׳ הקוין, ובלשון החסידות – פנימיות הכתר.

כא. ובנוגע לפועל:

מאחר שנמצאים עתה ביום א׳ דר״ח אייר, המחבר את ב׳ החדשים ניסן ואייר, ובשנה זו (שנת העיבור) מודגש גם הקשר דחודש ניסן לחודש אדר, שבשניהם ישנו ענין הגאולה, „מיסמך גאולה לגאולה״ –

הרי״ז זמן מסוגל להתבונן בב׳ הנקודות של ג׳ חדשים אלו, ענין השמחה, ענין הגאולה, וענין המצוה (צוותא וחיבור), ובאופן כזה שימצא את האותיות המתאימות להסביר זאת לפי רוחו של כאו״א.

ועי״ז שכאו״א מישראל פועל על זולתו – נפעל ענין האחדות בעם ישראל, שכל עם ישראל נעשה מציאות אחת, הקשורה עם „תורה אחת״, ועם „ה׳ אחד״, במאמר ישראל אורייתא וקוב״ה בולא חד.

ואז זוכים לקיום היעוד „ביום ההוא יהי׳ ה׳ אחד ושמו אחד״ בגלוי, בגאולה האמיתית השלימה ע״י משיח צדקנו, ובלשון הרמב״ם „מיד הן נגאלין״.

• • •

כב. היום המקשר את ב׳ החדשים ניסן ואייר (ועי״ז – גם חודש אדר) הוא – ר״ח אייר, מאחר שהיום דר״ח שייך גם לחודש העבר, וגם לחודש הבא:

מבואר ברמב״ם הל׳ קידוש החודש, ש„חדשה של לבנה כ״ט יום ומחצה ותשצ״ג חלקים״. ועפ״ז מובן שמולד הלבנה אינו מתחיל בדיוק בהתחלת היום, אלא באמצע היום (כשמסתיים חדשה של לבנה).

ומאחר שהתורה קבעה שר״ח מתחיל בהתחלת היום דוקא („ויהי ערב ויהי בוקר״), ולא מאותו הרגע דמולד הלבנה, מובן שהיום דר״ח כולל בתוכו שעות ורגעים מהחודש הקודם (הזמן שלפני המולד), וכן שעות ורגעים מהחודש הבא (הזמן שלאחרי המולד). ועפ״ז מובן בפשטות שהיום דר״ח מחבר את ב׳ החדשים.

ונוסף לזה:

מאחר שעניני התורה הם בתכלית הדיוק, צ״ל שמלבד ההכרח שבר״ח כלולים שעות ורגעים מב׳ החדשים (כנ״ל), ישנה גם שייכות פנימית בין תוכן הענין דר״ח, להתוכן והנקודה הכללית דג׳ החדשים (שר״ח מחברם) – ענין השמחה, ענין הגאולה, והענין דצוותא וחיבור, כדלקמן.

כג. והביאור בזה:

א׳ הפירושים בהשם „ראש חודש״ הוא – ראשית התחדשות הלבנה, היינו, שרגע לפני המולד הי׳ה באופן דחושך, „לית לה מגרמה כלום״, והרגע שבו נפעל ראשית התחדשות ומולד הלבנה, נקרא בשם „ראש חודש״.

ומובן בפשטות שהיציאה ממעמד ומצב דחושך (קודם המולד) למעמד ומצב דאור (מולד התחדשות הלבנה) – גורמת שמחה גדולה ביותר.

וזה גופא הו״ע של גאולה – גאולה ממעמד ומצב דחושך, למעמד ומצב דאור. וזוהי נקודתם של ב׳ החדשים אדר וניסן – שמחה וגאולה.

ומאחר שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, מובן, שהיציאה והגאולה מן הקצה אל הקצה,

ממעמד ומצב דחושך למעמד ומצב דאור יכולה להיות דוקא ע"י דבר שלמעלה משניהם למעלה מהגדרים דחושך ואור.

וענין זה שלמעלה מב' הענינים דחושך ואור, שהוא הפועל את ענין דשמחה והגאולה – ה"ה בדוגמת נקודת חודש אייר, ציווא ויחוד עם הקב"ה, שלמעלה מכל הגדרים כו'.

כד. האמור לעיל שהתוכן דר"ח כולל את ענין השמחה והגאולה, וכן את ענין השלישי (שלמעלה מחושך ואור כאחד, הפועל את השמחה והגאולה) מודגש במיוחד בהקביעות דר"ח אייר בשנה זו – ביום השני וביום השלישי.

והביאור בזה:

דובר כמ"פ שכל יום ויום מימות השבוע, הוא כדוגמת יום זה כששת ימי בראשית. יום ראשון הוא כדוגמת יום ראשון כשבת דשי"ב, יום שני כדוגמת יום שני בשבת דשי"ב, וכו'.

והנה יום ראשון דשי"ב נקרא "יום אחד", "לפי שהי' הקב"ה יחיד בעולמו", ואין שייך עדיין כללות הענין דעבודת האדם.

ואח"כ בא יום שני, שבו לא נאמר "כי טוב", מאחר שבבריאה דיום שני קשורה עם ענין ההבדלה ומחלוקת (בין מים עליונים למים תחתונים) והרי"ז ירידה לגבי הענין דיום ראשון ("שהי' הקב"ה יחיד בעולמו") – אבל תכליתה היא העלי' שלאח"ז (ביום השלישי), שאז נעשה "יתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות".

ואח"כ בא יום שלישי, שבו נאמר ב"פ "כי טוב", "אחת לגמר מלאכת השני, ואחת לגמר מלאכת היום", שזהו העילוי דיום השלישי, שהוא פועל את הענין ד"כי טוב" גם בנוגע ליום שני.

כה. וזהי המעלה המיוחדת בקביעות שנה זו:

ר"ח אייר, המחבר את החדשים ניסן (וע"ז – אדר) ואייר, המורה על חיבור ג' הענינים דשמחה גאולה ומצוה – יש בו הענין דיום שני, המורה על פירוד והבדלה, וביחד ע"ז יש בו גם הענין דיום שלישי, המורה על השלום ואחדות, "עושה שלום במרומיו".

וכמובן בפשטות שענין השלום שייך דוקא ביום השלישי, כי: ב"יום אחד" עדיין לא שייך כללות הענין דעבודת התחתונים (להוסיף כח בפמליא של מעלה, ולעשות לו ית' דירה בתחתונים), וביום שני מודגש הענין שישנם עליונים וישנם תחתונים, והם באופן ד"ויבדל", הבדלה ופירוד, ודוקא יום השלישי פועל את הענין ד"עושה שלום במרומיו" – חיבור ואחדות בין העליונים והתחתונים.

ובדוגמת העילוי דמ"ת, "ויהי ביום השלישי גו'" – שאז נתבטלה הגזירה, ונעשה חיבור בין העליונים והתחתונים, עד שנעשים דבר אחד, ובאופן דיחיד, שלמעלה מאחד.

והעילוי דיום השלישי הוא עד כדי כך שאומרים "יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו" – דקאי על ביהמ"ק השלישי, שיבנה ע"י משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה.

ועפ"ז מובן שהיות ור"ח אייר הוא גם ביום השלישי, הנה כל הג' ענינים הנ"ל (ענין השמחה, ענין הגאולה, וענין המצוה) הם באופן דחיבור ואחדות.

כו. נוסף לזה – ישנה הדגשה מיוחדת בשנה זו, שנת הקהל:

הציווי ד"הקהל את העם", שייך דוקא כשלפנ"ז יש ענין של פירוד, וע"ז בא הציווי שצ"ל "הקהל את העם" – באופן של אחדות דוקא.

והענין ד"הקהל את העם" צ"ל במקום אחד – "המקום אשר יבחר ה'", בא"י (שבה בחר ה' מכל הארצות), ובירושלים, ובהר הבית ושם גופא – בביהמ"ק.

ושם הי' המלך קורא פרשיות בתורה אחת, והקריאה היא ע"י המלך, שהוא היחיד והמיוחד בכל העם (כי אי אפשר שיהיו שני מלכים משתמשים בכתר אחד (כטענת הלבנה בנוגע לשמש), אלא "דבר אחד לדור") – שכ"ז מורה על ענין האחדות.

ושמיעת הקריאה בתורה מפי המלך צ"ל באופן ד"כפי' הגבורה שומעין" ו"כיום שניתנה בו

בסיני". בשעת מ"ת - "ויחן שם ישראל" ויחן לשון יחיד, "כאיש אחר בלב אחר", היינו, שכל עם ישראל ("שש מאות אלף רגלי הגברים" חוץ מנשים וטף) נעשו מציאות אחת

ועפ"ז מובן שבקביעות שנה זו (שנת הקהל, ור"ח אייר חל ביום השלישי - ישנה נתינת כח מיוחדת שיהי' קל יותר לפעול את הנה"ב שיבין את כל האמור לעיל (מאחר שרואה בלוח שזוהי שנת הקהל, ור"ח חל ביום השלישי), ואז ה"ה עובד עבודתו באופן דשמחה (אדר), ובאופן דגאולה מכל מדידה והגבלה (ניסן), והוא פורץ את הגדרים בנוגע למחשבה דיבור ומעשה, והמעשה הוא העיקר - קיום התומ"צ בפועל, צוותא וחיבור (אייר).

בז. ובנוגע לפועל:

על כאו"א מישראל לעבוד עבודתו, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע לעבודה עם הזולת, בכל ג' הענינים האמורים, וכמובן גם בנוגע לג' הקוין תורה עבודה וגמ"ח.

וע"י העבודה בכל ג' הקוין מתגלה הענין ד"עם סגולה", הקשור עם ענין הסגול (ג' נקודות), כמבואר בספר קרנ"ם ובהפירוש דן ידין אודות הענין דנקודת הסגול.

וע"י כללות מעשינו ועבודתינו פועלים חידוש בכל העולם כולו - ע"ז שנפעל אצל בנ"י הענין ד"הם עתידים להתחדש כמותה" (הקשור עם מולד הלבנה בר"ח), ומאחר שכל העולם כולו נברא "בשביל ישראל שנקרא ראשית" [ויהודי הוא בעה"ב על העולם, כמרז"ל עה"פ "לא"ל גומר עלי"], מובן שע"ז שישראל "עתידים להתחדש כמותה", נפעל חידוש בכל העולם כולו - "שמים חדשים וארץ חדשה", ועד שבאים לבנין ביהמ"ק השלישי - "ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו".

וכ"ז נעשה באופן ד"מיד הן נגאלין", ברגע כמימרא, רגע שלמעלה מהתחלקות - ע"ז שלפנ"ז ישנה העבודה דג' נקודות הנ"ל, שאז באים להנקודה אחת שלמעלה מהתחלקות (בדוגמת מולד הלבנה באופן של נקודה אחת).

כח. כללות העבודה האמורה, הן העבודה עם עצמו והן העבודה עם הזולת, מרומזת בפרשת השבוע, פ' אמור:

מבואר במדרז"ל "אמור ואמרת - להזהיר גדולים על הקטנים". וענין זה כולל את העבודה עם עצמו, היינו, שהכח הגדול שבו משפיע ופועל על הכחות הקטנים שבו, ועד למעשה בפועל, שזהו"ע "להזהיר גדולים על הקטנים" בעבודתו. ועד"ז בנוגע להעבודה עם הזולת - "להזהיר גדולים על הקטנים" כפשוטו.

וע"י העבודה דפ' אמור ("להזהיר גדולים על הקטנים") באים לפ' בהר סיני - הכולל לימוד תורתו של משיח מפיו של משיח, כמבואר בדרושי חסידות שהענין דמ"ת הי' רק פעם א', וכולל גם תורתו של משיח.

ועי"ז באים לפ' בחוקותי - דענין זה שייך במיוחד להזמן דלעת"ל:

ע"פ תורה ישנו חילוק בין משפטים, עדות וחוקים: משפטים הם מצוות שהשכל מחייבם, עדות הם מצוות שאפשר להבינם ע"פ שכל, והוקים הם מצוות שלמעלה מהשכל, "חוקה חקקתי גזירה גזרתי כו'".

ומבואר בדרושי חסידות דפ' בחוקותי, שענין החוקים שבתורה קשור עם הענין דאותיות החקיקה, שאותיות החקיקה אינם כמו אותיות הכתיבה בדיו על הקלף, שהדיו הוא דבר נוסף המחובר לקלף, כ"א דב דבר אחר (כידוע וכו') עם מציאות האבן שעלי' חקוקים האותיות.

ועפ"ז מובן שלעת"ל יהיו כל הענינים באופן דאותיות החקיקה (בחוקותי) - כי לעת"ל "לא יכנף עוד מוריך", היינו, שהעצם דהקב"ה והעצם דבנ"י יהי' בגלוי, ומאחר שהעצם (שלמעלה מכחות וגילויים) יהי' בגלוי, יהיו כל הענינים באופן דאותיות החקיקה, דמיני' וביה

וכ"ז נעשה ע"י העבודה ד"להזהיר גדולים על הקטנים" וכשעבודה זו היא בשלימות ה"ה זוכה לקבל תורה בהר סיני, כולל תורתו של משיח (ע"י הקדמת נעשה לנשמע, ביטול בתכלית), ואז כל הענינים הם באופן דבחוקותי אותיות החקיקה

כט. ויה"ר שיהי' הענין גם בפשוטו – "בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם". ואז "ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו". "ונתתי שלום בארץ". ובאופן ד"ואולך אתכם קוממיות" – וכ"ז גם בשנמצאים בימים האחרונים דהגלות, באמצע העבודה דמעשינו ועבודתינו.

וזה יהי' הכנה קרובה לקיום היעוד ד"ואולך אתכם קוממיות" בפשוטו – שיוצאים מהגלות באופן דקוממיות, ובאופן ד"מיד הן נגאלין" מן הקצה אל הקצה, במהרה בימינו ממש.

• • •

ל. דובר בההתועדות דש"פ קדושים בנוגע להענין דכתיבת ספר תורה, שע"פ מ"ש בשו"ע ש"האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן" (דבזה לא שייך הענין "שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות") אפשר לקיים את המצוה ד"כתבו לכם את השירה" (מצות כתיבת ס"ת) — שתכליתה "ולמדה את בני ישראל" – ע"י כל ענין בתורה.

תע"ד שבכתיבת ס"ת בפשוטו מקיים מצות "ולמדה" כשלומד ענין א' בתורה (לאו דוקא לאחרי שמסיים את כל הס"ת), עד"ז האידנא שמקיימים המצוה ע"י כל ענין שבתורה, הנה ע"י שלומד ענין א' בתורה, ה"ה מקיים את המצוה ד"ולמדה את בני ישראל".

אבל אעפ"כ, מובן בפשטות גודל העילוי בכתיבת ס"ת כפשוטו – בידוע סיפורי כ"ק מו"ח אדמו"ר אודות השתדלות רבותינו נשיאינו בנוגע לכתיבת ס"ת (בחשאי, או בפרסום וכו').

וכמסופר בכתבי האריז"ל (בסה"מ ובסה"ל) שהאריז"ל בחר סופר מרומי, וביקש ממנו שיכתוב עבורו ס"ת. ומביא שם שישנם כאלו שאינם מהדרים בכתיבת ס"ת מאחר שאיז אנו בקיאים בחסירות ויתירות, אבל אעפ"כ, האריז"ל בקש מהסופר שיכתוב עבורו ס"ת.

ומסופר שם שהסופר הנ"ל כתב את כל הס"ת, מלבד האזכרות שבה. ואח"כ כתב האריז"ל עצמו את האזכרות, עם כל הכוונות שבזה וכו'.

וענין זה נכתב לדורות – שלמרות שאין אנו בקיאים בחסירות ויתירות, מ"מ בנוגע למעשה בפועל הידר האריז"ל לכתוב ס"ת, ועד"ז בנוגע לכ"ק מו"ח אדמו"ר, ומנהג ישראל בכו"כ מקומות להדר בכתיבת ס"ת.

עאכו"כ כשמדובר אודות ס"ת הקשור עם ילדי ישראל, "הבל שאין בו חטא", שע"י זה מתאחדים כל ילדי ישראל בכל העולם כולו – בדוגמת הס"ת עצמה, שאף שכל אות צ"ל מוקפת גויל, ונפרדת מחברתה, מ"מ כל האותיות יחד נעשים מציאות אחת של ס"ת – הרי מובן בפשטות גודל העילוי דס"ת זה.

לא. עפ"ז מובן שמן הראוי לסיים את כתיבת הס"ת בהקדם האפשרי – מצד גודל העילוי שבזה.

ובפרט כשנמצאים בשנת הקהל, עם כל העילויים שבה, כולל מ"ש בגמרא שבמוצאי שביעית (שנת הקהל) בן דוד בא – צריכים להשתדל לסיים את כתיבת הס"ת עוד בשנת הקהל, ולא להשאיר את סיום הס"ת לשנה הבאה.

[למרות שבר"ה הבא "יורד אור חדש עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם" (כולל שנת הקהל) – אעפ"כ, ישנה מעלה מיוחדת בשנת הקהל גם לגבי השנה שלאחרי].

ואע"פ שגם כשמשיח יבוא באמצע כתיבת הס"ת, בודאי שיסיימו את כתיבת הס"ת (ולאח"ז – "ולמדה את בנ"י"), מאחר שהתורה מבטיחה ש"מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה", ועאכו"כ שכתיבת הס"ת (אינה רק במחשבה. אלא) התחילה כבר בפועל (קודם ביאת המשיח), הרי"ז דבר ברור שסוכ"ס יסיימו את כתיבת הס"ת – אעפ"כ, מצד גודל הענין כדאי לסיימה בהקדם האפשרי, לא יאוחר מסיום שנת הקהל.

ואע"פ שהחלטה טובה גופא (קודם המעשה בפועל) כבר פועלת פעולתה – כהפס"ד בנוגע לתענית שמתענים כדי שיהי' נצחון המלחמה, שהיוצאים למלחמה (שאינם יכולים להתענות בשעת המלחמה) מקבלים ע"ע להתענות אחרי נצחון המלחמה, וההחלטה זו פועלת פעולתה כמו שהתענו בפועל (וכפי שהי' אצל דניאל כו') – אעפ"כ, מובן בפשטות שאי"ז בדומה להעילוי הנפעל כשהענין בא בפועל ממש.

והביאור בזה: הסיבה שהמחשבה טובה פועלת פעולתה היא, מאחר שגלוי וידוע לפני הקב״ה שאח״כ יהי׳ המעשה בפועל. ואו״כ, כשהענין בא במעשה בפועל, מתגלה מעלת הפועל על הכח – שזהי׳ הסיבה לכל סדר ההשתלשלות, שיבוא מן הכח אל הפועל.

לב. ומאחר שכתיבת ס״ת דורשת אריכות הזמן,

כי כתיבת הס״ת צ״ל ע״פ טבע – דיו גשמי ע״ג קלף גשמי, וצ״ל עיבוד ושירטוט לשמה וכו׳, והכתיבה צ״ל ע״י סופר שכותב כיד גשמית ע״פ טבע.

וכדי שהכתיבה תהי׳ באופן ד,,זה א־לי ואנוהו – התנאה לפניו במצוות״, צריכים לדאוג שהסופר לא יהי׳ רעב וצמא וכו׳, כדי שיוכל לכתוב את הס״ת עם פירוש המילות והכוונות וכו׳, ודוקא אז תהי׳ הכתיבה נאה כו׳.

וא״כ, אפילו כשהסופר יכתוב בזריזות, אעפ״כ, מאחר שהוא מדוד ומוגבל בזמן, עם כל המדידות וההגבלות דעוה״ז הגשמי – לא יתכן בשום אופן שיוכל לסיים את כתיבת הס״ת בשנה זו, שנת הקהל.

ולכן ישנה סברא פשוטה ביותר – שהס״ת תכתב ע״י ב׳ סופרים. היינו, שישערו כמה יוכל הסופר הא׳ לכתוב עד סיום שנת הקהל, והסופר הב׳ יתחיל לכתוב (כבר מחר, ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב) מאותה פרשה ואילך, ואח״כ יתפרו את היריעות ביחד, ובאופן כזה יוכלו לסיים את הס״ת בשנה זו, שנת הקהל.

ובפרט שכתיבת הס״ת נעשית בביהכנ״ס וביהמ״ד דהצ״צ, שיום הולדתו בערב ר״ה – יום האחרון דשנת הקהל – וכשיסיימו הס״ת ביום זה, הנה מאחר שיום א׳ בשנה חשיב שנה, הרי״ז כולל את כל השנה כולה עם כל עניני׳, ובפרט ש,,הכל הולך אחר החיתום״, ועושים שמחה לגמרה של תורה.

ומובן שאם יסיימו את כתיבת הס״ת קודם ערב ר״ה – מה טוב, אבל עכ״פ סיום כתיבת התיבות ,,לעיני כל ישראל״ לא יאוחר מערב ר״ה, היום האחרון דשנת הקהל.

ויה״ר שיוכלו גם להתחיל בלימוד הס״ת (,,ולמדה את בנ״י״) בשנת הקהל, ובאופן ד,,הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך״ – מאחר שזה יהי׳ כבר לאחרי ביאת משיח צדקנו, וכל עם ישראל כולו, ,,האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך״, יהיו בירושלים עיה״ק, ובביהמ״ק.

לג. היות שענין כתיבת הס״ת נמסר לידי ועד רבני אנ״ש באה״ק – בודאי ימסרו להם המדובר לעיל, באופן כזה שיוכלו כבר להתחיל את כתיבת הס״ת גם ע״י הסופר הב׳ ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב.

ובודאי שהרבנים יעיינו ויבררו את פרטי הדין בזה – באופן כזה שלא יהי׳ שום חשש בנוגע להידור בכתיבת הס״ת מצד זה שיכתב ע״י ב׳ סופרים.

ובפשטות – הענין דכתיבה שלא כסדרה שייך בנוגע לתפילין ומזוזות, ולא בנוגע לכתיבת ס״ת.

ועד״ז אינו שייך כאן החשש דס״ת מנומר – כי דוקא כשהכתב השני מעורב בתוך הכתב הראשון הרי מנומר, משא״כ בנדו״ד, שחלק א׳ מהס״ת כתוב ככתב א׳, וחלק ב׳ (שהוא בפ״ע) – לא מנומר בהא׳) כתוב בכתב שני.

ובכלשו״כ יהי׳ מהמובא לעיל אודות האריז״ל שהסופר כתב את כל הס״ת מלבד האזכרות שבה ואת האזכרות כתב האריז״ל ... הרי זה בנוגע באופן שהאזכרות מעורבים בתוך הס״ת, ואעפ״כ כתב האריז״ל באופן כזה,

(ואף שאפ״ל שלא היתה ברירה אחרת, כי רק האריז״ל עצמו יכל לכתוב האזכרות עם הכוונות הדרושות וכו׳).

ועאכו״כ בנדו״ד – שאינו מנומר כלל, מאחר שכ״א מהסופרים כותב חלק בפ״ע, ובפרט אם יוכלו למצוא סופר שכתב ידו דומה לכתב ידו של הסופר הא׳.

לד. וכאמור לעיל שהרבנים יבררו את פרטי הדין שבזה — באופן כזה שלא יהי׳ חשש בנוגע להידור בכתיבת הס״ת, וכמרז״ל „חכם גדול אתה שקימת דברי חכמים".

ובענין זה מצינו דבר פלא:

מארז״ל הנ״ל („חכם גדול אתה שקימת דברי חכמים") מובא במסכת נגעים (ספ״ט) ובתוספתא שם שר׳ אליעזר אמר דין מסוים, ובנוגע להטעם בזה אמר „לא שמעתי", „אמר לו רבי יהודה בן בתירא, אלמד בו (ובתוי״ט) תרשני שאלמד בדין זה דבר „אמר לו, אם לקיים דברי חכמים הן", היינו, אם תמצא טעם לקיים דברי חכמים, אמור. אבל אם רצונך ללמד באופן אחר, אל תאמר ואח״כ כשאמר הטעם כדברי חכמים, „אמר לו, חכם גדול אתה שקימת דברי חכמים"

ולכאורה אי״מ: מאחר שבשכלו הונח כן ודאל״כ לא הי׳ יכול לומר באופן זה), מה שייך לומר „חכם גדול אתה" היות שבשכלו הונח באופן מסוים, והאם משום ששכלו הי׳ מחייב אופן אחר, אינו „חכם גדול"?!

והביאור בזה:

כאשר בעל שכל אמיתי מתייגע באיזה ענין שכלי הרי בהכרח שיהי׳ „יגעת ומצאת", היינו, שסוכ״ס יגיע למסקנת הענין.

ואעפ״כ, מאחר שכח השכל הוא במדידה והגבלה בהכרח שישנם ענינים שבהם השכל מצ״ע אינו יכול להכריע, היינו, שמצד השכל הרי״ז ענין שקיל.

וכמבואר בארוכה בהמשך תער״ב בנוגע לשמאי והלל שקבלו משמעי׳ ואבטליון, שאף ששניהם קבלו משמעי׳ ואבטליון, הנה דעת שמאי להחמיר ודעת הלל להקל, כי הלל ושמאי קבלו את השכל באופן שקיל, ולכן אפשר להטותו לב׳ אופנים, להחמיר או להקל.

ובדי להכריע שכל שקול, צריכים לעורר כח נעלה יותר מכח השכל — כח המשכיל או רצון, ועי״ז ה״ה מכריע בהענין, ובאופן כזה שההכרעה מתקבלת גם בשכלו.

וזהו״ע ד„חכם גדול אתה שקימת דברי חכמים" — כי הא גופא שהוא יכול לעורר את כח המשכיל (או הרצון) להכריע בזה, הרי״ז מורה ש„חכם גדול אתה".

ועד״ז בנדו״ד:

אף שכתיבת ס״ת ע״י ב׳ סופרים וכו׳ הרי״ז ענין פשוט, בלי שום פקפוקים, ואפשר לעשות כן אף לכתחילה, ובכל ההידורים וכו׳ — אעפ״כ, מאחר שהממונים על כתיבת הס״ת הם ועד רבני אנ״ש באה״ק,

ובנוגע לתורת א״י אמרז״ל עה״פ „וזהב הארץ ההיא טוב", ש„אין תורה כתורת א״י [ובפרט שכתיבת הס״ת קשורה עם ירושלים עיה״ק, ובירושלים גופא — ביהכנ״ס הצ״צ בעיר העתיקה, שזוהי ירושלים האמיתית],

הנה מן הראוי שהרבנים יעיינו ויתבוננו בפרטי הדינים שבזה, כדי למצוא דרך לקיים דברי חכמים" באופן שיהי׳ בתכלית ההידור.

ולהתחיל בכתיבת הס״ת ע״י הסופר רב ביום השלישי שהוכפל בו כי טוב, שהוא גם יום ב׳ דר״ח אייר, ועכ״פ — ביום שלאחריו, ב׳ אייר שענינו תפארת שבתפארת, יום הולדת אדמו״ר מהר״ש, בנו וממלא מקומו של הצ״צ [illegible] אודות הקשר שבין כתיבת הס״ת עם הצ״צ.

לה. והשאלה — [illegible] עם הסופר שישלמו לו עבור כתיבת ס״ת שלימה, ובפועל ישלמו לו רק עבור חצי ס״ת [illegible] שהחצי הב׳ יכתב ע״י סופר שני —

הנה „הקושיא טוב והתירוץ פשוט": לאחרי שיסיימו את כתיבת הס״ת (ע״י ב׳ הסופרים), יכתבו עוד ס״ת, וגם ס״ת הב׳ תכתב ע״י ב׳ [illegible] מהסופרים תשלום עבור ס״ת שלימה ובנוגע לענין הס״ת [illegible] יהי׳ זה באופן [illegible]

ומה״כן יהי׳ [illegible] ישנה ההבטחה שבשיה כא.

וביאת המשיח קשורה בהענין ד״כלו כל הנשמות שבגוף״ – הנה במשך שנה זו, ובחדשים דשנה הבאה, יוולדו הרבה ילדים וילדות, ריבוי נשמות בגופים, כך שיהיו מספיק ילדים שיקנו כל האותיות דס״ת הב׳, וגם מספיק עבור ס״ת שלישית וכו׳, עד לאופן ד״ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים״.

ומאחר שהתורה ״כללות ופרטות נאמרה״, הנה כמו״כ הוא בנוגע לכל ענין פרטי שבתורה [ע״פ משנ״ת שהאידנא אפשר לקיים את המצוה ד״כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו״ ע״י ״חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן״] – שהענין הפרטי בתורה שלומד (ועי״ז מקיים את המצוה ד״כתבו גו׳ ולמדה גו״) ה״ה באופן ד״ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים״. ועד״ז נמשך ענין זה גם בנוגע לקיום המצוות.

לו. ויה״ר שיסיימו את כתיבת הס״ת – בתכלית ההידור – בשנה זו, שנת הקהל, ואז יתחילו תיכף לכתוב ס״ת ב׳, ״משנה התורה הזאת״, עבור ילדי ישראל.

וכ״ז יהי׳ הכנה קרובה לקריאת הס״ת ע״י המלך, מלכא משיחא – ומלך צריך שיהיו לו ב׳ ספרי תורה, שנאמר ״והי׳ כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת״, והפי׳ ב״משנה התורה״ הוא – ״שתי ספרי תורות, אחת שהיא מונחת בבית גנזיו, ואחת שנכנסת ויוצאת עמו״.

ובקרוב ממש יתגלה מלכא משיחא, ויכתוב ב׳ ס״ת, וכל אחד ואחת מבנ״י יזכו ללמוד תורה מפיו של משיח, כולל שמיעת קריאת התורה בספרו של המלך – הס״ת שנמצא עמו (נוסף על הס״ת שמונחת בבית גנזיו).

וכ״ז יהי׳ באופן ד״שלימות העם״, נשמות בגופים, ביחד עם ״שלימות הארץ״, החל מהשלימות דהר הבית וביהמ״ק, שחוץ מבנ״י לא יהי׳ לאף אחד גישה לביהמ״ק (ובנ״י גופא – רק ע״פ ההגבלה והחילוקים שבין כל בנ״י להכהנים ועד לכה״ג – שהרי לעת״ל ״משה ואהרן עמהם״).

וכ״ז ע״י ״שלימות התורה״, ושלימות מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות. וכל ענינים אלו – במהרה בימינו ממש.

• • •

לז. יום ב׳ דר״ח, יום השלישי שהוכפל בו כי טוב, הוא גם ערב כ׳ אייר, תפארת שבתפארת, יום הולדת אדמו״ר מהר״ש.

וכמסופר בשיחות וברשימות דכ״ק מו״ח אדמו״ר שבשעה שספרו להצ״צ איזה עילוי אודות בנו המהר״ש, אמר: ״מהו הפלא כשמדובר אודות ״תפארת שבתפארת״!

וכללות הנהגת אדמו״ר מהר״ש היא – ״לכתחילה אריבער״, כהפתגם הידוע שלו (כפי שסופר ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר): ״די וועלט זאגט אז מ׳קען ניט ארונטער גייט מען אריבער. און איך זאג אז מ׳דארף גיין לכתחילה אריבער״.

[ואף שאנשים כערכנו אינם כסוגלים לברר וליידע מהו ענינו המיוחד של נשיא זה כו׳, אעפ״כ, מאחר שכ״ק מו״ח אדמו״ר פרסם פתגם זה וברבים, באופן שישמע בעולם, ואח״כ צריכים חסידים להביא ענין זה בפועל, מובן שזהו ענינו המיוחד של אדמו״ר מהר״ש].

וההדגשה בזה היא – ״די וועלט זאגט כו׳״ (לא [illegible] שצ״ל ״לכתחילה אריבער״) – היינו, שישנה מציאות העולם שאומרת באופן אחד, ומהפכים זאת מן הקצה אל הקצה, ואז הרי״ז באופן ד״יתרון האור מן החושך״.

והענין ד״לכתחילה אריבער״ יהי׳ בשלימות בכל העולם כולו [illegible] בגאולה האמיתית והשלימה, שאז יתעלה כל העולם [illegible] במעמד ומצב ד״אריבער״.

[illegible] עולם [illegible] בריאו נברא״, ואח״כ [illegible] ענין החטא כו׳, וגלות אחר גלות וכו׳ [illegible] הענין ד״אלה תולדות פרץ״, תולדות מלא [illegible] באופן נעלה יותר מ״אלה תולדות השמים והארץ בהבראם״ [illegible] עולם על [illegible] נבראו״, היינו [illegible] סדר ההשתלשלות יהי׳ במעמד ומצב נעלה [illegible] הבריאה [illegible] וודו״ע ד״מלכתחילה אריבער

הענין ד״מלכתחילה אריבער״ [illegible] התבטא גם [illegible] והמכתבים דאדמו״ר מהר״ש

לכאו״א מהנשיאים היו ההמשכים שלו כו׳. והתחלתם היתה בזמנים שונים. ובנוגע לאדמו״ר מהר״ש, הנה ההמשכים העיקריים שלו, המשך „וככה הגדול״ והמשך „והחרים״ [שהמשכים אלו נתפרסמו בריבוי העתקות וכו׳. ומובאים הרבה בדרושי חסידות שלאח״ז], התחילו בחגה״פ, „זמן חרותנו״ – מתאים לבללות ענינו „לכתחילה אריבער״.

לח. וזוהי ההוראה לכאו״א מישראל – שעבודתו צ״ל באופן ד„מלכתחילה אריבער״, בנוגע לכל עניניו:

החל מעניני התורה ומצוותי׳ – שבהם נקל יותר שתהי׳ העבודה באופן ד„מלכתחילה אריבער״ (אף ש„תורה לא בשמים״, והמצוות הם כענינים גשמיים דוקא).

בנוגע לליפוד התורה – צ״ל הלימוד בהתמדה ושקידה למעלה מהמדידה וההגבלה דכחות הנפש. ולכן צ״ל באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, „בכל מאדך״. ולאחרי ב״ז הרי״ז עדיין רק „מאד שלך״. ולכן צ״ל הענין ד„בכל מאדך״ גופא באופן ד„מלכתחילה אריבער״.

ועד״ז בנוגע לקיום המצוות – כגון: מצות הצדקה – שצריך לקיימה באופן ד„בלכתחילה אריבער״, למעלה ממדידה והגבלה, ולמעלה מהעשירות (בענינים רוחניים ובענינים גשמיים) שניתנה לו ע״י הקב״ה – „לכתחילה אריבער״ אפילו ביחס ל„בכל מאדך״.

ובנוגע להגבלה דמעשר, ו„המבזבז אל יבזבז יותר מחומש״ – ישנה כבר תשובת אדה״ז בזה באגה״ת ובאגה״ק.

[ואופן] נתינת הצדקה (ולא רק רוווע לרריות הצדקה) היא גם „מלכתחילה אריבער״: מצד הנהגת העולם, יכול להיות שיחכה עד שיבוא הגבאי־צדקה ויתבע ממנו וילחץ אותו וכו׳. ואז לא תהי׳ לו ברירה, ויהי׳ מוכרח לתת צדקה; אבל כשההנהגה היא באופן ד„לכתחילה אריבער״, הנה אדרבה, הוא מחפש את הגבאי־צדקה, ומציע בעצמו לתת צדקה, למעלה מהאפשרות והכחות שלו!

ואז נותן לו הקב״ה את כל ההשפעות מלמעלה באופן ד„לבתחילה אריבער״, למעלה מהמדידות וההגבלות דב״ד של מעלה – „מדה כנגד מדה״ – מאחר שפעל (ע״י הב״ד שבנפשו האלקית) שהנהגתו תהי׳ באופן ד„לכתחילה אריבער״.

לט. ועד״ז – וביתר שאת ויתר עז – בנוגע להפעולה עם הזולת, „להזהיר גדולים על הקטנים״ – שגם עבודה זו צ״ל באופן ד„לכתחילה אריבער״.

ואדרבה: בנוגע לעצמו יכול לחשוב שאם לא יפעל בעבודתו את הענין ד„לכתחילה אריבער״ תיכף בהתחלת היום, יעשה זאת במשך היום, ועכ״פ בזמן תפלת המנחה (שע״ז ארז״ל לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה), והיות שהקב״ה נותן לו אריכות ימים ושנים טובות, יכול לעשות זאת למחרת כו׳;

אבל כשמדובר אודות הפעולה על הזולת – הרי אם לא ינצל את הרגע הזה (שנפגש עמו בהשגחה פרטית) כדי לפעול עליו את הענין ד„לכתחילה אריבער״, יכול להיות שברגע לאח״ז יצא ענין זה מרשותו (מאחר שהזולת הוא בעל בחירה וכו׳), והיא כבר לא יוכל לפעול עליו ענין זה.

וידע איניש בנפשי׳ – שעי״ז שדחה ענין מסוים לזמן קצר, יצא ענין זה מרשותו, ונפעל ע״י אחר (ובנוגע למקבל – העיקר שנפעל הענין, ולא נוגע כ״כ מי פעל ענין זה, ואי״ז אשמתו שפלוני עצלן, או אינו זריז, או עכ״פ אינו זריז כפי הוראת כ״ק מו״ח אדמו״ר).

מ. ענין זה גופא שפועל בעצמו שעבודתו תהי׳ באופן ד„לכתחילה אריבער״ – צ״ל באופן ד„לכתחילה אריבער״.

מצד הנהגת העולם, הנה לכל לראש ה״ה צריך להתבונן בזה, לקבץ את מצחו ולהכניס את ראשו בבי׳ ידיו, ולומר קאפיטל תהלים בדביקות, ולהתבונן במאמר חסידות, בספר מוסר או בסיפור נשיא דורנו אודות אדמו״ר מהר״ש – ולאחרי כ״ז יונח בשכלו שהנהגתו צ״ל באופן ד„לכתחילה אריבער״.

ועי״ז באה ההוראה שהגישה לענין זה גופא צ״ל באופן ד„לכתחילה אריבער״ (כפי שהיתה

הנהגת כנ"י כעת מ"ת שלכל לראש אמרו „נעשה" ורק לאח"ז אמרו „נשמע". ועד"ז צ"ל ההנהגה בכל יום ויום, שלכל לראש ה"ה מחליט להתנהג באופן ד„לכתחילה אריבער" („נעשה"), ואח"כ יכול להתבונן בזה וכו', באופן שיונח בשכלו שכך צ"ל ההנהגה („נשמע").

מא. ועי"ז הנה גם הנהגת כללות העולם היא באופן ד„לכתחילה אריבער (וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שאצל אדמו"ר מהר"ש ראו „בעל-שם-סקע הנהגות"):

מעמד ומצב העולם עתה הוא באופן כזה שמוכרחים שהקב"ה יתנהג עם כאו"א מישראל באופן ד„בעל-שם-סקע הנהגה". כמדובר כמ"פ אז די וועלט שאקלט זיך, ובדרך הטבע הנה בכל יום המצב נעשה גרוע יותר.

מתרחשים בעולם מאורעות שאף אחד לא הי' יכול לשער שיהי' כן - „וסכסכתי מצרים במצרים". מצרים בישמעאל וכו'. ו„מצפון תפתח גו'". וכיו"ב. אם היו לומדים תורה במקום לקרוא עיתונים, לא הי' פיזור הנפש ובלבולים וכו' מענינים אלו, אבל מאחר שקוראים עיתונים, רואים שבכל יום נוסף עוד ענין היפך הטוב, שביום שלפניו לא היו יכולים לשער שכך תהי' התפתחות הענינים.

כרובר אודות אנשים ומנהיגי מדינות שיש להם ציור אדם, רמ"ח אברים ושס"ה גידים, וכאילו בדעת ידבר, ואעפ"כ, הנהגתם בפועל היא באופן פראי, לא באופן ד„ילכו מחיל אל חיל", אלא אדרבה, אין לך יום שלא מתחדשת בו אפשרות של מחלוקת ומריבה נוספת!

ורק כתסרו של הקב"ה - ש„לב מלכים ושרים ביד ה'" - מתנהלים הענינים למעלה מדרך הטבע!

וכמדובר כמ"פ שתיכף לאחרי מלחמת ששת הימים, נמצאו „פחדנים" ששלחו שלוחים להודיע שמוכנים להחזיר את כל מה שכבשו, והקב"ה הראה נס שהגויים לא רצו לקבל.

וגם לאח"ז לא למדו מהצרות שנגרמו ע"י הנהגה כזו בעבר, וחזרו עה"פ על אותה הטעות - ע"י שחתמו על (הנייר שקראו לו) החתה של „מחנה דוד", והתחילו להחזיר לצד שכנגד את הנשק החיוני ביותר, וללא כל תמורה! - חוץ מנייר חתום שאין לו כל ערך, וגם בנוגע לנייר זה גופא ישנם וויכוחים מהו הפירוש וכו'.

וכשבא בטענה - היתכן להחזיר את כל הענינים בשעה שרואים שהצד שכנגד לא מקיים את הבטחתו, ומתנהג באופן הפכי - הרי"ז כמו שמדברים אל הקיר!

ועדיין שולחים שליחים ומבקשים ומפצירים שיקחו עוד ענינים, כי אצלם העיקר שיוכלו לשבת ליד שולחן עגול, ולהכריז שזהו „שלום נצחי"!

בעבר הראה הקב"ה נס שהגויים לא רצו לקחת מלכתחילה, בהקוה שעי"ז ילמדו איך צריכים להתנהג, אבל כנראה שזה לא הועיל מאומה, והחזירו לצד שכנגד ⅘ כמות מהשטחים, ורוצים להחזיר עוד רח"ל - עד שהקב"ה (שבידו „לב מלכים ושרים") הראה דבר שאף אחד לא שיער: הצד שכנגד לא רוצה לקבל יותר, מאחר שרוצה לקבל את [illegible]

ולעת עתה ישנם עדיין חלקים ביד בנ"י, וצ"ל „ובחרת בחיים" - לבחור את הדרך ע"פ הוראת תורת חיים", שאסור להעמיד בסכנה את בנ"י ע"י פעולה שתגרום שתפתח הארץ לפניהם רח"ל!

וכל מה שחתמו נגד השו"ע - אין לזה ממשות כלל וכלל, מאחר שהקב"ה בעה"ב על כל העולם, ודבר אלקינו יקום לעד (ומה שחתם - אין זה ברשותו, אלא שיש לו בחירה וכו')

מב. ויה"ר שעי"ז שעבודת כאו"א מישראל תהי' באופן ד„לכתחילה אריבער" - יתנהג הקב"ה באופן ד„לכתחילה אריבער" - „בעל-שם-סקע הנהגה" עם כאו"א מישראל, שכ"א מישראל הוא עולם מלא" (לא רק „עולם קטן"), מאחר שבו כלולים זרעו וזרע זרעו וכו'.

(ובפרט ע"י שנשי ובנות ישראל ממלאים שליחותם בענין הדלקת נרות שבת ויו"ט, כשרות האכ"ש ובצניעות [illegible] „ראשית" שבתורה „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" שהם העמודים בבאית ה'".

וענין זה ממהר את ביאת משיח צדקנו, ע״י ש„יכלו כל הנשמות שבגוף״].

ועאכו״כ כשמדובר אודות הנהגת הקב״ה (לא רק עם יהודי אחד, אלא) עם ריבוי גדול (בכמות ובאיכות) דבנ״י – הרי בודאי שהנהגת הקב״ה אתם היא באופן ד„בעל־שם־סקע הנהגה״.

והרי הקב״ה הוא „בעל שם טוב״ הראשון, כמרז״ל „הלך הקב״ה מהלך ת״ק שנה לקנות לו שם״ – ואו״כ הנהגת הקב״ה היא „בעל־שם־סקע הנהגה״, כפי שזה קשור עם „שמו הגדול״.

וכשהנהגת הקב״ה היא ע״י „שמו הגדול״, רואים בנ״י בגלוי למטה מעשרה טפחים את „היד הגדולה״ דהקב״ה – „כימי צאתך מארץ מצרים״, שאז „וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה׳ במצרים״.

ובמהרה בימינו ממש יוצאים בנ״י מהגלות „ביד רמה״, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו״, „כספם וזהבם אתם״, ומשיח צדקנו בראשנו, במהרה בימינו ממש.

צוה לנגן „לכתחילה אריבער״, ניגון אדה״ז (בבא הד׳ פ״א), ניע זשוריצי כלאפצי.

• • •

מג. לסיים בנוגע להחידוש אודות כתיבת הס״ת:

מאחר שועד רבני אנ״ש באה״ק הם אחראים לכתיבת הס״ת, הנה כדאי שימצאו בהקדם ובזריזות עוד סופר שיכתוב הס״ת (באופן שיהי׳ בתכלית ההידור, ובלי שום פקפוקים), באופן כזה שיוכלו לסיים את כתיבת הס״ת (ומילוי האותיות „לעיני כל ישראל״ – כבנהג ישראל) בשנת הקהל, לא יאוחר מערב ר״ה, יום הולדת הצ״צ.

ומאחר שבשנה זו חל ערב ר״ה ביום שני, יום הקריאה, יוכלו כבר להתחיל את ה„ולמדה את בנ״י גו׳״ ביום זה, ע״י הקריאה בתורה, ואם לא יספיקו לסיים עד זמן הקריאה, שילמדו עכ״פ מספר פסוקים לאחרי סיום הכתיבה, ביום הולדת הצ״צ, בשנת הקהל.

ותיכף לאחרי סיום כתיבת הס״ת – יתחילו בכתיבת ס״ת הב׳, שגם ס״ת הב׳ תהי׳ קשורה עם ילדי ישראל בכל קצוי תבל, „הבל שאין בו חטא״.

ומאחר שילדי ישראל נקראים בשם „משיח״ – כמרז״ל „אל תגעו במשיחי אלו תינוקות של בית רבן״ – הנה ב׳ ספרי התורה שלהם הם (בדוגמת) ב׳ ספרי התורה של מלך המשיח (מאחר שהם נקראים „משיחי״ ע״פ „תורת אמת״), כנ״ל שהמלך (כולל מלך המשיח) צריך לכתוב ב׳ ספרי תורה.

ובפרט שכתיבת הס״ת היא תחת פיקוחם של ועד רבנים, „מאן מלכי רבנן״, ורבני אה״ק, ש„אין תורה כתורת א״י״, והכתיבה היא בירושלים עיה״ק, „קרית מלך רב״, ובין החומות – בביהכנ״ס וביהמ״ד דהצ״צ

וב״ז יהי׳ בתכלית ההידור, וביחד ע״ז – בתכלית הזריזות, וזה יוסיף בההידור והזריזות (כביכול) דהגאולה האמיתית והשלימה, כטוב הנראה והנגלה, ובדרכי נועם ודרכי שלום, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו״, „כספם וזהבם אתם״ מתוך שמחה וטוב לבב, ובאופן ד„ביד הן נגאלין״, למטה מעשרה טפחים.

ואז יאמרו כולם ביחד „כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון״ במהרה בימינו ממש

כ״ק אדמו״ר שליט״א התחיל לנגן כי בשמחה תצאו

• • •

מד. מאחר וועד רבני אנ״ש באה״ק מתעסקים בבהנ״ל בשליחות כל הקהל [ובשליחות ילדי ישראל שכבר קנו את האותיות, ואלו שיקנו בעתיד את האותיות – ע״ד תרומת הלשכה שהיא גם על העתיד לגבות], הרי בודאי שיתעסקו בבהנ״ל כדבעי, מאחר שישנה חזקה ששליח עושה שליחותו.

ונוסף לזה שיעשו את שליחותם, הנה בודאי יודיעו את כל פרטי הדברים שעשו – כפי שמשה רבינו (והרב הראשון דבנ״י) הראה את הדרך, שלמרות החזקה ששליח עושה שליחותו ולמרות שהקב״ה ידע שמשה רבינו עשה שליחותו, בכ״ז „וישב משה אל דברי העם אל ה׳״ – להודיע שעשה את שליחות

וההודעה עצמה תביא להמשך טוב ומהודר, ככל הלשונות שאומרים ב"אמת ויציב ונכון וקיים וישר כו'".

ועד לסיום הברכה "גאל ישראל", לשון עבר, מאחר ש"מיד הן נגאלין", עוד לפני שתגיע הידיעה ע"י הטלפון שהרבנים עשו את שליחותם.

[ואף שישנם כאלו המחייכים ושואלים - היתכן: מאחר שנמצאים בחושך כפול ומכופל דהגלות, איך יתכן שמשיח כבר בא, ומחר נמצאים כבר לאחרי ביאת המשיח?! – הנה "אל יבוש מפני המלעיגים"! ובפרט שהמלעיגים עצמם יאמרו שהעיקר הוא שמשיח יבוא, אף שאי"ז מונח בשכלם].

ויה"ר שכל ענינים אלו לא ישארו בדיבור בעלמא, אלא יהיו במעשה בפועל, ומאחר שהקב"ה הוא "כל יכול", הנה "מי יאמר לו מה תעשה ומה תפעל", ויכול לפעול את כל הענינים הנ"ל כפשוטם, ובשמחה וטוב לבב.

מה. אלו שצריכים לברך ברכה אחרונה, בודאי שיברכו ברכה אחרונה.

ועפ"ר המדובר הדיוק בהשם "אחרון של פסח", שלאח"ז לא שייך עוד ענין של גלות (וגאולה), הנה כמו"כ הוא בנוגע ל"ברכה אחרונה" – שזו תהי' הברכה האחרונה במעמד ומצב דגלות, ומכאן ולהבא יהיו כל הברכות והמשכות באופן דגאולה אמיתית.

החל מהגאולה הפרטית, ומהגאולה הפרטית יבואו בקרוב ממש להגאולה הכללית, גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

כ"ק אדמו"ר שליט"א בירך ברכה אחרונה.

ואח"כ אמר: אלו שצריכים לברך ברכה אחרונה, בודאי שיברכו ברכה אחרונה, ולאחרי כל הדיבורים – לא לשכוח להזכיר בברכה מעין שלש "ביום ראש החודש הזה", וזה ימהר את קיום היעוד "שהם עתידים להתחדש כמותה", עם כל הפירושים שבזה, ועד לפשטות הענין.

טרם צאתו התחיל לנגן כי בשמחה תצאו.



ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א
להת' השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה ד"סיאטל"
— יום ה', ג' אייר ה'תשמ"א.

איר זאָלט פאָרן געזונטערהייט,

און עס זאָל זיין אַ הצלחה'דיקער זומער.

און גרייטן זיך צו קבלת התורה בשמחה ובפנימיות,

און עס זאָל דערנאָך זיין אַ המשך מזה על כל השנה כולה.



בס"ד. שיחת ש"פ בחוקותי, י"ט אייר ה'תשמ"א.

הנחה הת' בלתי מוגה

א. די גמרא[1] זאגט א כלל אז "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת".

וואס אע"פ אז כפשוטו גייט דאס אויף אכילה ושתי' גשמית, וואס אויף דעם זאגט מען "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" - אעפ"כ, איז דאס אויך אזוי בנוגע צו רוחניות, ווארום גשמיות, ובפרט די גשמיות פון א אידן, איז פארבונדן מיט רוחניות, ואדרבה - דאס וואס דאס איז אזוי בגשמיות איז דערפאר וואס דאס איז אזוי ברוחניות, "שנשתלשלו מהן"[2].

וואס עד"ז איז דאס אויך אין היינטיקן שבת - אז דער "יאכל בשבת", אויך ברוחניות, איז דורך דעם "טרח" וואס איז געווען "בערב שבת".

ב. דעם ערב שבת איז געווען דער יום מיוחד בשנה, דער יום סגולה ל"ג בעומר, וואס אויף ל"ג בעומר האט רשב"י געזאגט[3] אז דאס איז יום שמחתו, און ער איז ניט נאר יום שמחתו פון רשב"י - נאר אויך "יום שמחתנו" אונזער שמחה[4], ביז ווי עס שטייט אין משנת חסידים[5] - "שמחה גדולה",

ועד כדי כך, כהסיפור הידוע מיט ר' אברהם, וואס כנראה איז ער געווען פון "גורי" האריז"ל, אז בכל ימות השנה האט ער זיך געפירט אין א געוויסע הנהגה פארבונדן מיט היפך השמחה, און בשעת עד האט זיך אזוי געפירט אויך ביום ל"ג בעומר - האט רשב"י געזאגט וועגן דעם אז ס'איז ניט רצוי און עס מאכט א בלבול, און ער האט זיך אויסגעדריקט וועגן דעם בחריפות ובתקיפות, מיט שאר הפרטים שבזה ווי זיי שטייען אין פע"ח[6], ביז צו דעם עונש חמור וואס ער האט דערנאך אויף דעם באקומען.

וואס דאס איז מדגיש, כאמור, אז דער טאג פון ל"ג בעומר איז "יום שמחתנו", דער טאג אויך פון אונזער שמחה.

ג. לכאורה איז דאס אבער ניט פארשטאנדיק:

ווי זאגט מען דאס אז ל"ג בעומר איז יום שמחתנו, אז יעדערער האט א שייכות צו דער שמחה פון ל"ג בעומר - דער טאג פון ל"ג בעומר איז דאך "הוד שבהוד", וואס דארט איז

- די -

----

1) ע"ז ג, א. 2) ראה תניא רפ"ג. 3) פע"ח שער ספה"ע פ"ז. 4) ראה מ"ח מס' אייר פ"א מ"ו. 5) שם מ"ז. 6) שם. הובא בעט"ז לשו"ע או"ח סתצ"ג.

די התגלות פון עצמות, דאס איז א כלי צו עצמות, דארט "נעמט מען" עצמות (כמבואר אין דרושי ל"ג בעומר[7]),

וואס דאס איז אויך מעלה רשב"י, ווי ער האט געזאגט[8] "בחד קטירא אתקטרנא בי' בקוב"ה", מיט די ג' לשונות שבזה, "בי' אחידא בי' להיטא בי' אתדבקת" -

איז ווי האט עס יעדער איד א שייכות דערצו?!

נאכמער: די גמרא[9] זאגט אז "הרבה עשו כרשב"י ולא עלהה בידן", וואס ס'איז פארשטאנדיק, אז די וואס "עשו כרשב"י כו'" זיינען אויך געווען בדרגא נעליה; זיי זיינען געווען אין אזא דרגא אז עס האט זיי נאר געפעלט דער "עשו כרשב"י" און נאר דאס איז "לא עלהה בידן" - און אע"פ אז זיי זיינען געווען בדרגא נעלית כזו איז "לא עלתה בידן" די מעלה פון רשב"י,

און אויף דעם זאגט מען "הרבה", ד.ה. אז דאס, דער ניט אנקומען צו מעלת רשב"י, איז דער סדר פון "הרבה" -

איז ווי זאגט מען דאס אז דער טאג פון ל"ג בעומר איז דער יום השמחה פון יעדן אידן; אז די שמחה פון רשב"י איז שייך צו יעדן אידן?!

איז דאס איז טאקע דער אויפטו פון ל"ג בעומר - אז מ'זאגט אז דאס איז יום שמחהנו אויך פון יעדן אידן, אז אע"פ אז דרגת רשב"י איז אזא דרגא נעליה - אעפ"כ האט רשב"י, ובמילא - שמחהו, א שייכות אויך צו יעדן אידן.

ד. נאכמער פלא אין דעם ענין השייכות פון רשב"י צו יעדן אידן - זעט מען אין דעם מאמר פון רשב"י אז "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין":

דא זאגט רשב"י, ניט נאר אז ער קען פוטר זיין די וואס בא זיי איז "הורהם אומנתם"[10] (מעלת רשב"י[11]), און אויך ניט נאר די וואס בא זיי איז תורה אן עיקר, און אפילו ניט נאר די וואס זיינען סתם שומרי תורה ומצוות, נאר - אז ער קען פוטר זיין "מן הדין", אז ער קען פוטר זיין אזעלכע אידן וואס זיינען שייך צום ענין הדין (וואס עס איז פארשטאנדיק בא וואס די אידן האלטן, אז זיי זיינען ניט אין די סוגים הנ"ל),

- און -

----

7) ראה סידור שער הל"ג בעומר דש, סע"ב ואילך. שז, ב. סד"ה להבין ענין הילולא דרשב"י תרע"ח. ועוד. 8) זח"ג רפח, א. שם רצב, א. 9) ברכות לה, ב. 10) סוכה מה, ב. 11) שבת יא, א. טושו"ע ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד-ה.

און ער זאגט "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין", וואס כמבואר בנוגע צו דעם לשון "כל . . כולו" וואס שטייט אין תפלות ראש השנה[12], איז בשעת מ'זאגט (ניט נאר "כל" נאר) "כל . . כולו" מיינט דאס ניט נאר רובו ככולו, נאר - כולו ממש.

וואס דא איז נאכמער בהדגשה די שייכות פון רשב"י - וואס כאמור "הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידן", ד.ה. אז רשב"י איז געווען העכער אויך פון זיי אע"פ וואס אויך זייער הנהגה איז געווען ע"פ א שיטה אין תורה, שיטה רבי ישמעאל[13] - צו יעדן אידן, צו "כל העולם כולו", אויך צו די וואס האלטן אין דעם מצב ירוד וואס מ'דארף זיי פוטר זיין מן הדין.

ה. כמדובר כמ"פ ביי ענינים שעד"ז, אז בשעת מ'זאגט "לפטור . . מן הדין", איז דער פשט דערפון, אז דאס איז פוטר (ניט נאר פון דעם דין, נאר) אויך פון די ענינים בלתי רצויים וועלכע דער דין קומט פאריכטן,

ד.ה. אז ניט נאך וואס ס'איז פוטר פון דעם דין גשמי, נאר ס'איז פוטר אויך פון דעם ענין בלתי רצוי וואס איז בשייכות צו דער נשמה,

ווארום אויב מ'זאל זאגן אז מ'איז פוטר נאר פון דעם דין גשמי, און פון דעם ענין בלתי רצוי וואס איז בשייכות צו דער נשמה (וועלכע דער דין קומט פאריכטן) איז מען ניט פוטר - איז וואס פאר א טובה איז דאס?!

מוז מען זאגן, אז בשעת אז מ'איז פוטר מן הדין, פון א דין וואס איז אין "תורת חסד"[14] - נעמט מען אראפ אויך אלע הוצאות בלתי רצויות וועלכע דער דין קומט פאריכטן.

וביהד ביאור:

מען רעדט דאך דא וועגן א דין וואס איז אין תורת חסד - ולכאורה: ווי קומט דער ענין פון דין ועונש אין תורת חסד?

איז דער ביאור אין דעם[15], אז אויך דער דין ועונש וואס איז דא אין תורת חסד איז אן ענין של חסד, וכמבואר אין אגה"ק[16] אז דער ענין פון עונשים איז "כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו",

- וואס -

---

12) ס"ז או"ח סתקפ"ב סק"ג. וראה לקו"ש ח"ז ס"ע 343.
13) ברכות שם. 14) משלי לא, כו. וראה סוכה מט, ב.
15) ראה לקו"ת נשא כה, ג. מטות פו, ב. וראה לקו"ש חי"ז ע' 311 הע' 77. 16) סכ"ב.

וואס דורך דעם ווערט בנו בגלוי, און זיינע מעלות ווערן בגלוי און ער קען אויפנעמען דעם טוב הגלוי און טוב הצפון.

וואס עפ"ז איז נאכמער פארשטאנדיק, אז בשעת מ'זאגט אז מ'איז פוטר מן הדין, מיינט דאס ניט נאר אז מ'איז פוטר פון דעם דין הגשמי - ווארום דעמולט פעלט דער חסד וואס דער עונש דארף אויפטאן, און ס'איז דעמולט ניט קיין טובה -

נאר דער פשט דערפון איז, אז מ'איז פוטר אויך פון דעם ענין בלהי רצוי וועלכן דער דין קומט פאריכטן.

און דאס איז אויך דער ענין פון דעם וואס רשב"י זאגט "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין" - אז ער קען פוטר זיין סיי "מן הדין" און סיי פון דעם וואס דער דין קומט פאריכטן.

ו. נאכמער טוט אויף רשב"י - אז ער מאכט אז עס זאל זיין ווי ס'איז געווען פאר דעם וואס ס'איז געווארן דער ענין פון וועלכן מ'דארף פוטר זיין.

וואס דעמולט ווערט מען, כמעלת הבעלי תשובה[17], נאכמער חביב ווי אויב עס וואלט ניט געווען דער ענין פון וועלכן מ'דארף פוטר זיין - ווארום וויבאלד אז ער האט געהאט צוטאן מיט אן ענין של דין און אעפ"כ איז ער דאס בייגעקומען - איז דאס נעלה יותר, ובמילא ווערט ער מער חביב ווי בשעת ער וואלט מלכתחילה ניט געהאט קיין שייכות צו דעם ענין הדין.

וואס אויך דאס איז דער אויפטו פון רשב"י וואס ער זאגט אז "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין",

ביז אז רשב"י טוט אויף אז עס זאל זיין עולם כהיקונו, וואס דאס איז מעלת רשב"י, כדלקמן.

ז. עס שטייט בפרשתנו[18] אז "אם בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה[19] - גו' ועץ השדה יתן פריו", ווי רש"י ברענגט דעם פירוש התו"כ, אז "ועץ השדה - הן אילני סרק, ועתידין לעשות פירות", וואס דאס וועט זיין לע"ל ווען עס וועט זיין עולם כתיקונו, כמבואר אין גמרא כתובות[20].

וואס דער ענין פון "עמלים בתורה" איז ענינו פון רשב"י - "תורתו אומנתו",

- איז -

----

17) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. 18) כו, ג-ד. 19) תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ שם, ג. 20) בסופה.

איז ע"ד ווי עס שטייט בפרשתנו אז דורך "עמלים בתורה" קומט מען צו מעלה העולם ווי וועלט וועט זיין לע"ל - עד"ז איז אויך ענינו פון רשב"י, "תורתו אומנתו", שייך צו דעם מעמד העולם לע"ל,

וואָרום דער תוכן הענין פון "תורתו אומנהו" איז בדוגמת לע"ל:

בשעת מען פירט זיך אין דעם אופן פון "תורתו אומנתו", ווערט דער "חורש" און "זורע" אפגעטאָן דורך אנדערע, ווי עס שטייט "ועמדו זרים ורעו צאנכם"[21],

וואָס עד"ז איז אויך דער מעמד העולם לע"ל - אז דעמולט וועט מען ניט האָבן צוטאָן מיט "חורש" און "זורע", וואָס במילא וועט מען זיין בדוגמת "תורתו אומנתו",

ביז אז אפילו לויט רבי ישמעאל וואָס ער האַלט אז עס דאַרף זיין אויך דער "חורש" און "זורע", איז בשעת מ'ווערט באַפרייט דערפון, מאיזו סיבה שתהי' - איז ברור אז מ'איז מחוייב צו לערנען תורה אין דעם זמן וואָס ווערט פנוי, ווי דער פסק דין אין הלכות תלמוד תורה[22]-

איז לע"ל, וואָס דעמולט וועט מען ניט האָבן צוטאָן מיט "חורש" און "זורע" - וועט מען דאָך לערנען תורה אין דעם זמן וואָס מען האָט, און וויבאַלד אז דעמולט וועט דאָס אַזוי זיין ניט בדרך אַרעי נאָר בקביעות - קומט אויס אז עס וועט דעמולט זיין דער ענין פון "תורתו אומנתו".

ח. כמדובר כמ"פ יעדער זאַך וואָס שטייט אין חסידות - איז מרומז אין נגלה, אַדער עס שטייט דאָרטן בגלוי - איז עד"ז בענינינו, אז דער מעמד העולם לע"ל וועט זיין בבחי' "תורתו אומנתו" - שטייט אין רמב"ם:

דער רמב"ם שרייבט בספרו יד החזקה בסופו [וואָס ספרו איז, ווי ער זאָגט בהקדמתו, א ספר פון "הלכות הלכות"], אין די לעצטע <u>הלכות</u> שבספרו, אז לע"ל "לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד",

און ווי ער זאָגט דאָרטן אז דעמולט וועט זיין "מעדנים מצויין כעפר" וכו', ד.ה. אז וויבאַלד אז דעמולט וועלן "מעדנים" - און שאר דברים - זיין "מצויין כעפר", אז מ'וועט דערצו ניט דאַרפן האָבן קיין טירחא - וועט מען זיך במילא פאַרנעמען מיט "לדעת את ה'",

- ביז -

----

21) ישעי' סא, ה. ברכות שם. 22) ראה הל' תלמוד תורה לאדה"ז פ"ג ס"ה-ו.

ביז - אין אן אופן פון "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[23];

עס וועט דעמולט זיין "תורתו אומנתו".

וואס דאס איז דער מעמד העולם לע"ל - "תורתו אומנתו", וואס דעמולט וועט אויך זיין, כנ"ל, "ועץ השדה יתן פריו", אז אויך אילני סרק "עתידין לעשות פירות", און דעמולט וועלן זיין "חטים ככליות"[24] וכו'.

ט. וואס עפ"ז קומט אויס, אז בשעה מ'זאגט אז רשב"י טוט אויף אז "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין", און אז רשב"י טוט אויף אז ס'זאל ווערן בדרגתו הוא - איז דער פשט דערפון, אז רשב"י טוט אויף אז ס'זאל זיין אין דער דרגא פון עולם כתיקונו, ווי עס וועט זיין לע"ל ביי אלעמען, אויך ביי די "הרבה" (וואס "עשו כרשב"י ולא עלתה בידן").

און דער "לפטור את כל העולם כולו מן הדין" איז מן הקל אל הכבד, כולל אויך אז עס מאכט אויף פון זדונות אז זיי זאלן ווערן כזכיות.

י. כל האמור לעיל איז ענינו פון ל"ג בעומר בכל שנה ושנה, אין וועלכע קביעות ל"ג בעומר זאל נאר אויסקומען בימות השבוע, ובשנה זו איז ל"ג בעומר געווען בערב שבת, וכאמור לעיל, אז דאס איז דער "טרח" וואס דורך דעם איז דא דער "יאכל" אין היינטיקן שבת.

וואס אע"פ אז אויך ווען ל"ג בעומר איז חל בשאר ימי השבוע איז אויך דא דער ענין פון "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת", וכמדובר כמ"פ[25] אז "מי שטרח בערב שבת" מיינט ניט דוקא בערב שבת ממש - איז דאס אבער במיוחד שייך צו ל"ג בעומר בשנה זו וואס איז געווען בערב שבת ממש,

ווארום אע"פ אז "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת" במובן הרחב מיינט ניט דעם ערב שבת ממש - קומט דאס אבער ניט צו ווי דאס איז בערב שבת ממש, און ווי מ'זעט דאס בפועל, אז דער "יאכל בשבת" בפשטות איז בעיקר פון דעם "טרח" פון ערב שבת ממש, יום השישי, און ווי מ'זעט דאס אויך פון שו"ע וואס עס שטייען דארטן די הכנות וואס מ'מאכט צו שבת ערב שבת ממש, וואס ענינם איז - הכנות אין אכילה ושתי', שייך צו מצות עונג שבת.

- ונוסף -

----

23) ישעי' יא, ט. 24) כתובות שם (קיא, ב). ספרי עה"פ האזינו לב, יד. 25) ראה לקו"ש חט"ז ע' 46 הע' 40.

ונוסף לזה איז דא די מעלה אין דעם וואס ל"ג בעומר איז בערב שבת ממש - אז דעמולט גייט מען גלייך אריין אין שבת אן א הפסק בינתיים;

מען גייט גלייך אריין אין דעם טאג ווען ס'איז דער "ויכולו" פון אלע ימי השבוע שלפנ"ז[26], כולל דעם טאג פון ל"ג בעומר.

יא. אויך דער ענין השבה איז פארבונדן מיט ל"ג בעומר, מיט ענינו של רשב"י, וואדום נוסף לזה וואס ס'איז דא בא רשב"י דער ענין וואס מ'זאגט אויף יעדער ת"ת[27] אז א ה"ה אקרי שבת - האבן תלמידי רשב"י מונה געווען שבחו, אנהויבנדיק פון רבי יהודה, וואס "קארי לי' שבת"[28].

וואס וויבאלד אז יעדער ה"ת איז אקרי שבת, כנ"ל, און תלמידי רשב"י וואס האבן אים משבח געווען זיינען אלייך אויך געווען ה"ח, ובמילא ווערן אויך זיי אנגערופן "שבת" - קומט אויס, אז דרגת רשב"י איז - "שבה שבהון", "שבה בשבתו"[29].

יב. האמור לעיל אז ל"ג בעומר איז געווען בערב שבת - דארף אויך זיין נוגע אין הנהגה בפועל,

און ווי מ'זעט דאס אז אפילו בא סך, ועד"ז ביי אנשים און נשים (וואס שנה זו איז שנת הקהל), ביז אויך בא "ראשיכם שבטיכם" - איז די הנהגה ערב שבת אן אנדערע ווי בשאר ימות החול,

ובפרט אז ס'איז דא די הדגשה נוספה אז פון ל"ג בעומר גייט מען גלייך אריין אין שבת.

און וויבאלד אז דאס איז שייך צו רשב"י - דארף עס זיין אין אן אופן פון "כתר שם טוב" וואס איז "עולה על גביהן"[30] (א המשכה פון עצמות[31]), און עס ווערט נמשך בכל השנה, און עס ווערט נמשך אויך למטה אין עניני אוכל ומשקה ("יאכל בשבת") און אין פרנסה, וואס בכללות ענין הפרנסה איז (במובן הרחב) אין אכילה ושתי'.

יג. בנוגע לפועל:

עס דארף זיין דער ענין פון "עמלים בתורה", און דער

- טאג -

---

26) ראה אוה"ת בראשית מב, ב ואילך. 27) זח"ג כט, א. וראה לקו"ש ה"א ע' 40. 28) זח"ג קמד, ב. 29) ראה ד"ה והחרים הדל"א ע' מט. 30) מאמר רשב"י באבות פ"ד מי"ג. וראה לקו"ש בהר - ל"ג בעומר תשל"ח. 31) ראה המשך הרס"ו ס"ע שנו ואילך. ובכ"מ.

טאג פון ל"ג בעומר גיט א נתינת כח וסיוע אין דעם.

און ע"ר ווי עס שטייט אויף רשב"י[33], אז ער האט ממשיך געווען בחינת "איתן" צו די אנדערע תנאים, אבתיות "אתנים" ("והאחנים מוסדי ארץ"[34]) · וואס דאס איז דורך דעם וואס ער האט ממשיך געווען פנימיות התורה (בחי' "איתן") און מחבר געווען מיט נגלה דתורה[35]-

עד"ז דארף זיין בא יעדערן, אז עס דארף זיין דער "עמלים בתורה" סיי אין נגלה דתורה און סיי אין פנימיות התורה, און אין חיבורם יחד.

וואס דאס איז דער ענין פון פרנסה ברוחניות, "יתפרנסון"[36] וואס האט זיך אנגעהויבן בא רשב"י,

ובפרט לאחרי זה וואס רבותינו נשיאינו האבן מגלה געווען אז פון דעם אריז"ל האט זיך אנגעהויבן אז "מצוה לגלות זאת החכמה"[37], און דערנאך באם בעש"ט איז געווען "יפוצו מעינותיך חוצה", און ווי משיח האט אים געזאגט[38] אז "בשעת יפוצו מעינותיך חוצה" איז אתי מר, און דערנאך איז געווען דער "יפוצו" בפועל למטה מעשרה טפחים נאך פטרבורג, כמובן פון דער שיחה הידועה אין תורת שלום[39],

ועאכו"כ נאך דעם וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו האט ממשיך געווען פנימיות התורה "באר היטב"[40], בשבעים לשון[41], וואס "היטב" איז בגימטריא שבעים במספר הקודמי[41*] מ'ציילט: ה', און ה' י', און ה' י' ט' און ה' י' ט' ב' -

איז עאכו"כ אז עס דארף זיין דער "עמלים בתורה" סיי אין נגלה דתורה און סיי אין פנימיות התורה,

און מ'האלט זיך אן דער "קליאמקע", ביז, ובעיקר - אין המעשה הוא העיקר[42], און "נלכה באורחותיו" וואס "הורנו מדרכיו"[43], דורך טאן אפילו א פעולה אחת,

אבער דאס ניט באגרענעצן לפעולה אחת - נאר דערנאך טאן כו"כ פעולות,

וואס דורך דעם איז מען מביא "ישועה והצלה"[44].

- יד. -

----

32) ראה לקו"ש ח"ה ע' 129 ואילך ובהנסמן שם. 33) מיכה ו, ב. 34) תקו"ז תכ"א (מג, סע"ב). וראה ד"ה והחרים הנ"ל ע' מח ואילך. 35) ראה ד"ה חייב אדם לברך תדל"ח פכ"ה. 36) ל' התקו"ז ת"ו בסופו. 37) אגה"ק סכ"ו (קמב, ב). 38) אגה"ק הידועה דהבעש"ט - נדפסה (גם) בכש"ט הוצאת קה"ת בתחלתו. 39) ע' 112 ואילך. 40) ל' הכתוב - תבוא כז, ח. 41) ראה פרש"י עה"פ. סוטה לו, א. *41) רא"ם עה"פ דברים א, א, ה. 42) אבות פ"א מי"ז. 43) ל' אדה"ז באגה"ק סכ"ז. 44) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

יד. און מען קומט צו דער גאולה, ובפרט אז בדוגמת ווי ל"ג בעומר איז געווען בערב שבת - האלט מען איצטער שוין ערב שבת לאחר חצות, מ'האלט שוין בסוף אלף הששי,

און אזוי ווי בערב שבת כפשוטו (ווי ל"ג בעומר איז געווען בשנה זו) איז מען טועם "מכל תבשיל ותבשיל" פון מאכלי שבת[45] - אזוי אויך איז מען שוין איצטער טועם פון די גילויים דלע"ל[46],

ביז אז ס'איז אויך דא דעם "תוספות שבת" - אז די גאולה האמיתית והשלימה און מלכא משיחא קומען נאך בסדף אלף הששי,

למטה מעשרה טפחים, בשמחה ובטוב לבב.

* * *

טו. פון דעם ענין פון ל"ג בעומר דארף אויך זיין א הוראה בנוגע לפועל, אין "המעשה הוא העיקר".

וכמבואר אין שער היחוד[47] און אין קונטרס העבודה[48], אז ס'איז ניט גענוג א כוונה כללית, און ס'איז ניט גענוג א התבוננות כללית און ס'איז ניט גענוג א החלטה כללית - נאר עס מוז זיין דוקא (אויך) כוונה פרטיות און התבוננויות פרטיות און החלטות פרטיות,

ווארום טאמער ס'איז נאר דא די כוונה כללית און די התבוננות כללית וכו' - בלייבט ער בלאנדזשן, ס'איז מערניט וואס איצטער בלאנדזשעט ער אויף שבע רצון, אז ער האט געטאן דעם "לשמש את קוני"[49] - אבער בנוגע למעשה בפועל איז לא נגע ולא פגע ("פגע" למעליותא) -

וואס דערפאר דארף דוקא זיין אויך כוונות פרטיות און התבוננויות פרטיות און החלטות פרטיות.

ועד"ז בעניננו, דער ענין פון ל"ג בעומר - אז עס דארף אין דעם זיין אויך א התבוננות והחלטות פרטיות בנוגע למעשה בפועל.

און וויבאלד אז עס זיינען דא כמה פרטים - הויבט מען אן מיט איין פרט, און דערנאך גייט מען דערפון אריבער אויך צו די אנדערע פרטים.

- וואס -

---

45) שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רנ, ממג"א שם סוסק"א.
46) ראה לקו"ש חט"ו ע' 282. 47) פ"א ואילך. 48) פ"ו.
49) ראה קידושין בסופה.

וואס וויבאלד אז מ'הויבט אן מיט איין פרט - דארף מען, און ס'איז לייכטער, אנהויבן פון דעם פרט הכי קרוב, און פון דעם פרט אין וועלכן עס שפיגלט זיך אפ, דער ענין כללי.

וכאמור, מ'בלייבט ניט מיט דעם - נאר לאחרי וואס מ'איז זיך מתבונן און מ'איז מחליט וכו' אין דעם פרט - גייט מען אריבער אויך צו די אנדערע פרטים.

טז. בשעת מ'רעדט וועגן ל"ג בעומר, איז דער פרט פון וועלכן מ'הויבט אן, דער פרט הכי קרוב צום ענין כללי פון ל"ג בעומר - דער ענין פון לימוד התורה, און נאכמער - "עמלים בתורה", דער ענין פון "תורתו אומנתו", (ענינו פון רשב"י).

וואס די הוראה דערפון בנוגע לפועל איז, בפשטות - אז בא יעדערן דארף זיין דער "עמלים בתורה" דער ענין פון "תורתו אומנתו".

און אויך אזא וואס האט א שכל עמוק און א שכל ישר און ער האט געלערנט, און געלערנט באריכות ובעומק וברוחב, וואס כללות הענין פון חב"ד איז אורך רוחב ועומק - קען ער דאך מיינען אז וואס דארף ער איצטער ממשיך זיין בלימוד התורה, הארעווען אין תורה -

זאגט מען אים, אז אויך ביי אים דארף זיין דער "עמלים בתורה", "תורתו אומנתו", ווארום, כמבואר אין קונטרס ומעין[50] - אויך ביי אים קען צוקומען אין לערנען; ער קען איצטער לערנען העכער ברייטער און טיפער כו', ווארום תורה איז "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[51].

יז. וע"ד ווי דאס איז אין דעם ענין פון לימוד התורה, אין דעם "בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה" - עד"ז איז דאס אויך אין דעם "ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם", אין קיום המצוות - אז אע"פ וואס ער האט שוין מקיים געווען די מצוה, וואס דעריבער קען ער טראכטן אז ער האט ניט וואס צו טאן ווייטער, ולדוגמא, בשעת ער האט מקיים געווען די מצוה פון עונג שבת - האט ער דאך מקיים געווען די מצוה - איז וואס איז שייך ווייטער -

זאגט מען אים אז אעפ"כ דארף ער שטענדיק ממשיך זיין בקיום המצוות, ווארום ער קען זיי שטענדיק מקיים זיין אין א העכערן אופן,

- וכמבואר -

----

50) מאמר ט"ז פ"ב (ע' 107). 51) איוב יא, ט.

וכמבואר בכ"מ[52] אז אין יעדער מצוה זיינען דא די דריי ענינים פון מחשבה, דיבור און מעשה: ס'איז דא דער קיום המצוה בפועל, ס'איז דא די ברכת המצוה (דיבור) און ס'איז דא כוונת המצוה (מחשבה) -

וואס דעריבער, אע"פ וואס ער האט שוין מקיים געווען די מצוה בפועל ממש - אעפ"כ קען ער איר שטענדיק מקיים זיי זיין אויף א העכערן אופן, מצד דעם דיבור ומחשבה וואס איז דא אין דער מצוה.

יח. האמור לעיל אז אין יעדער מצוה זיינען דא די דריי בחינות פון מחשבה, דיבור און מעשה - איז בא יעדער מצוה ממש.

ואע"פ אז עס זיינען דא מצוה וועלכע האבן ניט קיין ברכה, ולדוגמא מצות צדקה - אעפ"כ איז אויך אין די מצות דא דער ענין הדיבור.

ויש לומר, אז דער ביאור בזה איז ע"ד המבואר אין תו"א[53] אין דעם ענין פון דער ברכה אויף הפילין של ראש:

עס איז דא דער חילוק ההנהגה צווישן ספרדים און אשכנזים[54] מ'מאכט איין ברכה אויף תפילין אדער צוויי ברכות (א באזונדער ברכה אויף תש"י).

איז לדעת הספרדים אז מ'מאכט נאר איין ברכה, און מ'מאכט ניט קיין באזונדער ברכה אויף הפילין של ראש - פרעגט זיך די שאלה: "למה נגרע" - פארוואס זאל פעלן א ברכה אויף דער מצוה?

בשעת ס'איז דא אן ענין בלתי רצוי - מאכט מען צוויי ברכות[55], און בשעת ס'איז כדבעי - מאכט מען דעמולט ניט קיין באזונדער ברכה אויף תפילין של ראש?!

און מ'זאגט אז ווי פירט זיך חב"ד אז נאר איין ברכה, ולכאורה - "למה נגרע"?

איז דער ביאור אין דעם, אז אדרבא, וואס מ'מאכט ניט קיין באזונדער ברכה אויף תפילין של ראש - איז דערפאר וואס די המשכה איז העכער פון צו קענען אראפקומען בדיבור, און דיבור קען דארטן ניט דערגרייכן;

בשעת ס'איז באופן בלתי רצוי - דעמולט איז די המשכה אין א נידעריקער אופן, במילא איז די ברכה בדיבור, אבער - בשעת -

----

52) לקו"ת ר"פ פינחס. ובכ"מ. 53) שמות נב, ב. וראה גם תו"ח שם סז, ב. "תשובות וביאורים" ס"י. 54) טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סכ"ה ס"ה. 55) טושו"ע (ואדה"ז) שם ס"ט (סי"ח). אדה"ז שם סכ"ג.

בשעת די המשכה איז כדבעי - איז זי העכער פון צו קענען אראפקומען.

וואס עד"ז איז דאס אין אלע מצוות אויף וועלכע ס'איז ניטא קיין ברכה - אז אויך בא זיי איז דא דער ענין פון ברכת המצוות, חלק הדיבור פון דער מצוה, און דאס וואס ס'איז ניטא בא זיי קיין ברכה בפועל, איז (ניט דערפאר וואס ס'איז ניטא בא זיי דער ענין הברכה, נאר) - דערפאר וואס די המשכה איז העכער פון צו קענען אראפקומען בדיבור,

אבער זיכער איז אויך בא זיי דא דער חלק הדיבור שבמצוה.

יט. א ראי' לדבר - איז דא פון דער אויבנדערמאנטער דוגמא, מצות הצדקה:

מצות הצדקה איז דאך א מצוה הכי נעלית, און ווי ער איז מבאר אין תניא פרק לז דער גודל המעלה פון מצות הצדקה, ביז אז "בכל תלמוד היא נקראת בשם מצוה סתם" -

איז צי דען זאל מען זאגן אז דער מצוה נעלית פעלט דער חלק הדיבור שבמצוה?!

נאר כאמור לעיל, אויך בא די מצוות איז דא דער חלק הדיבור, און דאס וואס ס'איז ביי זיי ניטא קיין ברכה בפועל איז - דערפאר וואס ס'איז העכער פון קענען אראפקומען בדיבור,

ועפ"ד דער ענין פון "תפלת ערבית רשות"[56], און דער ענין פון א מנהג[57]

און וויבאלד אז אין יעדע מצוה זיינען דא די דריי בחינות פון מחשבה דיבור און מעשה - איז פארשטאנדיק, אז אע"פ וואס ער האט מקיים געווען די מצוה בפועל - אעפ"כ איז שטענדיק דא אן ארט, און ער דארף שטענדיק - מקיים זיין די מצוה באופן נעלה יותר,

ועפ"ד המבואר לעיל בענין לימוד התורה, אז די הוראה פרטית פון ל"ג בעומר איז, אז עס דארף בא יעדערן זיין "תורתו אומנתו", און אע"פ אז ער האט שוין געלערנט תורה באופן נעלה, באורך ברוחב ובעומק כו' - אעפ"כ קען ער שטענדיק לערנען אויף א העכערן אופן, כמבואר לעיל.

כ. עס איז דא די קשיא הידועה:

- מען -

----

56) ברכות כז, ב. וראה לקו"ת סוכות פד, ד. שה"ש כד, ב. ובכ"מ. 57) ראה לקו"ת סוכות שס, ב. ובכ"מ.

מען רעדט דאך דא וועגן "תורתו אומנתו" וואס איז ענינו ומעלתו פון רשב"י, און "הרבה (וואס זיינען געווען אנשים נעלים) עשו כרשב"י ולא עלתה בידן - איז ווי זאגט מען אז אט-די מעלה גדולה דארף זיין בא יעדערן בעקבתא דמשיחא, בחושך כפול ומכופל, און מ'זאגט אז ל"ג בעומר גיט אים א סיוע וברכה ונתינת כח על זה, און "רשות לכל אדם נתונה" כלשון הרמב"ם[58], ואין הדבר תלוי אלא בבחירתו?!

איז דער ביאור אין דעם:

עס מאנט זיך פון יעדערן, אפילו פון דעם וואס לערנט ניט שטענדיק תורה באופן פון "תורתו אומנתו" - אז אין דער ציים וואס ער לערנט זאל ער זיין בבחינת "תורתו אומנתו", אין דער צייט זאל ער האבן צוטאן נאר מיט תורה, דעמולט זאל "תורתו" זיין "אומנתו"[59],

וואס יעדערער איז דאך מחוייב אין שיעורים בתורה עכ"פ "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית"[60], און אפילו דער וואס "לא ידע מאי קאמר" איז אויך מחוייב בקריאת שמע שחרית וערבית, וואס דערמיט איז ער מקיים די מצוה פון "לא ימוש"[61] - איז אין דער צייט ווען ער לערנט דארף ביי אים זיין "תורתו אומנתו",

און ווי דער דיוק אין גמרא[62]: די גמרא זאגט ניט אז דורך דעם וואס ער לערנט "פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית", אדער דורך דעם וואס ער לייענט קריאה שמע שחרית וערבית, איז ער מקיים מצוה תלמוד תורה סתם - נאר די גמרא זאגט, אז דורך דעם איז ער מקיים די מצוה פון "לא ימוש", וואס דאס איז דער ענין פון "תורתו אומנתו".

כא. וי"ל, אז דאס איז ע"ד דער פתגם פון כ"ק מו"ח אדמו"ר בשם אביו כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע[63] אז מ'דארף האבן פופצן מינוט ביום (אויף דעם ענין וועלכער ער רעדט דארט), און די פופצן מינוט דארף מען פארזייען אויף דעם גאנצן טאג.

וי"ל, אז ס'איז דא א מקור אויף דעם פון דעם וואס די גמרא[64] זאגט: "משל לאדם שאמר לשלוחו העלה לי כור חיטין לעלי' הלך והעלה לו, אמר לו עירבת לי בהן קב חומטין א"ל לאו, א"ל מוטב אם לא העליתה",

- וואס -

----

58) הל' תשובה רפ"ה. וראה גם תניא רפי"ד. 59) ראה לקו"ש חי"ב ס"ע 229. 60) מנחות צט, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד. 61) יהושע א, ח. 62) מנחות שם. 63) ראה לקו"ש ח"ב ע' 560. 64) שבת לא, סע"א.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס דא זעט מען, אז ס'איז דא א "כור חיטין", און דער "כור חיטין" געפינט זיך אין א מצב פון "עלי'" - און אעפ"כ מוז מען אין זיי דוקא מערב זיין א "קב חומטין",

וואס א קב איז א סאך קלענער ווי א כור: א כור האט אין זיך דרייסיק סאה און א סאה האט אין זיך זעקס קבין - קומט אויס אז א קב איז אזוי קליין בערך א כור אז עס וואלט געדארפט גאר בטל ווערן אין דעם כור -

און דא זאגט מען אז מ'מוז אריין מישן אין דעם "כור חיטין" דעם "קב חומטין" [און ווי רש"י[65] איז מבאר אז "קב חומטין" איז "ארץ מלחה", כמבואר אין לקו"ת ד"ה "ולא תשבית"[66]], און ניט נאר וואס עס ווערט ניט בטל, נאר אדרבה - דאס איז נאך מעמיד דעם גאנצן כור, און דעמולט איז דאס "מוטב" וכו'.

וואס דערפון איז דא א מקור צו דעם פתגם הנ"ל פון כ"ק מו"ה אדמו"ר בשם אביו אז מ'דארף פארזייען די פופצן מינוט על משך כל היום כולו.

כב. בנוגע לענייננו:

אויך דאס וואס די גמרא זאגט אין מנחות אז אפילו דורך דעם וואס דער וואס "לא ידע מאי קאמר" לייענט קריאת שמע שחרית וערבית איז ער מקיים די מצוה פון "לא ימוש" - דארף ביי אים זיין, אין דער צייט ווען ער לערנט תורה - אין אן אופן פון "עמלים בתורה", "תורתו אומנתו".

וכאמור לעיל, אע"פ וואס ער האט שוין געלערנט תורה - קען מען שטענדיק לערנען באופן נעלה יותר.

וע"ד המבואר לעיל בנוגע צו מצוות, אז אין יעדער מצוה זיינען דא די דריי בחינות פון מחשבה, דיבור און מעשה - עד"ז איז דאס אויך אין תורה, ואדרבה: בנוגע צו קיום המצוות איז דאך "המעשה הוא העיקר", וואס דאס איז ניט אזוי אויף אזויפיל אין לימוד התורה,

וואס די דריי ענינים פון מחשבה, דיבור און מעשה אין לימוד התורה זיינען: "עקימת שפתיו" וואס "הוי מעשה"[67], די ברכת התורה (דיבור), און די כוונה, די הבנה והשגה בתורה (מחשבה),

נאר מיט דעם חילוק וואס איז דא צווישן תושב"כ און תושבע"פ: אין תושבע"פ מוז זיין הבנה והשגה און אן דעם איז

- עד -

---

65) ד"ה קב חומטין - שבת שם. 66) ויקרא ו, א.
67) סנהדרין סה, א.

ער ניט מקיים די מצוה פון לימוד התורה, כמבואר אין הל' ת"ת[68], משא"כ אין תושב"כ איז די הבנה בתורה אן ענין נוסף, ווארום אויך אן דעם איז ער מקיים די מצוה,

און ווי מ'זעט עס ברור, אז אויך דער וואס לא ידע מאי קאמר איז עולה לתורה און ער מאכט ברכת התורה - ווארום אין תושב"כ איז מען מקיים די מצוה פון לימוד התורה אויך אן הבנה והשגה[69],

אבער עכ"פ - סיי אין תושבע"פ און אויך אין תושב"כ זיינען דא די דריי בחינות פון מחשבה, דיבור און מעשה, (הגם אז אין תושב"כ איז בחי' מחשבה, הבנה והשגה, ניט בהכרח צו קיום המצוה),

און דאס איז שייך אויך צו דעם וואס "לא ידע מאי קאמר" וואס ער איז מקיים די מצוה פון "לא ימוש" דורך ליינען קריאה שמע שחריה וערבית - ווארום יעדערער פארשטייט דעם פסוק ראשון פון קריאה שמע עכ"פ בכללוה, אפילו אויב ער פארשטייט ניט דעם פירוש המילות - אז דאס מיינט אז מ'גיט זיך אוועק צו דעם אויבערשטן.

וואס דעריבער, אע"פ וואס ער האט שוין מקיים געווען די מצוה פון לימוד התורה - קען יעדערער שטענדיק לערנען אויף א העכערן אופן.

כג. און דאס איז די הוראה פון ל"ג בעומר און פון ענינו פון רשב"י, און דאס איז וואס ל"ג בעומר מאנט און גיט א סיוע און נתינה כח און א ברכה און הבטחת הצלחה - אז עס דארף זיין דער ענין פון "עמלים בתורה" אין אן אופן פון "תורתו אומנתו", אין דער צייט וועלכע ער לערנט (עכ"פ), ואין הדבר תלוי אלא בבחירתו,

און מאכעד ער באקומט מער צייט איז דעמולט דא דער דין וואס שטייט בפירוש אין הל' תלמוד תורה - אז בשעה מ'באקומט זמן פנוי איז מען מחוייב דעמולט לערנען,

"ואם ירחיב ה' לו עוד" - וועט ער דעמולט לערנען נאכמער, "כדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה" וכו', ווי ער זאגט אין תניא.

כד. אפילו אז דער ענין פון לימוד התורה באופן המבואר לעיל וואלט געווען א געוויינלעכער ענין התלוי בבחירתו, אן ענין שבכל הזמנים וואס תורה גיט אים בחירה אין דעם - איז אויך מובן דער הארצווייטאג אז ער איז בוחר אין היפך

- הטוב -

---

68) לאדה"ז פ"א סי"ג. 69) הל' ת"ה שם סי"ב.

הטוב, היפך פון "ובחרת בחיים"[70];

ועאכו"כ בשעת מ׳גיט אים כח און א סיוע און א ברכה און א הבטחת הצלחה - איז מובן דער גודל הענין פון היפך המעליותא בשעת ער נוצט דאס ניט אויס!

ולאידך - עס איז גאר גרינג דאס דורכצופירן, וויבאלד אז מ׳האט אים אלץ געגעבן, ער דארף נאר בוחר זיין דאס אויסנוצן, אז עס זאל זיין דער לימוד התורה אין אן אופן פון עמל, "עמלים בתורה", "תורתו אומנתו".

וואס דאס איז בקיצור דער ענין און הוראה פון ל"ג בעומר, "ותן לחכם ויחכם עוד"[71] - וואס מ׳קען אין דעם מוסיף זיין כהנה וכהנה.

כה. איצטער האלט מען שוין אין "בעקבתא"[71] - וועט די הנהגה הנ"ל צוהיילן דעם "אחישנה"[72],

וואס איצטער געפינט מען זיך אין דעם זמן ווען עס זיינען דא די אלע ענינים וואס שטייען אין סוף מסכת סוטה בשייכות מיט עקבתא דמשיחא (וואס מס׳ סוטה איז איינע פון די מסכתות וואס האט א שייכות צו ימי הספירה[73]),

ובפרט אז ס׳איז דא די הבטחה און ברכת הצלחה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, און נאך פאר אים פון דעם בעש"ט, אז בשעת "יפוצו מעינותיך חוצה" וועט זיין "אתי מר", מלכא משיחא, וואס מ׳האט שוין געטאן א ריבוי אין הפצה, און אין דעם עניין פון "יפוצו" דארף דאך אויך זיין א שיעור - און מ׳האט זיכער שוין געטאן למעלה מהחיוב, למעלה ממדידה והגבלה; וויפל איז שוין דער שיעור אין "יפוצו מעינותיך חוצה"?!

נאר וואס-דען, ווייזט אויס אז עס דארף נאך זיין איין פעולה, צי איין דיבור צי איין מחשבה, און מ׳ווייס ניט ווער און וואס -

דארף יעדערער וויסן דעם פסק הרמב"ם, אז דורך דעם וואס יעדערער וועט זיך משתדל זיין צו אפטאן את-די פעולה אחת צי דיבור אחד צי מחשבה אחת - וועט ער ברענגען א "תשועה והצלה", מ׳וועט ברענגען משיח צדקנו,

בשמחה ובטוב לבב.

* * *

כו. בנוגע צו דעם ענין פון שיעורים הקבועים אין לימוד התורה, -

---

70) נצבים ל, יט. 71) משלי ט, ט. 72) ישעי׳ ס, כב. סנהדרין צח, א. 73) ראה "היום יום" ע׳ נא.

התורה, וואס עס זיינען דא שיעורים קבועים פאר כל אחד - איז דא אן ענין מיוחד וואס האט א שייכות מיוחדת אלינו,

און ווי עס שטייט אין אגה"ק[74] אז "כל הקרוב קרוב . . קודם לברכה" - איז דא אן ענין מיט וועלכן מיר זיינען "הקרוב קרוב" צו רשב"י.

כז. ענינו פון רשב"י איז געווען, נוסף אויף כללות הענין פון "תורתו אומנתו" - במיוחד וואס ער האט ממשיך געווען פנימיות התורה און דאס מחבר געווען מיט נגלה דתורה,

וכמבואר לעיל (סי"ג) אז רשב"י ווערט אנגערופן "איתן", וואס "אתנים איז אותיות "תנאים" - על שם זה וואס ער האט ממשיך געווען פנימיות התורה צו די תנאים וואס עיקר ענינם איז נגלה דתורה.

וואס בדורות שלאחרי רשב"י איז פנימיות התורה ניט געווען בגלוי, ע"ד ווי אויך בזמנו פון רשב"י גופא איז דאס געווען בגלוי נאר פאר יחידי סגולה, און ערשט דערנאך, בחצי אלף הששי, איז "נבקעו כל מעיינות תהום רבה (וארובות השמים נפתחו)"[75] און ס'האט זיך אנגעהויבן גיסן פנימיות התורה (כידוע הרמז בזה, מיוסד אויף דעם וואס ער זאגט אין זהר[76]) -

וואס מען איז דאס מפרש[77] אויפן בעש"ט, וואס ער האט געלעבט אין דעם זמן פון חצות אלף הששי, און נאכמער אויפן לקוטי תורה וואס האט זיך אפגעדרוקט בסמיכות צו שש מאות שנה לאלף הששי (בשנת תר"ח)[78], וואס דעמולט האט זיך אנגע-הויבן די "טעימה" פון הבשילי שבה.

און נאכמער בגלוי איז דאס - אין ישיבת "תומכי תמימים" וואס דארטן איז דא דער יהוד פון פנימיות התורה מיט נגלה דתורה, וכמבואר בקונטרס עץ החיים[79],

וואס "תומכי תמימים" איז אויך מתאים צו דעם וואס ער זאגט אין זהר[80] אז דער "נבקעו כל מעיינות תהום רבה (וארובות השמים נפתחו)" וועט זיך במיוחד אויסדריקן אין דעם וואס "רביי דעלמא" וועלן לערנען פנימיות התורה, וואס "רביי" מיינט בחורים, קינדער וואס זיינען שייך צו פאר-שטיין (ביז - גאר קליינע).

כח. און דאס איז דער ענין מיט וועלכן מ'איז "הקרוב קרוב" צו רשב"י, ווארום ענינו איז געווען, נוסף אויף "תורתו

- אומנתו" -

---

74) סי' ז"ך (קמו, ב). 75) ל' הכתוב - נח ז, יא. 76) ח"א קיז, א. 77) לקו"ש חט"ו ע' 42. 78) ראה תו"ש ע' 237. 79) פכ"ב ואילך. 80) שם קיח, א.

אומנתו" בכלל - דער ענין פון המשכת וחיבור פנימיות התורה מיט נגלה דתורה, וואס דאס איז ארויסגעקומען בגלוי אין ישיבת "תומכי תמימים".

וואס בכלל דער ענין פון א בחור פון ישיבה, ניט דוקא פון ישיבת "תומכי תמימים", איז "תורתו אומנתו", ווארום ער האט ניט קיינע דאגות און קיינע אנדערע ענינים חוץ לערנען תורה, וואס דעמולט, איז ווי דער פסק דין בזה - דארף ער זיצן און לערנען תורה אין דעם גאנצן זמן וואס ער האט, "תורתו אומנתו";

ונוסף לזה איז דער ענין פון "תומכי תמימים" - אז ניט נאר וואס עס איז דער ענין פון "תורתו אומנתו", נאר אויך - דער חיבור פון פנימיות התורה מיט נגלה דתורה בא בחורים ("רביי"),

וואס מיט דעם איז מען "הקרוב קרוב" צו ענינו פון רשב"י.

כט. כל זה בענין "תומכי תמימים" איז שייך סיי די וואס ווייסן שוין וועגן "תומכי תמימים", און סיי צו די וואס ווייסן דערווייל ניט וועגן "תומכי תמימים" מאיזו סיבה שאינה תלוי' בהם: זיי זיינען "תינוקות שנשבו" צווישן די וואס לערנען ניט פנימיות התורה, ער האט ניט באקומען אט-דעם חינוך פון אביו ואמו, דעם "חנוך לנער"[81] - וואס אויך בנוגע צו זיי איז דאס שייך.

וואס בנוגע צו דעם וואס קומט פון אזעלכע עלטערן וואס זיינען שייך צו דעם ענין פון "תומכי תמימים" - איז שלא בבחירתו האט ער צוטאן מיט לימוד פנימיות התורה;

בנוגע אבער צו דעם וואס האט דאס ניט געהאט, איז אויב ער איז מחליט אריינגיין אין ישיבת "תומכי תמימים" און לערנען פנימיות התורה - איז דאס ביי אים אן ענין פון הידור, און דערצו דארף ער זיך אפזאגן ממציאותו,

און ניט נאר ער דארף זיך אפזאגן פון זיין גשמיות׳-דיקע מציאות, פון עניני עוה"ז הגשמי - ווארום דאס איז ביי אים געווען אויך פריער, ווארום ביי א ישיבה-בחור בכלל איז גשמיות ניט תופס מקום - נאר ער דארף זיך אפזאגן פון זיין מציאות הרוחנית וואס ער האט געהאט לפני זה,

וכהסיפור מיט ר׳ הלל פאריטשער[82], וואס ער האט געזאגט,

- אז -

---

81) ל׳ הכתוב - משלי כב, ו. 82) "בית רבי" ח"ב פ"ח הע׳ א הב׳ (קד, א). וראה גם ד"ה ואלה המשפטים תשל"ח ס"ה.

אז פאר דעם וואס ער האט געהאט צוטאן מיט חסידות, איז ביי
אים געווען אפגעלייגט בפשיטות אז ער איז א צדיק, און
דערנאך, נאכדעם וואס ער איז געקומען צו חסידות, בכלל,
ובפרט חסידות חב"ד - איז אז ער איז ניט קיין צדיק איז ביי
אים געווען אפגעלייגט בפשיטות, און "הלואי תאטש א
בינוני"!

וואס אויך פאר דעם וואס ר' הלל איז געקומען צו
חסידות איז ער געווען בקי אין נגלה דתורה און אין רזי
תורה, פנימיות התורה[83] - נאר דערנאך איז אים צוגעקומען
חסידות "הב"ד", דער "יהפרנסון"[84], וואס דעמולט האט ער
איינגעזען אז ער דארף זיך אפזאגן אויך פון זיין מציאות
הרוחניות, און ער האט זיך געכאפט אז א בינוני איז ערשט א
<u>בקשה</u> - "הלואי"!

וואס עד"ז איז דאס בא יעדערן וואס האט נאך ניט
געלערנט קיין חסידות, אז בשעת ער הויבט אן לערנען חסידות
דארף ער זיך אפזאגן ממציאותו הרוחניות, ווארום ער האט זיין
מציאות הרוחניות, ער האלט אז ער פירט זיך באופן הרצוי, און
ער האט דעם שביעות רצון וואס ער איז "צדיק יסוד עולם"[85]!
און דערנאך אנהויבנדיק לערנען חסידות דארף ער אויך דעם
מוותר זיין.

וואס לפי ערך דארטן וואו ער האט פריער געהאלטן - איז
ער טאקע געווען א צדיק, און ער האט געמיינט, בצדק לפי
כעבדו, אז אויף אים האלט זיך די גאנצע וועלט, ביז אויך
עולם התורה - ווארום "על שלשה דברים העולם עומד"[86], און
ביי אים זיינען אלע דריי זאכן בשלימות -

און בשעת ער גייט אבער אריין אין "הומכי הכימים",
וואו מ'לערנט פנימיות התורה, קומט ער צו דער הכרה אז אויף
זיין א בינוני <u>בעהיד</u> איז הלואי בינוני!

וואס אע"פ אז דער אלטער רבי שרייבט אין הניא[87] "מדה
הבינוני היא מדה כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך" - דארף מען
אבער האבן אויף דעם א סאך א סאך הארעוואניע.

וואס דערפון קומט אויס, אז בשעת מ'באקומט א שייכות
צו חסידות - דארף מען זיך אפזאגן אויך פון זיין מציאות
הרוחניה.

- און -

----

83) ראשי פרקים מתולדותיו - ראה "פלח הרמון" על ספר
בראשית ועל ס' שמות בתחלתם. 84) ראה לקו"ש שם בהע' 9.
85) ל' הכתוב - משלי י, כה. 86) אבות פ"א מ"ב.
87) רפי"ד.

און אויף אפזאגן זיך ממציאותו הגשמית והרוחניות, איז דער וואס האט נאך ניט קיין שייכות צו חסידות - האט בחירה אין דעם,

און נאכמער: ער קען אויך טענה׳ן אז "מנהג אבותינו בידינו" -

און אעפ"כ לאזט ער אלץ אפ און ווארפט זיך אריין אין חסידות, דער "עץ החיים", "אילנא דחיי"[88],

און אויף דעם האט ער ברכת הצלחה אז זיכער וועט ער מצליח זיין.

ל. וואס כל זה איז בנוגע צו די וואס האבן פריער ניט געהאט קיין שייכות צו חסידות, אבער די וואס האבן געהאט א שייכות צו "תומכי תמימים", אדער זיינען איצטער אין "תומכי תמימים" - איז פארפאלן!

און אפילו אויב לפי דעתו איז ער נאר געווען אין "תומכי תמימים" לרגע - איז דאס אזוי! רבותינו נשיאינו לאזן ניט ארויס! "קדושה אינה זזה ממקומה"! כמבואר אין חסידות[89] און אין עץ חיים[90].

און דער ענין איז אויך דא אין נגלה:

דער רמב"ם[91] זאגט אז "לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה" - דערפאר איז די קדושה דארטן אלעמאל געבליבן, זי איז קיינמאל פון דארטן ניט אוועק - "קדושה אינה זזה ממקומה"!

אפילו נאכדעם וואס דער ביהמ"ק איז חרוב געווארן, גוים זיינען געקומען און פארברענט דעם ביהמ"ק און פאר־טריבן אידן אין גלות, "מפני חטאינו גלינו מארצנו"[92] - אעפ"כ איז "קדושה אינה זזה ממקומה"! עס רירט ניט אן די שכינה, ווארום די שכינה איז העכער מכל זה!

און ס׳איז ניט נאר דער פשט אז דאס איז מצד דער שכינה - אז די שכינה איז פון דארטן קיינמאל ניט אוועק, נאר אויך מצד דעם מקום - אז די שכינה איז שטענדיק פארבונדן מיטן מקום!

וואס אזוי איז דאס געווען אפילו גלייך בשעת החורבן,

- ועאכו"כ -

---

88) ראה זח"ג קכד, ב (ברע"מ). אגה"ק רסכ"ו. 89) אגה"ק ביאור לסי׳ ז"ך (קמז, א). לקו"ת שה"ש ח, ג. 90) שער ד׳ פ"ג. שער ל"ד פ"ג. שער ל"ה פ"א. וראה לקו"ש חי"ד ע׳ 313. שם הע׳ 323 ואילך. 91) הל׳ ביהב"ח פ"ו הט"ז. 92) נוסח תפלת מוסף דיו"ט.

ועאכו"כ א ווילע שפעטער, וואס דעמולט איז שוין "נולד מושיען של ישראל"[93], ועאכו"כ איצטער וואס ס'איז צוגעקומען א ריבוי אין תורה ומצוות און אין "יפוצו מעינותיך חוצה"!

וואס ווי אזוי האט מען דעם ענין השכינה - איז דאס דורך דעם וואס ס'איז דא דער מושכל און דער משכיל און ער איז זיך משתמש מיט זיין שכל (בענין השכינה), וואס דעמולט ווערט א "יחוד נפלא ביניהם"[94], אז ער ווערט נתאחד מיט דער שכינה - ער איז די שכינה - איז אזוי ווי "שכינה אינה בטילה" איז אזוי אויך דער וואס לערנט פנימיות התורה אין "תומכי תמימים" - איז איינמאל ער האט געהאט צוטאן מיט דעם - איז "קדושה אינה זזה ממקומה"!

און בשעת ער גייט אריין אין "תומכי תמימים" באקומט ער כח און סיוע און מ'איז אים מבטיח, אז "יגעת - וואס אויך דאס איז מען אים מבטיח - ומצאת"[95].

לא. וויבאלד אז ס'איז פארפאלן און ער וועט ניט קענען דערפון אוועקגיין - איז דאס היפך השכל לגמרי צו פרואוון אוועקגיין, און ניט נאר היפך פון דעם שכל פון דער נפש האלקית נאר אפילו היפך פון דעם שכל פון א סוחר'ישע קאפ: וועט ער דען אריינלייגן א השקעה, אן "אינוועסטמענט" - בשעת ער ווייסט אז עס וועט גיין כולו לטמיון?! ובפרט אז ער האט א ברירה, ער האט בחירה, און ער קען דערפון אויך זען פירי פירות! אבער קיין אנדער ברירה האט ער ניט.

ס'איז נאר וואס עס קען זיין אז "נכנסה בו רוח שטות"[96], אז בבחירתו זאל ער אפלייגן דעם גילוי דערפון אויף א שעה, א טאג צי א יאר, און דערווייל האבן צוטאן מיט הבלי הזמן[97] - אבער מער דערפון קען ער ניט.

וואס דאס איז צוליב דעם וואס ער האט איינמאל געהאט א שייכות מיט "תומכי תמימים", און דאס איז שייך אויך צו די וואס האבן נאך ניט געהאט קיין שייכות צו "תומכי תמימים", פנימיות התורה, ווארום ס'איז "לא ידח ממנו נדח"[98].

און ער האט ניט קיין בחירה אויף דעם, סיידן, אז מצד ווילדע עקשנות זאל ער זיך אריינשפארן במקום החשך, וואו עס קומט ניט אן די ליכטיקייט פון "תורה אור"[99], פון "נשמתא דאורייתא" -

---

93) איכ"ר פ"א, נא. 94) ראה תניא פ"ה. 95) ראה מגילה ו, ב. 96) ראה סוטה ג, א. 97) ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד. 98) ע"פ ש"ב יד, יד. וראה תניא ספל"ט. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג. 99) ל' הכתוב - משלי ו, כג.

דאורייהא", און "נשמתא לנשמתא", פנימיות התורה[100].

לב. ע"ד ווי דאס איז אין דעם קצה הנ"ל - עד"ז איז דאס אויך אין דעם אנדער קצה:

אין דעם ענין המבצעים זיינען דא אזעלכע וואס מ'האט אויף זיי ארויפגעלייגט צו טאן א געוויסן "מבצע", און אין דעם טועך זיי; דער מבצע איז לפי מעמדם ומצבם, ויל - לפי שרש נשמתם:

איינער טוט אין "מבצע תפילין", איינער טוט אין "מבצע צדקה", איינער טוט אין "מבצע מזוזה", איינער טוט אין "מבצע בית מלא ספרים - יבנה ותכמי'", איינער טוט אין "מבצע נרות שבת קודש", איינער טוט אין "מבצע כשרות האכילה ושתי'", איינער טוט אין "מבצע טהרה המשפחה", נוסף אויף דעם וואס טוט אין "מבצע תורה" (ווי גערעדט פריער), ובהקדמת די צוויי מבצעים פון "אהבת ישראל" און "חינוך" -

וויבאלד אבער אז מ'מאנט מ'זאל זיין "המים ההי' עם ה' אלקיך"[101], בכל רמ"ח אברים ושס"ה גידים - איז טאקע דא דער ענין וואס אין דעם איז ער "זהיר טפי"[102], אבער כ'דארף אויך טאן בכל רמ"ח אברים כו' - יעדערער דארף טאן אין אלע מבצעים: "מבצע אהבת ישראל", "מבצע חינוך", "מבצע תורה", "מבצע תפילין", "מבצע מזוזה", "מבצע צדקה", "מבצע בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'", "מבצע נרות שבת קודש ויו"ט", "מבצע כשרות האכו"ש" און "מבצע טהרה המשפחה",

און אפילו בשעת ער טוט ניט א געוויסן מבצע בפועל, ולדוגמא - "מבצע תפילין" ביום השבת - לערנט ער אבער די הלכות פון דעם מבצע.

לג. די כללות ההוראה פון ל"ג בעומר איז (כנ"ל) - אז עס דארף זיין דער ענין פון "תורתו אומנתו",

וביחד עם זה - דארף אויך זיין דער "גדול תלמוד - דער גדלות פון "תלמוד" - שמביא לידי מעשה"[103], און ניט נאר "מעשה" שבלימוד נאר אויך "מעשה" כפשוטו.

וואס עד"ז געפינט מען אויך בא רשב"י, אז אע"פ וואס ס'איז געווען "תורתו אומנתו" - אעפ"כ זאגט דער ירושלמי בתחלתו[104] אז ס'איז גאר קיין קס"ד ניטא אז רשב"י זאל ניט

- מפסיק -

---

100) ראה זח"ב קנב, א. 101) שופטים יח, יג. וראה לקו"ת נצבים מה, ג. 102) שבת קיח, סע"ב. וראה אגה"ק סוס"ז. סה"מ תרפ"ח ע' קנד ואילך ובהערות שם.
103) קידושין מ, ב. וראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.
104) ברכות פ"א סה"ב. שבת פ"א סה"ב.

מפסיק זיין לעשיית סוכה און לעשיית לולב; ניט נאר אויף דעם קיום המצוה פון סוכה און לולב נאר - אויך אויף עשיית סוכה און לולב.

און ווי די גמרא[105] דערציילט, ומרומז אויך אין דעם בריוו[106], אז בשעת רשב"י איז ארויס פון דער מערה, איז די ערשטע זאך מיט וואס ער האט זיך פארנומען, איז ניט געווען מיט לימוד התורה, נאר - ער האט געפרעגט צי "איכא מילתא דבעי לתקונו".

רשב"י איז דאך געווען "תורתו אומנתו", און דרייצן יאר האט ער זיך געמוזט באהאלטן מפני גזירת הרומאים[107] און במשך די גאנצע דרייצן יאר האט ער ניט געקענט לערנען מיט זיינע תלמידים, מיט דער "חברייא"[108] -- איז די ערשטע זאך וואס ער טוט ארויסגייענדיק פון דער מערה, איז - אז ער פרעגט וואו עס איז דא עפעס א זאך אויף צו מתקן זיין?!

און ניט ער ווארט אז מ'זאל אים מעורר זיין אויף דעם - נאר ער, באתערותא דלעילא שלו, האט מעורר געווען אויף דעם, און דערנאך - אויך מתקן געווען דעם ענין בפועל!

לכאורה וואלט ער די ערשטע זאך געדארפט זיך גלייך זעצן לערנען מיט תלמידיו, ובפרט לערנען מיט זיי די ענינים וועלכע ער האט מחדש געווען אין דער מערה - איז די ערשטע זאך מיט וואס ער האט זיך פארנומען איז געווען - מתקן זיין אן ענין!

און וואו מתקן זיין! ניט מתקן זיין אן ענין אין זיין ביה, ניט אין בית הכנסת אדער אין בית המדרש, און אויך ניט בבית תלמידיו, בבית פון די "חברייא" -

ווארום דארטן זיינען זיכער ניט געווען קיין ענינים פון היפך הטהרה (דאס וואס ער האט מתקן געווען); דארטן האבן זיי דאך געלערנט תורה, איז מה-דאך אז בא זיי איז געווען חולין על טהרת הקודש - איז עאכו"כ אז זייער לימוד התורה איז געווען בטהרה!

ועוד ווי עס זיינען דא דינים אז מען דארף טאן כמה ענינים דוקא במקום נקי, ווי לדוגמא - הנחת תפילין,

ואע"פ אז מ'זאגט אז "דברי תורה אינן מקבלין טומאה"[109] — זיינען אבער זיכער דא ענינים וואס העלפן צו

- לימוד -

----

105) שבת לג, סע"ב ואילך. 106) דר"ח אייר שנה זו - לה"קאנווענשאן" דנשי ובנות חב"ד. 107) שבת שם. 108) ראה מקדש מלך לזח"ג קעט, ב (בשם הרמ"ז). 109) ברכות כב, א.

לימוד התורה, און ווי עס שטייט אין ספרים[110] אז מ'זאל עסן מאכלים זכים צוליב זכות השכל - ועאכו"כ דער ענין פון נקיות וטהרה!

און דאס וואס מ'זאגט אז "דברי תורה אינן מקבלין טומאה" - מיינט דאס, אז ניט צוליב היפך הטומאה זאל מען זיך אפהאלטן פון לערנען תורה.

וואס איז דאס געווען - אין בית החיים!

און אעפ"כ האט רשב"י זיך נאכגעפרעגט צי ס'איז דא עפעס אן ענין וואס פאדערט תיקון, און האט דאס אליין דער-נאך מתקן געווען!

ער האט ניט געשיקט שלוחיו, צי זיינע תלמידים, צי חברייא שלו - נאר ער האט זיך אליין פארנומען דערמיט.

וואס דא זעט מען, אז אע"פ וואס בא רשב"י איז געווען "תורתו אומנתו" - איז ביחד עם זה האט ער זיך פארנומען אויך מיט תיקון העולם, ובאופן האמור.

ועד"ז איז די הוראה פאר כאו"א - אז עס דארף זיין "תורתו אומנתו", וביחד עם זה - פארנעמען זיך אויך מיט ענינים פון מעשה בפועל, די מבצעים וכו', און איינער גיט-צו אין דעם צווייטן.

לד. ויה"ר אז עס זאל זיין "והסירותי את לב האבן מבשרכם"[111], און ווי דער אלטער רבי איז מבאר[112] אז נאר דעם "לב האבן" איז דער אויבערשטער מסיר, אבער דעם מוח דארף מען אליין מתקן זיין און מאכן אים א כלי אויף מקבל זיין דעם "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים",

וואס דאס וועט זיין למטה מעשרה טפחים, ומתוך שמחה וטוב לבב, וואס שמחה פורץ גדר[113], למעלה ממדידה והגבלה.

* * *

לה. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה אם בחוקותי תלכו גו'.

לו. ס'איז דאך דגיל צו אפלערנען א פסוק פון פרשת השבוע מיט פירוש רש"י, און אן ענין אין די העדות אויפן זהר פון פרשתנו, און אין די וואכן וואס "נוהגין לומר פרקי אבות"[114] - אן ענין אין דעם פרק השייך לשבת זה.

- צווישן -

----

110) של"ה שער האותיות פה, ב. ועוד. ודאה לקו"ש חי"ג ס"ע 260 ואילך. 111) יחזקאל לו, כו. וראה שם יא, יט. 112) נדפס ב"מגדל עז" ע' שח. 113) ראה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע' 49 ואילך. 114) אדה"ז בסידורו לפני פרקי אבות.

צווישן די ברכות וואס דער אויבערשטער איז מבטיח אידן אין פרשתנו, שטייט, אין קאפיטל כו פסוק ח, "ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו גו׳".

וואס דערפון וואס עס שטייט דער לשון "מכם" איז פארשטאנדיק אז דאס מיינט ניט אלע אידן נאר א חלק פון זיי. שטעלט זיך טאקע רש"י אויף דעם, אויף די ווערטער "ורדפו מכם", און איז מפרש (פון תו"כ): "מן החלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם".

דארף מען פארשטיין:

א) נאך דעם וואס רש"י זאגט אז "מכם" מיינט "מן החלשים שבכם" - פארוואס גיט ער צו "ולא מן הגבורים שבכם" - ס׳איז דאך מעצמו מובן אז אויב "מכם" מיינט "מן החלשים שבכם" מיינט עס "לא מן הגבורים שבכם"?!

אמת טאקע אז אזוי שטייט אין תו"כ, און פון דארטן איז דאס רש"י מעתיק - אבער וואס איז דאס נוגע צו פירוש רש"י על התורה וואס ענינו איז פשוטו של מקרא[115]?

ב) ווי געדערט כמ"פ[116] שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער אין פסוק וואס ער איז מפרש און ניט אויף ווערטער וואס זיינען ניט נוגע צו זיין פירוש.

לויט דעם כלל, פארוואס איז רש"י מעתיק דא פון פסוק אויך דעםווארט "ורדפו" - בשעה ער איז מפרש בלויז דעם ווארט "מכם" (אז דאס מיינט "מן החלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם")?

נאכמער: אין תו"כ, פון וואנעט רש"י איז מעתיק פירושו אות באות - שטייט טאקע דער פירוש "מן החלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם" בלויז אויפן ווארט "מכם" (ניט (אויך) אויפן ווארט "ורדפו") [פאר דערויף איז אין תו"כ טאקע נעהן דער גאנצער פסוק, דערנאך איז אבער דא א נייער דיבור המתחיל "מכם" מיטן פירוש "מן החלשים שבכם כו׳"] -

קומט רש"י און איז משנה און מוסיף אויפן תו"כ און איז מעתיק אויך דעם ווארט "ורדפו", אע"פ וואס שאר פירושו איז אות באות פון תו"כ?!

וועך עס קומט צו די ווערטער "ולא מן הגבורים שבכם", וואס זיינען לכאורה גארניט מוסיף ביאור אין זיין פירוש - איז רש"י דאס אויך מעתיק פון תו"כ; ווען עס קומט אבער צו דעם וואס דער תו"כ איז מעתיק פון פסוק בלויז דעם ווארט

- "מכם", -

---

115) פרש"י עה"פ בראשית ג, ח. 116) ראה ס׳ כללי רש"י (אה"ק תש"מ) פ"ו.

"מכם", דערפאר וואס נאר דעם ווארט איז דער תו"כ דא מפרש - איז רש"י משנה און מוסיף אויך דעם ווארט "ורדפו" וואס האט לכאורה קיין שייכות ניט צו פירושו דא!

מיט נאך כמה דיוקים.

לז. אין דעם זהר פון פרשתנו[117] שטעלט זיך ר' חייא אויפן פסוק[118] "ונתתי שלום בארץ", און זאגט "ת"ח כתיב ונתתי שלום בארץ הוא יסוד דאיהו שלמא דארעא שלמא דביתא שלמא דעלמא",

[און מפרשי הזהר[119] צייכענען אן א מקור אין נגלה אויף דעם אז שלום (בית) איז פארבונדן מיט יסוד - פון דער גמרא אין שבת[120] (אז ביי א זקן איז) "משים שלום בבית (אבר התשמיש[121]) בטל", וואס דאס איז דער ענין פון יסוד בפשטות].

שטעלט ער זיך אויף דעם אין די הערות[122], און ער איז מבאר דעם שינוי הלשון פון דעם זהר דא, "שלמא דארעא", לגבי ווי עס שטייט אין זהר פ' צו[123], "שלמא דמטרוניתא" וכו'.

ער איז אבער ניט מבאר אן ענין וואס מ'דארף פארשטיין אין דעם זהר גופא:

א) אין פסוק דא שטייט בלויז "ונתתי שלום <u>בארץ</u>", וואס דאס איז בפשטות דער ענין וואס ר' חייא זאגט "שלמא דארעא" - פון וואנעט נעמט ער אבער אין פסוק אז ס'איז אויך דא "שלמא דביתא" און "שלמא דעלמא"?

ב) דער סדר פון די דריי שלום'ס וואס ער זאגט אין זהר, "שלמא דארעא שלמא דביתא שלמא דעלמא", איז ניט פארשטאנדיק:

פון די דריי שלום'ס איז "שלמא דביתא" א שלום וואס נעמט ארום דעם קלענסטן ארט, נאר דעם בית, און "שלמא דארעא" איז א שלום וואס נעמט ארום א גרעסערן ארט - "ארעא", די גאנצע ארץ, און "שלמא דעלמא" נעמט ארום דעם גרעסטן ארט - די גאנצע וועלט - וואלט לכאורה געפאסט אז דער סדר זאל דא שטיין מן הקל אל הכבד: פריער "שלמא דביתא", דערנאך "שלמא דארעא" און דערנאך "שלמא דעלמא", אדער פארקערט - פריער "שלמא דעלמא", דערנאל "שלמא דארעא" און דערנאך "שלמא דביתא"; דער סדר וואס שטייט אבער אין זהר איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: פריער "שלמא דארעא" און

- דערנאך -

----

117) זח"ג קטו, ב. 118) פרשתנו כו, ו. 119) ראה נצו"ז כאן. 120) קנב, א. וראה גם קה"ר פי"ב, ה. 121) פרש"י שבת שם. 122) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שמח-שמט. 123) זח"ג לא, א.

דערנאך "שלמא דביתא", א קלענערער שלום ווי "שלמא דארעא", און דערנאך "שלמא דעלמא", א גרעסערער שלום ווי "שלמא דארעא"?!

אנהויבן דארף מען אדער מיט "ראשי תיבות" אדער מיט "סופי תיבות", מיט "שלמא דביתא" אדער מיט "שלמא דעלמא" - אבער ניט מיט א תיבה באמצע, "שלמא דארעא"!

און אפילו אויב מ׳זאל זאגן אז דער זהר זאגט פריער "שלמא דארעא" דערפאר וואס דאס איז בפשטות וואס עס שטייט אין פסוק "ונתתי שלום בארץ" (וואס דאס גייט בפשטות אויף ארץ ישראל, "שלמא דארעא") - האט דערנאך געדארפט שטיין "שלמא דעלמא", וואס איז א גרעסערער שלום ווי "שלמא דארעא", און ערשט דערנאך "שלמא דביתא" וואס איז דער קלענסטער שלום.

וכפי שיתבאר לקמן.

לח. אין דעם פרק וואס מ׳לערנט היינטיקן שבת, פרק ד׳, זיינען פאראן כמה משנות וועלכע מ׳האט מבאר געווען און וועלכע מ׳וועט מבאר זיין;

ס׳איז אבער דא איין משנה, משנה יא (לויט ווי דער אלטער רבי האט מחלק געווען די משנות, וואס בכמה פעמים איז דאס בשינוי פון ווי ס׳איז נחלק געווארן במקומות אחרים[124]), וואס מ׳לייענט איר דורך אזוי ווי וואסער, אע"פ וואס בשעת מ׳איז זיך מתבונן אין איר, אפילו בהתבוננות קלה, איז זי מלא קושיות:

די משנה זאגט: "רבי אליעזר בן יעקב אומר ("הי׳ רגיל לומר כן"[125]) העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד, תשובה ומעשים טובים כתרים בפני הפורענות".

וואס ע"כ איז בנוגע לענינינו אין דער משנה.

לט. אין תורה איז אלץ בתכלית הדיוק, יעדער ווארט איז בדיוק:

אפילו אין גמרא איז יעדער ווארט בתכלית הדיוק, ועאכו"כ אין משנה, ווי דער רמב"ם זאגט בהקדמתו לפירוש המשניות[126] אז די משנה איז בלשון קצר, וואס דערפאר איז

- דארטן -

----

124) ראה שער הכולל פ"ל, ג. וראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1175 בהערה. 125) ראה רע"ב לאבות פ"א מ"ב. 126) ד"ה אח"כ ראה.

דארטן יעדער ווארט בתכלית הדיוק.

נאכמער בדיוק איז תושב"כ, וואס דארטן איז יעדער אות לא חסר ולא יתיר, ביז אז במאות מקומות לערנט מען אפ פון אן איין-און-איינציקן אות אין תורה - הלכות, ווי לדוגמא - דאס וואס מ'לערנט אפ בנוגע צו הלכות סוכה[127] אז א סוכה דארף האבן ג' דפנות, דערפון וואס עס שטייט[128] "בסוכת בסוכות", "חד מלא ותרין חסרין"[129], וכיו"ב.

און אפילו די אותיות אין תורה וואס מ'לערנט פון זיי גארניט אפ - זיינען אויך בתכלית הדיוק.

און אע"פ אז "אין אנו בקיאין בחסרות ויתירות" - רירט דאס ניט אן אין דעם דיוק פון יעדער אות אין תורה.

וואס בגלוי זעט מען דאס אין א ספר-תורה,

וכידוע וואס דער רח"ו שרייבט[130] אז אע"פ וואס "יש נמנעים מלקיים מצוה זו (פון "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת"[131]) כו' לפי שאין בזמנינו זה יודעים ובקיאים בחסרות ויתירות כו'[132] הנה אני ראיתי למורי ז"ל שצוה לסופר אחד (להר"מ רומי[133]) שיכתוב לו ס"ת אחד כו'".

און עד"ז זעט מען במוחש, אז אויך היינט שרייבט מען א ס"ת מיט די דיוקים אין חסרות ויתירות ווי ס'איז דערגאנגען צו אונז.

עד"ז געפינט מען דעם ענין פון תכלית הדיוק אין תורה - אויך אין זהר וואס דאס איז דאך פארבונדן מיט ל"ג בעומר, וועגן וואס מ'רעדט היינט:

ס'איז ידוע וואס דער מיטעלער רבי שרייבט אין זיין אגרת וואס איז געדרוקט בהקדמה צום ביאורי הזהר, אז "בכל ליל שבת" פלעגט דער אלטער רבי זאגן פאר בניו "פירושים וביאורים מאמרי הזהר בכל סדרא דף א'", און "שמעתי מפי קדשו ז"ל לא פעם ושתים שכל ימיו עשה קבע ללמוד הזוה"ק בשבת דוקא (והיינו בליל שבת כמו שראינו) בעיון גדול . . ואמר על עצמו שאין רגילותו ללמוד בכל שבת רק דף א' או ב' אבל בעיון והעמקה גדולה וביגיעה רבה <u>בדקדוק הלשון בכל מלה</u> כו'".

און ווי מ'זעט עס אויך אין ביאורי הזהר עצמו, אז ער

- איז -

---

127) סוכה ו, ב. 128) אמור כג, מב-מג. 129) פרש"י סוכה שם. 130) שער המצוות ר"פ וילך. טעמי המצוות פ' האזינו. וראה שיחת אדר"ח אייר ש.ז. 131) וילך לא, יט. סנהדרין כא, ב. רמב"ם הל' ס"ת פ"ז ה"א. 132) ראה פרישה ליו"ד סר"ע סק"ח. 133) טעמי המצוות שם.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

איז דארטן מדייק אין לשונות הזהר, ביז - פארוואס עס שטייט א ווארט באופן כזה ווען עס האט געקענט שטיין באופן אחר וכו׳.

וואס דערפון זעט מען דעם גודל הדיוק וואס איז דא אין זהר.

אבער אעפ"כ קומט עס ניט צו דעם דיוק אין משנה, וואס דארטן איז יעדער ווארט בתכלית הדיוק מערער ווי אין גמרא און אין זהר.

מ. עפ"ז (אז יעדער ווארט אין משנה איז בתכלית הדיוק) דארף מען פארשטיין אין דער משנה הנ"ל:

פארוואס זאגט ר׳ אליעזר בן יעקב "העושה מצוה אחת קונה פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד", דוקא דעם לשון "אחת" און "אחד" - ער האט געדארפט זאגן בלויז "העושה מצוה קונה לו פרקליט והעובר עבירה קונה לו קטיגור", און אויך דעמולט וואלט אלץ געווען פארשטאנדיק?

מא אויך דארף מען פארשטיין אין דער משנה:

מאי קמ"ל ר׳ אליעזר בן יעקב מיט זאגן "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד" - דאס איז דאך מובן מעצמו:

די גאנצע תורה רעדט אז עס זיינען דא מצוות און עבירות, און מ׳באקומט שכר אויף מצווה און עונשים אויף עבירות, ווי עס שטייט אויך אין פרשתנו בארוכה - "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעתם וגו׳", און מ׳ווייס אויך אז ס׳איז דא א דין למעלה אויף דעם, און אז עס זיינען דא מלאכים וכו׳ - איז וואס איז ר׳ אליעזר בן יעקב מחדש מיט זאגן אז "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד"?!

נאכמער: פרקי אבות רעדט דאך וועגן "מילי דחסידותא"[134], אויף צוגעבן בא דעם אדם הידור און חסידות אין עבודתו - איז וואס פאר א הידור און חסידות קומט-צו פון דעם וואס מ׳ווייס אז "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד" - דאס איז דאך א דבר הפשוט המובן מעצמו פון כל התורה, כנ"ל, ניט קיין ענין פון הידור און חסידות?!

- בנוגע -

---

134) ראה ב"ק ל, א.

בנוגע צו דער צווייטער שאלה - קען מען נאך פארענט-פערן, אז ר' אליעזר בן יעקב פארלאזט זיך אויף דעם וואס עס שטייט פריער אין דעם פרק[135]: "בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה, שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה כו'", אז ס'איז כאילו ווי עס וואלט געשטאנען "הוי רץ למצוה ובורח מן העבירה, שהעושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד",

ד.ה. אז די ידיעה אז "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד" פועל'ט בא דעם מענטשן מער זהירות אין קיום המצוות און זהירות פון עבירות;

דאס פארענטפערט אבער ניט די (ערשטע און) עיקר'דיקע שאלה: מאי קמ"ל ר' אליעזר בן יעקב בכלל מיט זאגן "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד"?!

בנוגע צו "מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה" איז פארשטאנדיק דער הידוש שבדבר - וואדום עס שטייט ערגעץ ניט אזא זאך, און די עצם זאך איז א הידוש, אז בשעה מ'איז מקיים א מצוה איז די מצוה "גורר" נאך א מצוה מיט זיך.

ובפרט אז דא זאגט מען ניט אז די מצוה איז גורם אז ער זאל מקיים זיין נאך א מצוה - נאר "מצוה גוררת מצוה": די הכונה פון א מצוה איז, אז די איז "גורר" מיט זיך נאך א מצוה,

וכידוע דער דיוק בזה, אז א מצוה איז גורר מיט זיך נאך א מצוה, זי שלעפט-מיט מיט זיך נאך א מצוה;

משא"כ "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד" - איז לכאורה קיין הידוש ניט, דאס איז א זאך וואס איז פארשטאנדיק פון כל ההורה - איז מאי קמ"ל ר' אליעזר בן יעקב מיט זאגן דאס?!

ובפרט אז "ר' אליעזר בן יעקב אומר" לשון הוה, כמדובר כמ"פ דער דיוק בזה, אז דאס איז א זאך וואס ר' אליעזר בן יעקב פלעגט ארומגיין און האלטן אין איין זאגן דאס.

מב. דערנאך גיט ר' אליעזר בן יעקב צו: "תשובה ומעשים טובים כתרים בפני הפורענות".

וואס דא איז ר' אליעזר בן יעקב מדייק צו משנה זיין

- פון -

----

135) משנה ב.

פון דעם לשון וואס ער זאגט פריער: פריער זאגט ער "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד", און דא זאגט ער "תשובה ומעשים טובים כתרים (ווי א מגן[136]) בפני הפורענות". וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ער וויל דא זאגן צוויי באזונדערע זאכן, א) אז דורך טאן א מצוה איז מען קונה א פרקליט און דורך טאן אן עבירה איז מען קונה א קטיגור, און ב) אז "תשובה ומעשים טובים" זיינען "כתרים בפני הפורענות".

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק: אויך דורך טאן א מצוה איז מען בפשטות מגין אויף זיך פון פורענות, ועד"ז לאידך - אויך דורך תשובה ומעשים טובים איז מען בפשטות קונה צו זיך א פרקליט[137] - איז פארוואס איז ער מדייק צו מחלק זיין ביניהם, אז איינער סוס אויף אז עס זאל זיין א פרקליט, און דער צווייטער - אז עס זאל זיין א תרים בפני הפורענות?!

מיט נאך כמה דיוקים, וכפי שיתבאר לקמן.

מג. כאן המקום צו פארענטערן דאס וואס מ'האט געפרעגט אויף דעם וואס עס רעדט זיך אין דעם לקוטי שיחות פון פ' בהר (שנה זו).

אין דער שיחה[138] האט מען זיך געשטעלט אויף דעם וואס מפרשים[139] זאגן, אז דאס וואס רש"י זאגט אין פ' משפטים[140] (אויף דעם וואס שטייט אין פסוק בנוגע צו אן עבד, "אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו") "מגיד הכתוב שהקונה עבד עברי חייב במזונות אשתו ובניו", כאטש אז אין פסוק שטייט בלויז "אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו" און "בניו" ווערן ניט דערמאנט - מיינט ער ניט צו זאגן אז מ'לערנט עס אפ פון דעם פסוק "ויצאה אשתו עמו", נאר וויבאלד ער זאגט דעם דין פון מזונות אשתו - ברענגט ער שוין דורך אגב אויך דעם דין פון מזונות בניו, פארלאזנדיק זיך אויפן פסוק אין פ' בהר[141] "ויצא מעמך הוא ובניו עמו", און רש"י איז דארטן מפרש: "מכאן שרבו חייב במזונות בניו",

און מ'האט געפרעגט[142] אויף דעם פירוש, אז דער פירוש איז צע"ג, ווייל לפי זה האט רש"י אין פ' בהר געדארפט דערמאנען דורך אגב אויך "אשתו"?

האט מען זיך געשטעלט אויף דעם[143] און געפרעגט, אז ווי

- קען -

----

136) רש"י ורע"ב כאן. 137) וכמ"ש במדרש שמואל כאן. 138) סעיף ג'. 139) נסמנו בלקו"ש שם הע' 8. 140) כא, ג. 141) כה, מא. 142) בלקו"ש שם. 143) בהעדות התמימים ואנ"ש מאריסטאון גליון לת (ריג) אות א.

קען רש"י זאגן אין פ׳ בהר דרך אגב אויך "אשהו" - בשעה ער זאגט דארטן "מכאן שרבו חייב במזונות בניו", און אין דעם פסוק, "מכאן", שטייט בלויז "בניו"?!

איז דאס אבער קיין שאלה ניט - וואבום די קשיא איז אויף רש"י - רש"י מוז ניט זאגן "מכאן"; איינס פון די ביידע: רש"י האט געקענט ניט זאגן "מכאן" און דערמאנען אויך "אשתו", אדער אפילו אז ער וויל זאגן "מכאן", איז נאך דעם וואס ער זאגט "מכאן שרבו חייב במזונות בניו", האט ער געקענט צוגעבן "וחייב אף במזונות אשתו" וכיו"ב!

מד. אויך האט מען געוואלט ענטפערן, אז וויבאלד רש"י זאגט שוין פריער אין פ׳ משפטים אז רבו חייב בכזונות אשתו, דארף ער דאס ניט איבער חזר׳ן נאכאמאל אין פ׳ בהר.

דאס קען מען אבער אויך ניט זאגן:

מ׳האט שוין גערעדט כמ"פ אז ווען חזר׳ט רש"י ניט איבער א זאך צוויי מאל, איז דאס ווען עס רעדט זיך אין איין סדרה, ווארום דעמולט געדענקט זיכער דער בן חמש למקרא וואס ער האט פריער געלערנט אין דער זעלבער סדרה;

משא"כ ווען עס רעדט זיך וועגן א זאך וואס שטייט אין צוויי באזונדערע סדרות, ובפרט בנדו"ד, אין פ׳ משפטים און אין פ׳ בהר, אין צוויי באזונדערע חומשים, חומש שמות און חומש ויקרא - איז ניט קיין הכרח אז רש"י זאל ניט איבער׳חזר׳ן א זאך וואס ער האט געזאגט פריער; אבאל טוט ער דאס יע און אמאל ניט, ווארום ס׳איז ניט מוכרח אז דער בן חמש וועט געדענקען וואס ער האט געלערנט כמה סדרות לפנ"ז, ווארום ס׳איז אים קיין נפק"מ ניט (דא);

בשעת אבער דערפון קען ארויסקומען א תקלה אז ער זאל מאכן א טעות אין פשט, ווי בנדו"ד - אז אויב רש"י וועט שרייבן אז רבו איז חייב נאר במזונות בניו און ניט דערמאנען אשתו, וועט דער בן חמש מיינען אז ער איז ניט מחוייב אין מזונות אשתו, ווארום ער געדענקט ניט וואס ער האט געלערנט כמה סדרות און כמה זמן לפנ"ז אין פ׳ משפטים, וואס דאס איז א טעות, ווארום ער איז יע מחוייב אין מזונות אשתו, ווי עס שטייט אין פ׳ משפטים - דעמולט מוז דאס רש"י איבער׳חזר׳ן בכדי צו באווארענען דעם טעות -

דעריבער איז בנדו"ד האט רש"י געדארפט שרייבן אין פ׳ בהר דרך אגב אויך בנוגע צו אשתו.

מה. נאך אן ענין אויף וועלכן מ׳האט זיך געשטעלט[144] איז - בנוגע -

---

144) שם אות ז.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

בנוגע צו "ברכת החמה".

אויף דעם וואס מ'האט מציע געווען און געבעטן[145]: אז מ'זאל מאכן ברכת "שהחיינו" נאך ברכת החמה - האט איינער זיך געשטעלט און געפרעגט: וואו שטייט עס אין ספרים אז מ'דארף דאס טאן?

א מאמר המוסגר:

בהמשך צו דעם וואס מ'האט געזאגט אז מ'זאל מאכן ברכת "שהחיינו" האט מען געזאגט אז "טוב שיוציא אדם את עצמו מידי ספק ברכה וילבוש מלבוש חדש בענין שצריך לברך עליו שהחיינו בשעת הלבישה כו' או יקח פרי חדש ויניחנו לפניו בעת הברכה ויברך שהחיינו ויהא דעתו גם על המלבוש או על הפרי"[146].

וואס בנוגע צו זיך - האב איך טאקע דעמולט אנגעטאן א נייעם סערטוק.

וואס דאס דערציילט מען בכדי צו באווארענען אט די וואס האבן זיך אנגעכאפט און געזאגט, אז היות אז מ'האט ניט געזען אז איך זאל האבן אן עפל אדער אן "ארענדזש" אויפן שטענדער בעת ברכת החמה, און אויך ניט אנגעטאן קיין מלבוש חדש - איז דערפון א הוכחה אז מ'האט ניט געדארפט האבן קיין מלבוש חדש אדער א פרי הדש בכדי צו מאכן ברכת "שהחיינו" -

זאג איך, אז איך האב בפירוש אנגעטאן א מלבוש חדש און דערנאך געמאכט ברכת "שהחיינו".

מו. ער"ז האט מען געפרעגט אויף דעם וואס מ'האט געשריבן "סדר ברכת החמה ע"פ מנהג חב"ד", און עד"ז "מנהגנו" - ווי קען מען דאס אנרופן "מנהג חב"ד", "מנהגנו"?

וואס די הערה איז מיר גראדע געפעלן - אבער באמת איז דאס קיין שאלה ניט, ווארום (ווי יענער אליין שרייבט דערנאך): א מנהג מיינט ניט דוקא א הנהגה וואס איז געווען בעבר באופן מסויים, נאר אויך בשעת מ'זאגט אז מ'זאל זיך אזוי נוהג זיין מכאן ולהבא בעתיד,

און דאס וואס מ'האט מציע געווען בנוגע צו סדר ברכת החמה איז געווען אז מ'זאל זיך אזוי נוהג זיין מכאן ולהבא בעתיד, במילא איז שייך דאס צו אנרופן "מנהג".

מז. דערביי דארף מען באווארענען דאס וואס "שפיץ-חב"ד" זאגן, אז היות איך האב זיך געפירט און געהייסן זיך פירן

- מאכן -

----

145) ב"סדר ברכת החמה ע"פ מנהג חב"ד" ס"ו. 146) לשון אדה"ז בשו"ע או"ח סת"ר ס"ו.

מאכן ברכת החמה מיט די אלע פרטים - איז דאך דאס זיכער בדיוק, און זיכער איז דער דין אזוי, און מ'מוז דאך זאגן אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך געפירט ע"פ דין - איז דערפון גופא וואס איך האב זיך אזוי געפירט - א הוכחה אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך אזוי געפירט אין שנת תרפ"ה.

ביז אז מ'האט פארשריבן אין א רשימה אז בשנת תרפ"ה האט כ"ק מו"ח אדמו"ר געמאכט ברכת החמה.

האב איך געפרעגט: פון וואנעט ווייסט מען אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך אזוי געפירט? האט מען מיר געזאגט - וואס הייסט! וויבאלד אז איך האב זיך אזוי געפירט און געהייסן זיך אזוי פירן, און געזאגט אז דאס איז "מנהג חב"ד", איז א זיכערע זאך אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך אזוי געפירט!

האב איך געפרעגט: אפילו אויב מ'וועט זאגן אז דו ביסט גערעכט מיט ריין חשבון - אבער פון וואנעט ווייסטו אז דעמולט איז דער הימל ניט געווען פארוואלקנט אין פעטערבורג, וואו כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך דעמולט געפונען, ובמילא האט ער ניט געקענט מאכן ברכת החמה אפילו אויב ער האט געוואלט!

פעטערבורג איז א שטאט אין רוסלאנד וואס געפינט זיך אין צפון, און ברכה החמה מאכט מען בסוף זמן החורף אין פעטערבורג, וואס דעמולט איז דארטן ע"פ טבע זמנים ווען ס'איז פארוואלקנט און מ'קען ניט זען די זון - איז אפשר דעמולט געווען פארוואלקנט און כ"ק מו"ח אדמו"ר האט ניט געקענט מאכן די ברכה?!

מיט "שפיץ-חב"ד" איז אבער ניט שייך צו שפאדן זיך - גלייך ווען זיי דערהערן עפעס מאכן זיי דערפון א לימוד און א הלכה און מ'פארשרייבט דאס אין א רשימה און ער איז נאך מוסיף א פירוש מדילי', וואס אין דעם קען מען זיך בכלל ניט דינגען מיט אים; איז די איינציקע זאך וואס איך האב געקענט טאן דאס צו באווארענען איז - ארויסנעמען פון דער רשימה אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך אזוי געפירט בשנת תרפ"ה, און איך האב געזאגט אז בכדי צו מברר זיין ווי ס'איז געווען די הנהגה בא כ"ק מו"ח אדמו"ר בשנת תרפ"ה, דארף מען אויסגעפינען ביי איינעם וואס איז דעמולט געווען אין פעטערבורג און געזען וואס איז דארטן געווען [איך בין דעמולט ניט געווען אין פעטערבורג - ווייס איך ניט ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך געפירט, אבער מ'דארף אויסגעפינען ביי איינעם וואס איז דארטן געווען].

און אויב מ'הערט דאס נאר פון איינעם וואס זאגט אז ער האט געהערט פון אימעצן ווי ס'איז געווען, אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט זיך אזוי געפירט, אבער ער אליין איז דערביי ניט געווען - איז דאס ווייטער קיין הוכחה ניט, ווארום עס

- קען -

הנחת הת' בלתי מוגה

קען זיין אז יענער האט דאס געהערט אזוי ווי מ'הערט דאס היינט פון "שפיץ-חב"ד", פון איינעם וואס האט משער געווען אז וויבאלד אזוי איז דער דין, האט כ"ק מו"ח אדמו"ר זיך אזוי זיכער געפירט, ניט נעמענדיק אין חשבון טאמער איז אין פעטערבורג געווען פארוואלקנט!

און אויב עס וועט זיך אויסווייזן אז ס'איז דא איינער וואס איז דארטן געווען און זאגט אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געמאכט די ברכה - איז תבוא עליו ברכה, און אפשר וועט ער קענען זאגן די פרטים ווי ס'איז דעמולט געווען וכו'.

מח. ע"פ הנ"ל, אז איך האב ניט געוואוסט ווי איז געווען הנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע צו ברכת החמה בשנת תרפ"ה, צי ער האט געמאכט די ברכה אדער ניט, ועאכו"כ ניט די פרטים שבדבר אויב ער האט עס יע געמאכט - איז פארשטאנדיק אז מ'קען ניט בויען אויף דעם וואס מ'האט גערעדט (און ווי מ'האט זיך געפירט) אין שנת תשי"ג,

ווארום איך האב ניט געוואוסט ווי די הנהגה איז געווען בשנת תרפ"ה, און איך בין דעמולט ניט געווען אין פעטערבורג, און איך האב זיך ניט געכאפט פרעגן בא כ"ק מו"ח אדמו"ר ווי ס'איז געווען.

און דאס וואס בעת ברכת החמה בשנה זו זיינען צוגעקומען כמה פרטים וואס מ'האט ניט גערעדט אין שנת תשי"ג - איז דאס קיין שאלה ניט, ווארום בשעת מ'לערנט א דין אין תורה כפשוטו און אן פניות, איז וויבאלד א נברא איז א מוגבל, איז א זיכערע זאך אז עס קומען צו ענינים נוספים און חידושים יעדער מאל וואס ער לערנט דעם דין,

ביז אז עס קען ביי אים ווערן א שינוי אין ווי מ'דארף זיך פירן בפועל, אז דעם ערשטן מאל וואס ער האט געלערנט דעם דין איז ביי אים אויסגעקומען אז מ'דארף זיך פירן אזוי און אזוי, איז דעם צווייטן מאל וואס ער לערנט דעם דין קומט ביי אים צו א חידוש, ביז אז ער דארף זיך פירן בשינוי פון ווי ס'איז ביי אים פריער אויסגעקומען.

א מקור לזה אין נגלה - האט מען פון די גמרא אין מס' ב"מ[147]:

מ'געפינט בא רבינו הקדוש, דער מסדר המשנה, אז בילדותו האט ער געלערנט באופן אחד, און דערנאך ווען ער האט עס געלערנט נאכאמאל בגדלותו איז ביי אים אויסגעקומען באופן אחר, ניט ווי ס'איז ביי אים אויסגעקומען ווען ער האט געלערנט דעם ערשטן מאל.

- מט -

---

147) מד, א.

מס. און בנוגע צו דער שאלה וואס יענער האט געפרעגט, ווי איז שייך זאגן אז ברכת החמה איז א מנהג, בשעת ס׳איז ידוע אז "בדבר שאינו מצוי אין בו מנהג"[148] - איז ראס קיין שאלה ניט,

ווארום א "דבר שאינו מצוי" און א דבר שאינו רגיל (וואס עס איז ניט שייך צו אנרופן דאס א מנהג), איז ניט דער פירוש א דבר וואס טרעפט מזמן לזמן, נאר דער פירוש אין דעם איז "דבר שאינו מצוי" כפשוטו - דאס איז א זאך וואס לאו דוקא אז דאס זאל בכלל טרעפן, און אפילו אויב דאס טרעפט איז דאס נאר אמאל, ניט אפט;

משא"כ אבער א זאך וואס פאסירט באופן קבוע, באופן תמידי, במשך א געוויסן זמן, ווי ברכת החמה, וואס פאסירט באופן קבוע יעדער 28 יאר, ד.ה. אז דאס איז מוכרח צו פאסירן יעדע 28 יאר, ס׳איז מערניט וואס צווישן איין מאל וואס דאס פאסירט מיט א צווייטע מאל איז דא א משך זמן ארוך - ווערט דאס יע אנגערופן א מנהג.

און אפילו אויב דאס איז א זאך וואס פאסירט נאר איין מאל אין הונדערט יאר - איז צי דען דערפאר וואס דאס פאסירט נאר איין מאל אין 100 יאר זאל תורה ניט זאגן ווי מ׳דארף זיך דעמולט פירן?!

נאר ס׳איז א זיכערע זאך, אז א זאך וואס פאסירט באופן קבוע יעדע עטלעכע יאר, אפילו אויב צווישען איין מאל מיטן צווייטן גייט דורך א משך זמן - גיט תורה הוראות ווי מ׳דארף זיך דעמולט פירן.

ובדוגמא ווי דער ענין פון שמיטה, וואס איז בלויז איין מאל אין זיבן יאר - איז אע"פ וואס דאס איז נאר איין מאל אין זיבן יאר, זאגט תורה די דינים ווי מ׳דארף זיך דעמאלט פירן.

נ. ווען זאגט מען אז א זאך "אין בו מנהג" און תורה רעדט ניט וועגן דעם - איז דאס "בדבר שאינו מצוי", ביי א זאך וואס לאו דוקא אז דאס זאל בכלל טרעפן, און אפילו אויב דאס טרעפט איז דאס נאר אמאל.

והטעם לזה:

וויבאלד אז "דברו חכמים בהוה"[149] און "תורה על הרוב - תדבר" -

---

148) ל׳ אדה"ז בשו"ת שלו (שבסוף שו"ע אדה"ז ח"ו) סכ"ב. וראה בארוכה שד"ח קונטרס הכללים מערכת המ"ס כלל לז (הוצאת קה"ת ע׳ תמא ואילך). 149) שבת סו, ב (במשנה).

תדבר"[150] - איז א זאך וואס איז ניט מצוי בהוה און טרעפט זעלטן (אויב דאס טרעפט) רעדט וועגן דעם ניט תורה.

ווי בדוגמא דער ענין פון ברכת הקשת, וואס דער אלטע. רבי האט דאס ניט ארייגעשטעלט אין סדר ברכת הנהנין שלו, אע"פ וואס מ'פירט זיך מאכן די ברכה[151], ווי מ'האט געזען אז כ"ק מו"ח אדמו"ר האט געמאכט די ברכה - ווארום אין דער מדינה וואו דער אלטער רבי האט געלעבט, מדינת רוסי', איז מצד דעם אויסשטעל פון די עננים דארטן ניט געווען קיין דבר הרגיל אז עס זאל זיין א קשת, ראס האט זעלטן געטראפן,

כידוע (ווי אויך געבראכט אין דרושי חסידות[152] עה"פ[153] "את קשתי נתתי בענן"), אז ניט יעדער מאל וואס ס'איז דא א גשם ווערט א קשת, נאר דאס איז תלוי אין דעם מצב פון די עננים, דער מצב פון דער שמש, און דער מצב פון דער עמידה פון דעם אדם המביט,

און וויבאלד דער אלטער רבי אין סדר ברכת הנהנין שלו שרייבט נאר וועגן דברים הרגילים וואס זיינען נוגע אין א קביעות'דיקן אופן - דערפאר האט ער דאס ניט ארייגעשטעלט אין סדר ברכת הנהנין[154].

ובפרט ווי עס פלעג אמאל אנגערופן ווערן "לוח ברכת הנהנין"[155], וואס יש אומרים[156] אז דאס איז דערפאר וואס וויבאלד אז דארטן (אין דעם "לוח ברכת הנהנין") זיינען געשטאנען ענינים און הנהגות וואס זיינען נוגע צו אידן בהנהגה היום-יומית שלהם - איז דאס געווען ווי שאר לוחות, וואס מ'פלעגט אויפהענגען אויף די כותלי ביהכנ"ס וביהמ"ד, בכדי מ'זאל קענען דארטן קוקן, עד"ז האט מען אויפגעהאנגען דעם "לוח ברכת הנהנין" אויף די כותלי ביהכנ"ס וביהמ"ד וואס זיינען געווען שייך צו הנהגת חב"ד פון דעם אלטן רבי'ן, בכדי מ'זאל דארטן קענען קוקן צו וויסן ווי צו פירן זיך,

און וויבאלד אז דער אלטער רבי האט געוואוסט אז מ'וועט דאס אויפהענגען אויף די כותלי ביהכנ"ס און ביהמ"ד, האט ער דאס דערפאר א נאמען געגעבן "לוח ברכת הנהנין".

ועד"ז איז אויך פאשטאנדיק בנוגע צו ברכת החמה, וואס דער אלטער רבי האט דאס אויך ניט ארייגעשטעלט אין סדר

(און) -

----

150) מו"נ ח"ג פל"ד. 151) "היום יום" ע' ק. סדר ברכת החמה הנ"ל הע' 1. 152) אוה"ת נח (כרך ג) תרמח, א ואילך. 153) נח ט, יג. 154) ראה גם לקו"ש ח"י ס"ע 200. חי"ז ע' 422. 155) נדפס בס' "ברכת הנהנין" (קה"ת תשל"ח) ע' 129 ואילך. ועיי"ש ע' 290 ואילך - רשימת דפוסי "לוח ברכת הנהנין". 156) ראה גם שיחת אור לכ"ד טבת תשל"ט סכ"ג.

(און לוח) ברכת הנהנין - וואָרום: אין סדר (און לוח) ברכת הנהנין שטייען נאָר ענינים וואָס זיינען נוגע צו הנהגת יום יום, און ברכה החמה איז ניט קיין דבר הרגיל במדינות ההם, וויבאַלד אַז אַפילו ווען עס איז געקומען יעדע 28 יאָר - איז אין יענע מדינות געווען (בזמן זה) זמנים ווען ס'איז געווען פאַרוואָלקנט און מ'האָט ניט געקענט זען די זון, כנ"ל.

נא. ע"פ האמור לעיל, אַז וויבאַלד "דיברו חכמים בהווה" און "תורה על הרוב הדבר" - רעדט ניט תורה בפירוש וועגן ענינים בלתי רגילים בזמן ההוה פון תורה, און ענינים וואָס טרעפן זעלטן - האָט מען אויך אַ תירוץ אויף די שאלה וואָס אַנדערע פרעגן:

פאַרוואָס געפינט מען ניט ניט אין ש"ס, ניט אין רמב"ם, ניט אין פוסקים וכו' - וועגן דער שאלה וואָס איז היינט דאָ, אַז אויב איינער פאָרט איבער דעם קו התאריך אין ימי הספירה, צי דאַרף ער ציילן צוויי מאָל די זעלבע ספירה, צי דאַרף ער איבערהיפן איין טאָג ספירה, אָדער בכלל ניט ציילן יענעם טאָג וכו'[157]?

איז דער ביאור בזה - אַז וויבאַלד "דברו חכמים בהווה" און "תורה על הרוב תדבר", און בזמן הש"ס, בזמן הרמב"ם און בזמן הפוסקים וכו' האָבן אַלע אידן געלעבט אין חצי כדור העליון, ניט אין חצי כדור התחתון, און ס'איז ניט געווען די מציאות אַז אידן זאָלן איבערפאָרן דעם קו התאריך - רעדן זיי ניט וועגן אַזאַ שאלה.

ועד"ז ווי דאָס איז אויך בנוגע צו דער שאלה צי מ'דאַרף זאָגן תפלת הדרך ווען מ'פאָרט אין אַן עראָפּלאַן ("אוירון", "אוויאַן")[158], וואָס מ'געפינט ניט וועגן דעם אין ש"ס און אין רמב"ם וכו' - וואָרום, כפשוט, דעמולט איז ניט געווען קיין אוירון און במילא איז ניט געווען אַזאַ שאלה, במילא רעדט מען ניט וועגן דעם.

נב. לאידך אָבער, איז ניט דער פירוש אַז בשעת עס וועט אַ זמן ווען די שאלה וועט נתעורר און מ'דאַרף וויסן ווי צו טאָן, איז וויבאַלד אַז תורה רעדט ניט וועגן דעם בפירוש - קען מען ניט וויסן ווי מ'דאַרף זיך פירן -

ח"ו זאָגן אַזאַ זאַך! בשעת עס איז נתגלה געוואָרן דער חצי כדור התחתון און אידן זיינען אהינצו אָנגעקומען - צי דען וועט תורה לאָזן דעמולט אידן בלאָנדזשען אין חושך אַן

- הוראה -

----

157) ראה לקו"ש ח"ז ע' 285 ואילך. חי"ב ס"ע 168 ואילך.
158) ראה לקו"ש חי"ב ע' 152.

הוראה ווי מ'דארף זיך פירן (בנוגע צו איבערפארן דעם קו התאריך וכיו"ב)?!

ווי איינער האט מיר געזאגט, אז בנוגע צו דער שאלה צי מ'דארף זאגן תפלת הדרך ווען מ'פארט אין אן עראפלאן - וויל ער זיך ניט מפלפל זיין, וויבאלד אז אין תורה שטייט ניט וועגן דעם בפירוש.

האב איך אים געזאגט - אז דאס איז דאך א זאך וואס איז נוגע לפועל, בשעת ער וועט פארן אויפן עראפלאן וועט ער אדער יע זאגן תפלת הדרך אדער ניט - איז צי דען האט ער אן אנדער מורה הוראה ווי תורה?!

נאר ס'איז א זיכערע זאך אז מ'דארף זיך מפלפל זיין אין די ענינים, און אדויסנעמען, ע"פ כללי התורה, ווי מ'דארף זיך פירן אין אזא פאל, און דער אויבערשטער האט זיכער געגעבן א אידן כח ווי צו לערנען און ארויסנעמען פון תורה ווי מ'דארף זיך פירן אין אזא פאל.

און אויב ער האט ניט פון תורה ווי מ'דארף זיך פירן אין אזא פאל - איז דאס כדרשת חז"ל[159] עה"פ[160] "כי לא דבר ריק הוא מכם", אז אויב דאס איז א "דבר ריק", אז ער געפינט ניט די הוראה - איז דאס "מכם", איז עס דערפאר וואס עס פעלט ביי אים! ווארום ערגעץ-וואו אין תורה איז זיכער דא פון וואנעט מ'קען דאס ארויסלערנען, וויבאלד אז, כאמור, דער אויבערשטער און תורה וואלט קיינמאל ניט געלאזט אידן אן א הוראה ווי צו פירן זיך אין א געוויסן פאל, אפילו אויב דאס איז בלתי רגיל און ניט געווען בהוה ווען תורה איז געשריבן געווארן.

ביז אז מ'געפינט אז אין תורה זיינען דא די דינים פון אן עיר הנדחת[161], און א בן סורר ומורה[162], וואס וועגן דערויף רעדט זיך א גאנצע פרשה אין תורה, און גאנצע פרקים אין תושבע"פ - אע"פ וואס די גמרא זאגט[163]: אז "עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות" און עד"ז "בן סורר ומורה לא הי' ולא עתיד להיות", זיי זיינען קיינמאל ניט געווען און וועלן קיינמאל ניט זיין!

ס'איז מערניט וואס ניט וועגן אלע ענינים בלתי רגילים רעדט זיך אין תורה בפירוש, וויבאלד אז "דברו תכמים בהוה"

- און -

---

159) ירושלמי פאה פ"א ה"א (ג, ב). שבת פ"א ה"ד (קרוב לסופה). כתובות פ"ח סוף הי"א. 160) האזינו לב, מז. 161) ראה יג, יג ואילך. 162) תצא כא, יח ואילך. 163) סנהדרין עא, א.

און "תורה על הרוב הדבר", כנ"ל; עס זיינען דא ענינים וואס רעדן זיך יע בפירוש און ענינים וואס רעדן זיך ניט בפירוש - ס'איז אבער א זיכערע זאך אז בנוגע צו אלע ענינים (אפילו די ענינים וואס רעדן זיך ניט בפירוש אין הורה) איז דא א הוראה אין תורה ווי מ'דארף זיך אין זיי פירן, דער איד דארף נאר אריינלייגן זיך אין דעם און דאס לערנען און ארויסנעמען, ע"פ די כללי התורה וואס שטייען יע, ווי מ'דארף זיך פירן אין אזא פאל.

נג. המדובר לעיל איז בנוגע צו ענינים בלתי רגילים, אדער ענינים וואס זיינען ניט געווען בהוה בזמן הש"ס וכו', וואס בנוגע צו די זאכן איז דא דער כלל אז "בדבר שאינו מצוי אין בו מנהג", כנ"ל.

בנוגע אבער צו דברים קבועים וואס פאסירן זיכער מזמן לזמן, ווי דער ענין פון ברכת החמה, וואס קומט בהכרח יעדע 28 יאר, וואס דאס איז א זאך וואס איז געווען בהוה אין דעם זמן ווען תורה איז געשריבן געווארן - איז זיכער שטייט בפירוש אין תורה ווי מ'דארף זיך דעמולט פירן, און ס'איז זיכער שייך דאס אנרופן א מנהג.

עס זיינען טאקע דא מקומות וואו עס קען זיין פארוואלקנט בשעת ברכת החמה - אבער אין ארץ ישראל זיינען רוב השנה ניטא קיין ענגים, ועד"ז און נאכמער - אין מצרים, וואס עס זיינען דארטן דא אידן, וואס איז ניט (ווי א"י -) "למטר השמים תשתה מים"[164], נאר פון נהר נילוס[165], וואס דארטן געפינען זיך ניט קיינע ענגים, וואס דער רמב"ם האט דאך געלעבט אין מצרים א משך זמן יארן - איז דאך דארטן זיכער דא דער ענין פון מאכן ברכת החמה יעדע 28 יאר, און במילא איז א זיכערע זאך אז אין תורה שטייט ווי מ'דארף זיך דעמולט פירן.

און זאגן אז וויבאלד דאס האט געטראפן 28 יאר צוריק, איז ניטא אין דעם קיין מנהג, ווארום מ'האט פארגעסן - איז א שטות! פון תשובות וואס זיינען געשריבן געווארן הונדערטער יארן צוריק ווייסט מען הלכות היינט, איז א שטות צו זאגן אז אויך א זאך וואס איז געטראפן 28 יאר צוריק - איז ניטא קיין מנהג, וויבאלד אז מ'האט פארגעסן!

נד. בנוגע צו דעם וואס יענער האט געפרעגט בנוגע צו מאכן ברכת "שהחיינו" - וואו שטייט עס אין ספרים - איז דאס קיין

- קשיא -

---

164) עקב יא, יא. 165) פרש"י עה"פ מקץ מא, א. ויגש מז, י. וארא ז, יז. שם, יט. עקב שם, י. ועוד.

קשיא ניט,

וואדום אפילו אויב דאס שטייט ניט בפירוש אין ספרים, וויבאלד אבער אז אין תורה איז דא דער כלל[165]* אז אויף א מצוה וואס קומט מזמן לזמן, אדער אויף א פרי וכיו"ב וואס קומט מזמן לזמן - דארף מען מאכן ברכת "שהחיינו" - לערנט מען דערפון אפ אויך בנוגע צו ברכת החמה וואס קומט מזמן לזמן, אז מ'דארף דעמולט מאכן ברכת "שהחיינו".

נה. יענער האט אויך געפרעגט בנוגע צו דעם וואס מ'האט צוגעגליכן בכמה פרטים, ברכת החמה צו קידוש לבנה, אז לכאורה איז ברכת החמה בגדר ברכת הראי', משא"כ ברכת הלבנה איז ניט בגדר ברכות הראי'?

איז דער ביאור בזה בפשטות:

כמה פרטים אין קידוש לבנה זיינען מצד דעם ענין פון ראי', כפשוט, און דעריבער איז אפילו אויב מ'קען ניט צוגלייכן ברכת החמה צו קידוש לבנה אין אלע פרטים - קען מען זיי אבער צוגלייכן בכמה פרטים, ווי בנוגע צו דעם ענין פון זאגן דאס בעמידה וכו'.

בשלמא אויב דאס וואלט געווען נוגע צו דער ברכה, איז וויבאלד אז ספק ברכות להקל[166] - וואלט ניט געווען קיין ארט צו מאכן ברכת החמה דערפאר וואס מ'איז דאס מדמה צו קידוש הלבנה; וויבאלד אבער אז דאס איז ניט נוגע צו דער ברכה, נאר מערניט צו זאגן כמה פיוטים - קען מען זיך אפלערנען פון קידוש הלבנה אויף ברכת החמה.

ובפרט בנוגע צו זאגן "השמים מספרים" וכו' - איז דאך שייך זאגן אפילו (נאר) מצד דעם ענין פון ראיית החמה.

נו. ויה"ר אז עס זאל שוין מקויים ווערן דאס וואס חז"ל[167] זאגן אז "לעתיד לבוא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה כו' שנאמר[168] "וזרחה לכם יראת שמי שמש צדקה ומרפא בכנפי'",

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט שבת, ווי דער אלטער רבי' איז מקשר אין לקו"ת[169] דעם פסוק "שמש צדקה ומרפא בכנפי'" -

---

*165) ראה אנציקלופדי' תלמודית ע' ברכת הזמן, וש"נ. 166) ראה שבת כג, א ובפרש"י שם ד"ה רבא אמר. סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פ"ב סוסי"ג. 167) נדרים ח, ב. ע"ז ג, סע"ב. וראה גם זח"ג יז, רע"א. 168) מלאכי ג, כ. 169) ברכה צז, ב.

בכנפי׳" מיט דברי רז"ל[170] "שמש בשבת צדקה לעניים", אז דער שמש איז מרפא און שבה איז מרפא וכו׳.

עס זאל נתגלה ווערן דער "הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה" און דער "צאת השמש בגבורתו"[171] וואס ווערט זיין לע"ל, וואס דאס איז דער ענין פון "יציאת חמה מנרתיקה שהיא מכוסה בו בעוה"ז ולעתיד תתגלה מכסוי׳ כו׳", און עס וועט נתגלה ווערן דער טוב וואס איז דא אויך אין יסורים וכו׳, כמבואר אין תניא[172] -

און דאס זאל נתגלה ווערן שוין איצטער, דער "אודך ה׳ כי אנפת בי"[173].

און דאס זאל ניט נאר שטיין אין תניא און אין לקו"ת - נאר דאס זאל שטיין למטה מעשרה טפחים בגשמיות כפשוטו אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו - דער "מוציא חמה מנרתיקה" און "צאת השמש בגבורתו",

במהרה בימינו ממש.

* * *

כז. דער ביאור אין דעם פון וואנעט נעמט ר׳ חייא (אין זהר) פון פסוק "ונתתי שלום בארץ" אז ס׳איז דא (ניט נאר) "שלמא דארעא (נאר אויך) שלמא דביתא (און) שלמא דעלמא" - איז יש לומר אז די אלע דריי ענינים שטייען אין דעם פסוק "ונתתי שלום בארץ וגו׳":

נאך "ונתתי שלום בארץ" (שלמא דארעא) שטייט אין פסוק "ושכבתם ואין מחריד", וואס "ושכבתם" בפשטות איז אין בית, דערפון קומט אוים אז נוסף צו "ונתתי שלום <u>בארץ</u>" (שלמא דארעא) - איז דא שלום <u>בבית</u> ("שלמא דביתא"), ווארום אויב ניט - פעלט אין דער שלימות פון שלום אין אן אופן פון "<u>ושכבתם</u> ואין מחריד".

דערנאך שטייט אין פסוק "וחרב לא תעבור בארצכם". טייטשט ער אפ אין גמרא[174] אז די הוספה בזה אויף "ונתתי שלום בארץ" איז, אז אפילו "חרב של שלום" "לא תעבור בארצכם", ובלשון פון תורת כהנים און פון פרש"י (עה"פ): "אין צריך לומר שלא יבואו למלחמה אלא אפילו לעבור דרך ארצכם ממדינה למדינה", ד.ה. אז אפילו א מלחמה ("חרב") צווישן אנדערע מדינות איז "לא תעבור בארצכם".

וואס דאס גופא קען מען טייטשן אויף צוויי אופנים:

- א) -

---

170) תענית ח, ב. 171) שופטים ה, לא. 172) פכ"ו. 173) ישעי׳ יב, א. וראה לקו"ש חט"ו ע׳ 415. 174) תענית כב, ב.

א) אז א מלחמה קען זיין צווישן אנדערע מדינות, און ע"פ תכסיסי מלחמה דארפן זיי דורכגיין דורך א"י - איז אויף דעם זאגט דער אויבערשטער "וחרב לא תעבור בארצכם", אז ער וועט מאכן אז זיי וועלן גיין ארום א"י, אדער ער וועט מאכן אז ע"פ תכסיסי מלחמה וועט מען ניט דארפן דורכגיין דורך א"י וכיו"ב, וואס דאס איז א נס שלמעלה מדרך הטבע,

אדער (ב) נאכמער: די גאנצע מציאות פון מלחמה און תכסיסי מלחמה וועט בטל ווערן אין אלע מדינות, במילא וועט זיין "וחרב לא תעבור בארצכם", וואס דערצו דארף מען ניט אנקומען צו קיין נס (וויבאלד אז אזוי וועט זיין דער מצב בכל העולם),

און וויבאלד אז די ברכה "ונתתי שלום בארץ" איז א ברכה וואס איז כולל אין זיך אלע ברכות, ווי רש"י ברענגט אראפ אז "השלום שקול כנגד הכל", און "אם אין שלום אין כלום" - איז פארשטאנדיק, אז די ברכה פון "וחרב לא תעבור בארצכם" (וואס קומט בהמשך צו "ונתתי שלום בארץ") דארף מען טייטשן וואס מער, אז דאס וועט זיין אין אן אופן אז עס וועט בכלל ניט זיין קיין מלחמה בעולם,

ווארום אויב מ'טייטשט דאס אויף דעם קלענערן אופן (אז עס וועט זיין א מלחמה, עס וועט אבער ניט דורכגיין ארץ ישראל) - קען מען ניט זאגן "ונתתי שלום בארץ", וואס אם שלום כאן הכל כאן - ווארום עס איז ניט "הכל כאן", עס קען נאך זיין א העכערע ברכה, אז עס וועט בכלל קיין מלחמה ניט זיין בעולם, און וויבאלד אז "ונתתי שלום בארץ" איז אן אופן פון אם שלום כאן הכל כאן, איז זיכער אז "וחרב לא תעבור בארצכם" מיינט דעם העכערן אופן, תכלית השלימות אין שלום.

דערפון קומט אויס, אז אין דעם פסוק זיינען דא אלע דריי שלום'ס: "שלמא דארעא" - "ונתתי שלום בארץ", "שלמא דביתא" - "ושכבתם ואין מחריד", און "שלמא דעלמא" - "וחרב לא תעבור בארצכם - אפילו לעבור דרך ארצכם ממדינה למדינה", אין אן אופן אז בכל העולם איז ניטא קיין מלחמה.

און דאס אלעס ווערט דורך "אם בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה - ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם".

נח. מ'דארף נאך אבער פארשטיין דעם סדר אין זהר: פריער "שלמא דארעא", דערנאך "שלמא דביתא", וואס איז א קלענערער שלום ווי "שלמא דארעא", און ערשט דערנאך "שלמא דעלמא", וואס איז א גרעסערער שלום ווי "שלמא דארעא".

און זאגן אז דאס איז דערפאר וואס אזוי איז דער סדר

- אין -

הנחת הת' בלתי מוגה

אין פסוק, פריער "ונתתי שלום בארץ", "שלמא דארעא", דערנאך "ושכבתם ואין מחריד", "שלמא דביתא", און דערנאך "וחרב לא תעבור בארצכם", "שלמא דעלמא" - טראגט נאר איבער די שאלה פון זהר - אויפן פסוק, פארוואס שטייען די דריי שלום׳ס מיט אזא סדר אין פסוק?

ס. איז דער ביאור בזה:

ס׳איז דאך ידוע דער כלל[175] "אל תפרוש מן הציבור", ביז אז דאס קומט אראפ אין כמה דינים[176], און בנוגע צו תפלה, אז מ׳דארף מתפלל זיין עם הציבור, וואס דעמולט איז "הן א-ל כביר ולא ימאס"[177], און דערפאר איז אויך דער דין אז מ׳זאגט תפלה הדרך בלשון רבים (ווי דער אלטער רבי ברענגט אראפ בשו"ע שלו[178], ועוד.

וע"ד ווי עס שטייט אין כתבי האריז"ל[179], און דער אלטער רבי ברענגט עס אראפ בסידורו[180] (כאטש עס שטייט אין כתבי האריז"ל), אז קודם התפלה דארף זיך א איד כולל זיין, דורך אהבת ישראל, "ואהבת לרעך כמוך"[181] מיט אלע אידן, בכדי אז די תפלה דערנאך זאל זיין ווי א תפלת רבים.

וואס דערפאר, ווען מ׳בעט בא דעם אויבערשטן א ברכה אויף שלום, אדער ווען דער אויבערשטער בענטשט אידן מיט שלום, "ונתתי שלום", איז דאס איינגעשטעלט אין אן אופן אז דער שלום זאל אנקומען ניט נאר צו א יחיד, נאר - צו א גאנצן ציבור, "ונתתי שלום בארץ", ווארום א איד דארף זיך כולל זיין עם הציבור.

וואס דערפאר הויבט זיך אן דער פסוק וואס רעדט וועגן ברכת השלום - צום אלעם ערשטן מיט א ברכה לציבור - "ונתתי שלום בארץ"; ניט גלייך "שלמא דביתא", נאר צום אלעם ערשטן "שלמא דארעא", און ערשט דערנאך "שלמא דביתא", "ושכבתם ואין מחריד".

און נאך דערויף וואס ס׳איז דא "שלמא דארעא", "ונתתי שלום בארץ" - איז "מתמצית ארץ ישראל שותה כל העולם כולו"[182], און ארץ ישראל איז דער "טבור" פון אלע ארצות[183] -

- ווערט -

---

175) אבות פ"ב מ"ד. 176) ראה טושו"ע או"ח סו"ס תקעד. 177) איוב לו, ה. ברכות ח, רע"א. וראה טושו"ע (ואדה"ז) או"ח ס"צ ס"ט (ס"י). 178) או"ח סק"י ס"ד. 179) שער הכוונות בתחלתו. פע"ח ש"ג ספ"ב. 180) לפני "מה טובו". 181) קדושים יט, יח. 182) תענית י, א. זח"א רנה, סע"ב. וראה שערי זהר לתענית שם. 183) ראה רד"ק עה"פ יחזקאל לח, יב. וראה שערי זהר ליומא נד, ב. ר"ה כג, א. תנחומא קדושים י.

ווערט שלום בכל העולם, "שלמא דעלמא".

און דאס ווערט, כאמור, דורך "אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם", קיום התורה והמצוות.

סא. וואס כל זה קומט בהמשך - ניט אלם א מאמר המוסגר - צו דעם וואס מ'האט געשריבן אין דעם בריוו[184], אז וויבאלד דער מצב הרוחני והגשמי בנוגע צו אידן און אידישקייט, און אויך אין דער גאנצער וועלט, איז היפך פון הולך ומוסיף ואור, ס'איז הולך ופוחת, הולך ומתדרדר ר"ל, און מ'דארף דאס באווארנען, און עס דארף זיין "ודרשו את שלום העיר"[185], "שלמא דעלמא" (נוסף לזה וואס מ'דארף באווארנען דעם מצב בא אידן, "שלמא דארעא" און "שלמא דביתא") - דערפאר דארף זיין א הוספה אין "אם בחוקותי תלכו - שתהיו עמלים בתורה - ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם", וואס דאס טוט אויף דעם "ונתתי שלום בארץ ושכבתם ואין מחריד גו' וחרב לא תעבור בארצכם".

און ווי געשריבן אין בריוו, אז מ'דארף ניט מאריך זיין אין רעדן וועגן דעם מצב המבהיל והמצער אין וועלט - אז מ'וועט טראכטן גוט וועט זיין גוט כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר[185*] -

אבער אעפ"כ דארף מען וועגן דעם דערמאנען עכ"פ בקיצור, בכדי מ'זאל טאן וואס מ'דארף טאן בזריזות בכדי דאס צו באווארנען. ויפה שעה אחת קודם.

סב. בכל הזמנים דארף מען האבן דעם "בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו", לימוד התורה וקיום המצוות,

ועאכו"כ ווען דער מצב אין וועלט איז אזוי ווי עס איז איצטער, און עס ווערט ערגער משנה לשבה, ס'איז ערגער איצט לגבי ווי ס'איז געווען פאראיארן, און ס'איז געווארן ערגער בפרט די לעצטע חדשים און וואכן און טעג, ס'איז ערגער איצט לגבי ווי ס'איז געווען לעצטע וואך און לעצטער חודש ר"ל.

און דער מצב ווערט ערעגער און ערגער אזוי אז מ'ווייס ניט וואס וועט זיין מארגן!

בשעת מ'האט צוטאן מיט איינעם וואס פירט זיך ע"פ שכל, קען מען אוים'חשבון'ען ע"פ שכל, און זיך פארשטעלן וואס ער וועט טאן אויף מארגן, און במילא דאס באווארנען;

בשעה מ'האט אבער צוטאן מיט א ניט נארמאלן, אדער נאך

- ערגער -

---

184) דיום א' פ' בחוקותי, י"ג אייר. 185) ירמי' כט, ז. 185*) נעתק בספר התולדות אדמו"ר הצ"צ ע' 196.

הנחת הת' בלתי מוגה

ערגער - מיט א משוגענעם - קען מען זיך ניט פאַרשטעלן וואס ער וועט טאן אויף מארגן; א נארמאלער מענטש קען זיך בשום אופן ניט כאפן וואס א משוגענעם וועט איינפאלן - במילא קען ער זיך פון אים ניט באווארנען פון פריער.

היינט איז דער מעמד ומצב אז עס דרייען זיך ארום אין גאס ניט נארמאלע מענטשן, און משוגעים, וואס קענען איך-ווייס וואס אפטאָן, און מ'קען זיך ניט פאַרשטעלן וואס זיי ורעלן טאן, במילא קען מען זיך פון זיי ניט באווארנען!

אמאל אז אימעצער האט געוואלט אפטאן א היזק גדול, האט ער עס ניט געקענט טאן אליין, עס האבן זיך געדארפט צוזאמע-נקלייבן כמה וכמה און מאכן א פלאן און אויסקלייבן אן עומד בראש וכו';

היינט איז אבער דער מצב, אז עס געפינען זיך ניט נארמאלע מענטשן, און משוגעים, וואס בלויז איינער פון זיי קען א קוועטש-טאן א "באטן" און דורך דעם ברענגען הירוס און חורבן בכל העולם, ר"ל! "אל תפתח פה"[186], אבער וויבאלד אז ס'איז שבת - וועט עס קיינעם ניט שאטן.

און איין-און-איינציקער משוגענער, וואס זיצט על כסא המלכות אין אפריקה אדער אין אנדערע מדינות, אדער אפילו איינער וואס זיצט ניט על כסא המלכות - קען ער זיך ארייג'-גנב'נען אין רעם ארט וואו ס'איז דא דער "באטן", און קען א קוועטש-טאן א "באטן", א קנאַפּקע, און דורך דעם מהרס זיין און חרוב מאכן ניט נאר ביתו, נאר כל העולם!

סג. דארף מען דאך עפעס טאן בכדי דאס צו באווארנען.

גיין מחנך זיין די מענטשן - איז וואס חינוך?! זיי האט מען מחנך געווען צו מזיק'ן! דרכם און טבעם און חינוכם איז - להזיק!

אפילו אויב מ'וועט קענען זיי מחנך זיין - איז אבער בינתיים ווער ווייס וואס זיי קענען אפטאן ר"ל!

און ס'איז פשוט א נס למעלה מדרך הטבע לגמרי בכל יום ויום, בחסדו של הקב"ה, אז עס טרעפט גארניט!

למה עשה ה' ככה - רער אויבערשטער איז דאך טבע הטוב להטיב[187], איז פארוואס זאל ער מאכן אזא מעמד ומצב, דערלאזן אז ניט נארמאלע מענטשן, און משוגעים, זאלן מהרס זיין און חרוב מאכן די וועלט?!

- מ'קען -

----

186) ראה ברכות יט, סע"א. 187) ראה עמה"מ שער שעשועי המלך רפ"א. שעהיוה"א פ"ד (עט, א).

מ׳קען ניט זאגן אז דאס איז סתם צו שטערן אידן לערנען תורה און מקיים זיין מצוות מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף -

איז די איינציקע הסברה וואס מ׳קען אויף דעם זאגן איז, אז ירידה צורך עלי׳ - דורך דערויף וואס איך אזא מצב פארשטארקט מען זיך נאכמער אין "בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמרו גו׳".

וכמדובר כמ"פ אז ווען מ׳דארף אויסהיילן א חולי, זיינען דא אין דערויף צוויי אופנים: איין אופן אז מ׳גיט א תרופה פרטית פאר דעם אבר פרטי וואס אין אים איז דא דער חולי; אדער א צווייטער אופן, אז מ׳גיט א תרופה כללית פאר דעם גאנצן גוף און דאס היילט בדרך ממילא אויס אויך דעם חולי אין דעם אבר פרטי.

ועד"ז בעניננו: בכדי "אויסהיילן" דעם ניט נארמאלן מצב אין וועלט, אז עס זאל זיין "שלמא דעלמא" - דארף מען דאס טאן דורך א תרופה כללית פאר דעם גאנצן "גוף", וואס דאס איז - דורך דעם וואס אידן זיינען מוסיף און פארשטארקן זיך אין "בחוקותי הלכו" און "מצותי תשמרו".

סד. ובמיוחד איז די עצה אויף צו באווארנען אז עס זאל זיין "שלמא דעלמא" - דורך דעם וואס מ׳וועט באווארנען אז עס זאל זיין שלום און אהבת ישראל בא אידן.

ווארום דאס וואס אזוי איז דער מצב אין וועלט - איז דערפאר וואס בדקות דדקות איז דא אזא מצב בא אידן:

עס זיינען דא אידן וואס טבעם און דרכם איז - להזיק!

ווען ער זעט א פנים חדשות, איז די ערשטע זאך - פארדרייסט ער זיך מיט אים, גלייך באווייזט ער אים נעגל. אין יעדער זאך וואס יענער טוט געפינט ער א חסרון.

און גלייך דארף ער אים באווייזן אז יענער קומט חרוב-מאכן די גאנצע וועלט, און ער איז דער וואס איז מציל די וועלט!

וכמבואר אין די דרושי חתונה[188] אז עס זיינען דא אזוינע וואס זיינען שומרי תומ"צ, און דרכם להזיק און טבעם איז צו זיך איינרייסן מיט אנדערע און בא זיי געפינען חסרונות וכו׳.

ער דארף באווייזן אז ער האט א מויל און א תוקף און נעגל!

- אפילו -

---

188) ד"ה אשר ברא תרפ"ט פ"ה ואילך (סה"מ קונטרסים ח"א כד, א).

הנחת הת׳ בלתי מוגה

אפילו ווען ער טוט דעם צווייטן א טובה, מאכט ער יענעם גלייך פילן אז יענער איז דער מקבל און ער איז דער נותן און דער וואס העלפט אים, און בשעה ער טוט אים די טובה, גיט אים א..גמ"ח וכיו"ב, קען ער זיך ניט איינהאלטן פון יענעם א שטאך טאן און באווייזן אים נעגל!

סה. ער האט א מויל און א תוקף - דארף ער אלעמען דערציילן אז ער איז בשלימות, און יענער טויג ניט און האט די און די תסרונות וכו׳!

וואס ערשטנ׳ס - אפשר איז די מציאות ניט אזוי, און צווייטנ׳ס, אפילו אויב דאס איז אמת - זאגט דאך אבער תורה אן אז אלץ דארף זיין בדרכי נועם ובדרכי שלום, און מ׳האט די חוקה, פקודה און ציווי פון רבותינו נשיאינו, אז עס מוז זיין "ואהבת לרעך כמוך", כמבואר אין תניא פרק לב.

און איינער וואס טוט פארקערט פון אהבת ישראל - איז ער עובר בפשטות אויף ציווי התורה "ואהבת לרעך כמוך", ובפרט לויט ווי אהבת ישראל ווערט נתבאר און געמאנט פון דעם בעש"ט, דער מגיד, דער אלטער רבי, דער מיטעלער רבי, דער צ"צ, דער רבי מהר"ש, דער רבי נ"ע און פון נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר!

וכמבואר אין תניא דארטן, אז "מי יודע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן באלקים חיים": ווען ער קוקט מיט עיני בשר זעט ער זיין אייגענעם גוף און דעם צווייטנ׳ס גוף; בנוגע אבער צו די נשמה - איז ניט ער ווייסט וואו זיין נשמה איז ועאכו"כ ניט וואו דעם צווייטנ׳ס נשמה איז; עס קען גאר זיין אז יענעמ׳ס נשמה איז אין עצמות ומהות!

ובמכ"ש פון רבי יוחנן בן זכאי, וואס ער האט געזאגט[189] "איני יודע באיזו דרך מוליכים אותי". פרעגט אויף דעם דער אלטער רבי[190] - היתכן: ריב"ז איז "לא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין"[191], און ער האט געהאט תלמידים, און ער האט געלערנט תורה פ׳ שנה, "מ׳ שנה למד, מ׳ שנה לימד"[192] - איז היתכן אז ער האט ניט געוואוסט "באיזו דרך מוליכים אותו"?! און ער איז מבאר אז בנוגע צו מעמדו ומצבו דא למטה האט ער געוואוסט וואו ער האלט - בנוגע אבער צו זיין נשמה האט ער ניט געוואוסט וואו זי האלט, "איני יודע באיזו דרך מוליכים אותי" מצד הנשמה.

איז דאך עאכו"כ איצטער ווייסט ער ניט בכלל וואס עס

- טוט -

----

189) ברכות כח, ב. 190) מאמרי אדה"ז הקצרים ע׳ שט. וש"נ. וראה גם לקו"ת ויקרא נ, סע"ד. 191) סוכה כח, א. 192) ר"ה לא, סע"ב. ספרי עה"פ ברכה לד, ז.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

טוט זיך מיט זיין נשמה און מיט יענעמ'ס נשמה: אפשר איז יענעמ'ס נשמה גאר אין עצמות ומהות און אזוי געפינט זי זיך דא למטה אין א גוף!

סו. טענה'ט ער אבער פונקט פארקערט: אפילו אויב דו זעסט אז יענער פירט זיך כדבעי און איז מקיים חומ"צ איז - "אל תבט אל מראהו"[193], דאס איז נאר בחיצוניות, אבער בפנימיות איז ער א "שונא ישראל", ד.ה. אז ער איז שייך צו מלחמה האבן מיט אידישקייט!

דער אלטער רבי זאגט אז דער עיקר איז מעשה בפועל, און ניט די כוונות[194]; ער אבער זאגט צו א צווייטן - ניין! זיי ניט קיין טיפש, לאז זיך פון יענעם ניט נארן, "אל תבט אל מראהו", ווארום בפנימיות איז ער גרייט מלחמה האבן מיט אידישקייט!

און די לשון הרע שושקעט ער אריין א צווייטן אין אויער, און ער גיט נאך אים צו אז הרי הוא בבל האמר, דאס איז א סוד וואס מ'טאר קיינעם ניט דערציילן, וואס דעמולט איז מען פארזיכערט אז דאס וועט אנקומען צו כל העולם כולו - ווארום ווען דער צווייטער הערט אז דאס איז א סוד וואס מ'טאר ניט דערציילן - איז "מים גנובים ימתקו"[195]; זוכט ער גלייך א דריטן וועמען ער קען דערציילן - הער זיך איין: דער און דער איז אזוי און אזוי, און זאלסט וויסן זיין אז דאס איז א סוד, און דער דריטער זוכט א פערטן צו וועמען ער קען דערציילן דעם סוד - אזוי אז עס קומט אן צו כל העולם כולו!

ביז אז דאס קומט אן צו דעם וועגן וועמען מ'רעדט, און ער האט דערפון צער וכו' - וואס דאס איז גאר פנימיות הכוונה פון דעם ערשטן רעדער, אז די לה"ר זאל אנקומען צו דעם וועגן וועמען מ'רעדט און ער זאל דערפון האבן צער! און אז דערפון זאל ווערן מחלוקת און שנאה וכו' - וואס בשעת ער הערט אז ס'איז דא מחלוקת - איז אט דעמולט לעבט ער זיך אפ און האט תענוג!

ביז אז עס קען גאר זיין אז ער זאל רעדן די לה"ר בפניו פון יענעם, און אויפטאן אז עס זאל ח"ו זיין "אזיל סומקא ואתי חיורא"[196].

סז. וואס דורך דעם איז ער פשוט עובר אויף דעם איסור פון רעדן לשון הרע, אפילו אויב ער רעדט ניט קיין שקר, וואס

- אויב -

---

193) ל' הכתוב - ש"א טז, ז. 194) ראה תניא פל"ז.
195) משלי ט, יז. 196) ב"מ נח, סע"ב.

אויב דאס איז שקר איז דאס מוציא שם רע.

וואס דאס איז דער חילוק צווישן מוציא שם רע און להה"ר[197]: מוציא שם רע איז ווען ער זאגט עפעס אויף יענעם און מ'געפינט שפעטער אויס אז דאס איז געווען שקר; להה"ר איז אז ער זאגט אמת, איז אפילו אויב דאס איז אמת - טאר ער אויך ניט רעדן וועגן דעם.

וואס כידוע מלבד דעם איסור אויף דעם מדבר להה"ר און אויף דעם שומע להה"ר - שאדט דאס אויך דעם וועגן וועמען מ'רעדט[198], אז אזוי וואלט דער חסרון וואס ער האט געבליבן בהעלם און בכח, און דורך דעם וואס מ'רעדט וועגן דעם אפילו בינו לבין עצמו, ברענגט דאס ארויס אין עולם הדיבור, ביז אז עס קומט ביי אים ארויס בגלוי און בפועל.

וואס דאס פארענטפערט זייך טענה: ער טענה'ט אז ער האט גערעדט להה"ר, און דערנאך האט זיך טאקע אויסגעוויזן אז ער איז געוועזן, יענער האט בפועל געטאן וואס ער האט געזאגט, ער איז שייך טאן -

זאגט מען אים - אז דאס איז דיין שולד וואס יענער האט עס געטאן בפועל: אויב דו וואלסט גארניט גערעדט וואלט עס געבליבן בא יענעם בכח, און ער וואלט געקענט אפלעבן 120 יאר און די זאך וואלט געווען לא הי' ולא נבדא; און דורך דעם וואס דו האסט גערעדט וועגן דעם האסטו ארויסגעבראכט אין עולם הדיבור, און דאס האט גע'פועל'ט אז יענער זאל דאס טאן בפועל!

וויבאלד אז ס'איז שבח, וואס "פרש חגיכם קאמר ולא פרש שבתכם"[199] - וועט דער רעדן זיכער ניט שאטן.

סח. און דאס איז ניט דעם ערשטן מאל וואס ער פאררייסט זיך און בארעדט יענעם - דאס איז שוין פריער געווען, ער איז בבחי' "מי שאכל שום וריחו נודף יחזור ויאכל שום אחר ויהא ריחו נודף"[200], זאגט מען אים - דו האסט דאך שוין געזען דעם ערשטן מאל אז דערפון איז ניט ארויס קיין תועלת - איז וואס פאררייסט זיך נאכאמאל, בא דיר איז געווען "אכל שום וריחו נודף" איז פארוואס זאלסטו נאכאמאל עסן "שום אחר ויהא ריחו נודף"?!

- זאגט -

---

197) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"י-יא. וש"נ.
198) ערכין טו, ב. רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג. וראה לקו"ש ח"ה ע' 44 ואילך. חט"ו ע' 32. 199) מלאכי ב, ג. זח"ב פח, ב. 200) ברכות נא, רע"א. שבת לא, ב. הובא בשו"ע אדה"ז או"ח ר"ס קצו.

זאגט ער אז ער האט זיך ניט באטראכט. זאגט מען אים - פארוואס האסטו ניט געטראכט - טראכט יע!

און דערצו האט ער נאך תלמידים וואס שושקען זיך אויך מיט להי"ר און מחלוקת וכו׳.

ער האט תקיפות און חוצפה וכו׳ - זאל ער דאס אויסנוצן אויף פארשפרייטן שלום אין וועלט!

סט. און וויבאלד אז אזוי איז דער מצב צווישן אידן, אז עס פעלט אין "שלמא דביתא" - דערפאר איז דאס אזוי אויך אין א גרעסערן און ערגערן אופן - אין דער גאנצער וועלט, אז עס פעלט אין "שלמא דעלמא", און עס דרייען זיך ארום ניט נאר-מאלע מענטשן, און משוגעים, וואס קענען אפטאן דעם גרעסטן הירוס און חורבן.

וואס דערפאר, בכדי צו מתקן זיין דעם מעמד ומצב אין וועלט - דארף מען אנקומען צו א הוספה אין אהבת ישראל כפשוטו, אז יעדער איד זאל העלפן אנדערע אידן בגשמיות, מיט א גמ"ח, א הלואה, מיט אן עצה טובה וכיו"ב,

מ׳דארף איצטער אנקומען מער פאר אלעמאל צו אהבת חנם, וואס דאס איז שולל שנאת חנם, וואס דאס איז סיבת הגלות[201] - ס׳איז גענוג מחלוקת און גענוג שנאת חנם - וויפל איז דער שיעור דערצו?!

אפילו אויב מ׳האט עפעס קעגן א צווייטן און מ׳קען דאס ניט מבטל זיין - האלט דאס אבער עכ"פ נאר במחשבה און בהרגש שבלב, קיינער זאגט דיר ניט וואס צו טראכטן - אבער אויף דיין דיבור און מעשה ביסטו א בעה"ב, איז ברענג דאס ניט אראפ אין דיבור און מעשה!

אויף מחשבה ביסטו ניט קיין בעה"ב - באמת ביסטו אויף מחשבה אויך א בעה"ב, ביסט ניט קיין בעה"ב אז די מחשבה זאל דיר ניט איינפאלן, ווי עס שטייט אין תניא[202], אבער גלייך נאכדעם וואס דאס פאלט דיר איין קען זיין "דוחהו", דו קענסט מבטל זיין די מחשבה, אבער אויף דיבור און מעשה ביסטו זיכער א בעה"ב - איז אפילו אויב דו טראכסט עפעס וועגן יענעם - ברענג עס עכ"פ ניט אראפ אין דיבור און מעשה!

וואס דעריבער האט מען געבעטן אין בריוו בבקשה נפשית - אז אידן זאלן זיך פאראייניקן צוזאמען אין אן אופן פון אהבת ישראל אמיתית כפשוטו, וכל המרבה ה"ז משובח.

- ע. -

---

201) ראה יומא ט, ב. וראה לקו"ש הי"ב ע׳ 183.
202) פי"ז (יז, ב).

הנחת הת׳ בלתי מוגה

ע. בכדי צו מאחד זיין אלע אידן צוזאמען - דארף מען האבן א מצוה מיוחדה וואס אלע אידן וועלן מקיים זיין, און דאס וועט זיי מאחד זיין אלע צוזאמען.

וויבאלד אבער אז די כוונה און מטרה בזה איז בכדי צו אויפטאן "שלמא דעלמא", וואס "שלמא דעלמא" דארף מען איצטער האבן אויף א שטענדיקן אופן, ווארום דער מצב איז אזא, אז בכל רגע קען ווערן היפך פון "שלמא דעלמא" - במילא דארף מען האבן א שטענדיקע מצוה וואס פאראייניקט אלע אידן צוזא-מען, ד.ה. א מצוה וואס איז דא שטענדיק, ובמילא איז זי מקשר אידן צוזאמען אין א שטענדיקן אופן, און במילא וועט עס אויפטאן "שלמא דעלמא" אויף א שטענדיקן אופן.

וואס דערפאר איז אויף דעם ניט גענוג א מצוה ווי מצות תפילין, ווארום דאס איז מען מקיים נאר בימות החול און ניט ביום השבת וכיו"ב, ניט אויף א שטענדיקן אופן.

ועד"ז איז אויף דעם ניט גענוג מצות מזוזה, וויבאלד אז אויך דאס איז ניט קיין שטענדיקע מצוה, עד איז דאס ניט מקיים בשעה ער גייט אין גאס; "ה' ישמור" איז אויך דעמולט[203], אבער ער איז דעמולט ניט מקיים די מצוה. ונוסף לזה: ניט יעדער איד דארף מקיים זיין די מצוה, בשעת ער דינגט א הויז איז ער ניט מחוייב במזוזה מן התורה[204] וכיו"ב.

ועד"ז איז אויף דעם ניט גענוג מצות צדקה, כאטש אז דאס איז במיוחד מאחד אידן צוזאמען - וויבאלד אז די מצוה איז ער מקיים נאר בשעת מעשה וואס ער גיט די צדקה, דערנאך אבער איז ער ניט מקיים די מצוה. אמת טאקע אז דורך דעם וואס ער האט מקיים געווען די מצוה איז זי אויף אים שטענדיק מגין[205], אבער די מצוה אליין האט ער דעמולט ניט; "יחוד זה (וואס ווערט אויפגעטאן ע"י המצוה) למעלה הוא נצחי לעולם ועד"[206] - אבער למטה איז ער עסוק בענינים אחרים.

עא. וועלכע מצוה איז מאחד אלע אידן אין א שטענדיקן אופן - איז דאס די מצוה פון כתיבת ספר-תורה, די מצוה פון "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גו'",

[וואס דער עיקר און די התחלה און עצם פון דער מצוה איז - די כתיבה, און דער לימוד ("ולמדה") וואס איז דערנאך דא אין דער ס"ת טוט נאר אויף מער שלימות אין דער מצוה[207]],

- וואס -

---

203) תהלים קכא, ח. זח"ג רסו, ב. וראה דמ"א יו"ד סרפ"ה ס"ב. 204) שו"ע יו"ד שם סכ"ב. 205) ראה סוטה כא, א. 206) תניא פכ"ה (לב, א). 207) ראה בארוכה שיחת אחש"פ ס"פ ואילך. ש"פ קדושים, מבה"ח אייר סנ"ג ואילך.

וואס די מצוה האט אין זיך אן ענין מיוחד וואס איז ניטא אין קיין אנדער מצוה:

שרייבן א ס"ת האט אין זיך כמה תנאים, זי דארף זיין געשריבן מיט כוונה, לשמה, און עס דארף זיין עיבוד ושרטוט וכו', און נאך דעם וואס די ס"ת איז געשריבן געווארן ע"פ דין מיט אלע אידע פרטים, ווערט זי א דבר קדוש, אז יעדעד אות אין איר איז א חלק פון איין ס"ת קדוש, יעדער אות איז קדוש, און א שטענדיקע קדושה וואס גייט פון איר קיינמאל ניט אוועק, ווארום אפילו ווען מ'לייענט ניט אין איר און זי ליגט אין ארון קדוש - איז זי אויך קדוש, און מ'איז קיינמאל ניט משנה די ס"ת, זי בלייבט שטענדיק כמו שהיא,

[בנוגע צו דעם "ולמדה" אין דער ס"ת (וואס דאס איז דעד שלימות המצוה כנ"ל) - קען דאס ניט זיין שטענדיק, ווארום ע"פ תורה דארף מען מפסיק זיין פון לערנען תורה און לייגן זיך שלאפן, בכדי צו קענען דערנאך לערנען מיט א קלארע קאפ; משא"כ דער ענין פון כתיבת ס"ת בלייבט שטענדיק אין דער ס"ת אן א שינוי],

ובמילא, בשעת אין דער ס"ת זיינען זיך משתתף אלע אידן, אז יעדער איד (פון ששים ריבוי מישראל) קויפט איינעם פון די ששים ריבוא אותיות לתורה [באטש אז בפועל זיינען דא ש"ד אלף מיט עפעס אותיות, כמבואר בכמה וכמה ספרים[208]] - ווערט דורך דעם א שטענדיקע האחדות פון אלע אידן אין איין ספר-תורה.

ובפרט ווען די ס"ת ווערט געשריבן און געפינט זיך אין ירושלים עיר הקודש בין החומות, וואס דאס איז נאכמעד מאחד אלעמען צוזאמען - ווארום ירושלים איז א שטאט פון אחדות - אן עיר מוקפת חומה, און אן "עיר שחוברה לה יחדיו"[209], און "לא נתחלקה ירושלים לשבטים"[211], און זי איז טבורה של א"י[210], וואס כל זה איז מדגיש דער ענין פון אחדות,

דאס (אז ירושלים לא נתחלקה לשבטים) איז אבעד אן אחדות וואו די פרטים זיינען נאך געבליבן פרטים;

בשעת עס געפינט זיך אבער אין ירושלים א ס"ת וואס אין איר האבן זיך משתתף געווען אלע אידן, און די ס"ה ליגט אין ירושלים די גאנצע צייט, אפילו ביום השבת - טוט עס אויף אן אחדות ממש צווישן אלע אידן, אז עס בלייבט ניט קיינע

- פרטים -

208) ראה קונטרס "סיום והכנסת ס"ת" שוה"ג להע' 12.
209) תהלים קכב, ג. וראה ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו.
210) מגילה כו, א. דמב"ם הל' בית הבחירה פ"ז סוף הי"ד.
211) ראה פרש"י ד"ה שררך - סוטה מה, א. שערי זהר שבהע' 183.

הנחת הת' בלתי מוגה

פרטים.

און דאס איז אן אחדות פון אידן בכל העולם כולו - ווארום ירושלים איז "טבורה של עולם"[213], און זי איז "קרית מלך רב"[212], די עיר הבירה פון ארץ ישראל און פון כל העולם כולו, בדוגמא ווי א ראש לכל העולם, וואס אזוי ווי ראש האדם פירט אן מיט אלע אברים, און אויך ווען די אברים געפינען זיך במקומם באקומען זיי אויך חיות פון ראש, כמבואר אין עטרת ראש[214] - אזוי איז אויך בנוגע צו ירושלים לגבי כל העולם כולו,

איז וויבאלד אז ירושלים איז דער ענין פון אחדות, און דארטן געפינט זיך א ס"ת וואס איז מאחד אלע אידן - ווערט אויפגעטאן אן אחדות אמיתית בכל העולם כולו.

עב. די השתתפות פון אידן אין א ס"ת בכדי צו אויפטאן דעם ענין פון "שלמא דעלמא" - איז צווישן אידן גופא במיוחד דורך אידישע קינדער פאר בר-מצוה און פאר בת-מצוה -

ווארום אויב די משתתפים אין דער ס"ת זיינען גדולים - קען ב"ד שלמעלה קומען זוכן צי ס'איז ניטא קיין חסרון, עפעס א זאך וואס איז נים בסדר בא די משתתפים אין דער ס"ת.

במה דברים אמורים ווען די משתתפים זיינען גדולים, וואס זיי זיינען שייך צו דין ובמילא צו ב"ד שלמעלה;

בשעת אבער די משתתפים אין דער ס"ת זיינען קינדער, זיי זיינען די וואס האבן געקויפט די אותיות אין דער ס"ת, וואס בא זיי איז "הבל שאין בו חטא"[215], זיי האבן נים קיין בחירה - האט ב"ד שלמעלה דארטן נים וואס צו קוקן; ב"ד שלמעלה האבן נים קיין שייכות מיט "הבל שאין בו חטא", זיי האבן נאר א שייכות מיט די וואס זיינען שייך צו <u>דין</u>. דער איינציקער וואס האט מיט זיי (קינדער) א שייכות איז נאר דער אויבערשטער, דער בורא נשמות אין אן אופן פון "נשמה שנתת בי טהורה היא", "הבל שאין בו חטא".

בשעת רשב"י זאגט "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין" - באווייזט דאס אז אין עולם איז דא א גדר פון "דין", און ער איז דאס פוטר; משא"כ בא קינדער פאר בר-מצוה און פאר בת-מצוה איז מלכתחילה ניטא דער גאנצער גדר פון דין.

און וויבאלד אז בא זיי איז ניטא דער העלם פון דין

- וואס -

----

212) ראה סנהדרין לז, א. 213) תהלים מח, ג.
214) בתחלתו. 215) שבת קיט, ב.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

וואס איז דא בא גדולים - קען בא זיי מאיר זיין מערער בגלוי די פנימיות זייערע, ווי דער רמב"ם[216] זאגט אז די פנימיות און אמיתית הרצון פון א אידן איז - צו מקיים זיין תורה ומצוות.

דערפון איז פארשטאנדיק דער עילוי גדול וואס איז דא בשעת די משתתפים אין דער ס"ת וואס מ'שרייבט (און דאס ליגט אין ירושלים) זיינען קינדער פאר בר-מצוה און פאר בת-מצוה - און ווי דאס טוט אויף במיוחד דעם ענין פון "שלמא דעלמא".

עג. און דער מצב בעולם, וואס נויטיקט זיך אין "שלמא דעלמא", איז די סיבה אויף דעם וואס מ'האט געזאגט אז מ'זאל מאכן א שטורעם גדול צווישן ל"ג בעומר מיט שבועות אין פאר-שרייבן קינדער אין דער ס"ת,

און דערפאר איז כאן המקום נאכאמאל מעורר זיין בכל לשון של בקשה - צו אננעמען אויף זיך החלטות אויף נאכמער טאן אין פארשרייבן אלע אידישע קינדער, אינגעלעך און מיי-דעלעך פאר בר/בת מצוה, אין דער ספר-תורה וואס מ'שרייבט במיוחד פאר זיי אין ירושלים עיר הקודש בין החומות,

אנהויבנדיק פון טאן וואס מ'קען גלייך במוצאי שבת.

און איצטער דארף מען טאן אין דעם אן קיינע הגבלות, און דאס וואס מ'האט געמאכט כמה הגבלות אין דעם טאן בזה, איז דאס ניט שייך איצטער, דאס איז געווען מתאים צו דעם מצב דעמולט - איצטער אבער נעמט מען אראפ אלע הגבלות, און יעדערער קען און דארף אין דעם טאן בכל התוקף וכו'.

ווארום דער מצב העולם איז אזא, אז מ'דארף דערצו אנקומען איצטער מער ווי אלעמאל, כנ"ל. ויפה שעה אחת קודם.

עד. און דורך דער עצם ההלטה בזה, וועט גערעכנט ווערן פונקט ווי די זאך האט זיך אויפגעטאן, ע"ד ווי ס'איז געווען בא דניאל (ווי עס ברענגט זיך אין שו"ע[217]), אז דורך דעם וואס "נתת את לבך" האט זיך דאס גערעכנט פונקט ווי ער האט דאס געטאן בפועל[218]

און משיח וועט קומען נאך פארן סיום הס"ת און וועט מסיים זיין בידו די ס"ת (די ווערטער "לעיני כל ישראל"), ווי דער מנהג בזה איז[219],

- ואע"פ -

----

216) הל' גירושין ספ"ב. 217) או"ח סהקע"א ס"ג. 218) דניאל י, יב. תענית ח, ב. 219) ראה ס' יסודי ישורון ח"ב מערכה ס"ת (ע' קיב-קיג).

ואע"פ אז די ס"ת איז במיוחד פאר קטנים און קטנות, איז אבער ע"ד ווי גערעדט[220] אז צו דער ס"ת זאלן זיך אויך מצטרף זיין א מנין פון גדולים, וואס א מנין איז דער פרסום און פרהסיא הכי גדול - עד"ז וועט אויך משיח זיך מצטרף זיין צו דעם - דורך מסיים זיין די ס"ת.

ונוסף לזה: ווען משיח וועט קומען וועלן אלע אידן זיין ווי קטנים שנולדו, כמובן מהמבואר אין תורה אור ר"פ וארא, אז גלות איז נמשל לעיבור און גאולה - ללידה.

עה. די השתדלות וואס דארף זיין מיט קינדער, אז זיי זאלן זיך פארשרייבן אין דער ס"ת - איז במיוחד פארבונדן מיט דעם כינוס פאר נשי ובנות ישראל וואס קומט-פאר דעם שבת -

ווארום נשים ובנות קענען פועל זיין אויף קינדער מער ווי אנשים ובנים, ווי מ'זעט בפועל, אז א מאמע אדער אן עלטערע שוועסטער קענען פועל זיין אויף קינדער אז זיי זאלן טאן א זאך, ובנדו"ד - פארשרייבן זיך אין דער ס"ת בחפץ לב, און בנים קענען דאס טאן, ווארום נשים ובנות זיינען רכות און זיי פארשטיין ווי צו צוגייין צו א קינד און פועל זיין אויף אים. וואס אע"פ אז קטן אין לו מחשבה[221], איז אבער ווען עס האט אויף אים א השפעה ער טוט א זאך מיט חיות האט עס אויף אים מער השפעה ווי בשעת ער טוט עס אן חיות, און אז ער זאל עס טאן בכל מאודו - בממונו[222].

און ווי די גמרא[223] זאגט אז "נשים במאי זכיין כו'" דורך מחנך זיין זייערע קינדער.

ובפרט בנוגע צו גאר קליינע קינדער, וואס צריכים לאמם[224] - איז בא זיי נאר די מאמע דער עיקר.

און אפילו קינדער וואס הגיעו לגיל חינוך, וואס דאס איז בן שש שנה[225], וואס דעמולט דארפן זיי אויך אנקומען צו זייער טאטן - זעט מען אבער בפועל אז אויך דעמולט דארפן זיי אנקומען צו זייער מאמען נים ווייניקער ווי צו זייער טאטן, און אפשר נאך מער.

עו. ויה"ר אז עס זאל מקויים ווערן בפועל דער טעמע-ווארט פון דער "קאנווענשאן"[226] היי-יאר אז די אידישע היים איז

- דער -

---

220) שיחת אור לי"ב ניסן שנה זו. 221) חולין יב, ב. 222) ואתחנן ו, ה. ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ. ברכות נד, א. 223) ברכות יז, א. סוטה כא, א. 224) ראה עירובין פה, א. 225) כתובות נ, א. וראה לקו"ש חט"ו ע' 130 ואילך. וש"נ. 226) דנשי ובנות חב"ד - י"ח-כ אייר.

דער "מגדל-אור" פון דעם אידישן פאלק, ביז (און דורך דעם דעם -) פון דער גאנצער וועלט.

וואס דער ענין פון א "מגדל-אור", לייכט-טורעם, איז בפשטות - אז בשעת ס'איז דא חושך בחוץ, באלייכט דער "מגדל-אור" דעם גאנצן ארום, אז מ'זאל קענען זען וואו עס געפינט זיך וואס, און ווי צו גיין, און פון וואס צו היטן זיך.

ובפרטיות: א "מגדל-אור" געפינט זיך אין ים, וכוונתו איז - אז אזוי ווי אין ים זיינען דא אניות און ספינות וואס פארן דארטן ארום, און עס געפינען זיך אין ים סלעים און אנדערע דברים בלתי רצויים - באלייכט דער "מגדל-אור" די וועג פאר זיי, אז זיי זאלן זען וואו צו פארן און וואו ניט צו פארן, און קענען אנקומען צו דעם חוף הים און צו דער יבשה במנוחה כו'.

ובעבודת האדם:

עס שטייט אין זהר[227]. אז ירידת הנשמה בגוף איז געגליכן צו איינעם וואס איז יורד אין א ספינה בים, ווארום די איז יורד דא למטה אין א "ים" וואס איז "הולך וסוער"[228], אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, וואס ער איז "עולם הקליפות וסט"א" און "כל מעשה עוה"ז קשים ורעים והרשעים גוברים בו", ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא[229] פון ע"ח[230];

די נשמה געפינט זיך ווי א ספינה אין א ים וואס איז "הולך וסוער", אין א וועלט מיט מסיתים ומדיחים, מיט די פארשידענע "קאלט'ס" וואס זיינען מסית ומדית פון אידישקייט, און אפילו אן דעם - איז דא די גוי'שקייט אין וועלט וואס ווארפט אריין א קאלטקייט אין אידישקייט.

בשעת ס'איז אבער דא אין דעם "ים הולך וסוער" פון עוה"ז א "מגדל-אור" באלייכט דאס דעם גאנצן ארום, אז מ'ז מ'זאל וויסן וואו צו גיין און וואו ניט צו גיין און פון וואס צו זיך היטן,

ביז אז ער באלייכט די וועג ווי צו צוקומען צו דעם חוף הים, צו דער יבשה, וואס דארטן איז דא דער ענין המנוחה, ווי די גמרא זאגט אין סוף מסכת המיד[231] אז אפילו "נחותי יומא" (יורדי הים), וואס זיי זיינען רגיל צו זיין בים, איז "לא מיתבא דעהיהון עד דסלקין ליבשתא".

- ויה"ר -

---

227) זח"ב קצט, א. 228) יונה א, יא. וראה זח"ב שם.
229) פ"ו (י, סע"ב ואילך). 230) שמואל ב' ספ"ד.
231) לב, א.

ויה"ר אז עס זאל ניט זיין קיינע טרדות וכו׳, נאר מ׳זאל יוצא זיין "בחומר ובלבנים[232] - בחומר דא קל וחומר, ובלבנים דא ליבון הלכתא"[233] - פארנעמען זיך מיט לערנען תורה מיט א הארעוואניע אז עס זאל ווערן א סאך קושיות אין תורה.

עז. און דאס איז דער תפקיד פון נשי ובנות ישראל במיוחד - צו מאכן פון דער אידישער היים א "מגדל-אור" וואס באלייכט דעם גאנצן ארום דעם גאנצן אידישן פאלק און די גאנצע וועלט.

ובהדגשה מיוחדת אין דעם ענין שהזמן גרמא - פארנעמען זיך מיט דעם חינוך פון קטנים און קטנות, ובמיוחד - בנוגע צו פועל זיין אויף זיי אז זיי זאלן קויפן אן אות אין דער ס"ת וואס מ׳שרייבט במיוחד פאר זיי.

ביז אז די נשי ובנות ישראל טוען אויף אז אלע אידן זאלן זיין "עמדו הכן כולכם"[234] אויף צו מקבל זיין די ברכות פון דעם אויבערשטן,

און "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[235] גייען מקבל זיין משיח צדקנו, און אלע צוזאמען גיין אין ארץ ישראל, "ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[236], און דארטן גופא - אין ירושלים עיר הקודש, און דארטן גופא אין ביהמ"ק השלישי, "מקדש אד׳ כוננו ידיך"[237].

און עס וועט זיין בגלוי, ווי מ׳גייט באלד ליינען צו מנחה, "שאו את ראש כל עדת בני ישראל גו׳ אתה ואהרן"[238], וואס "משה ואהרן יהא עמנו" לע"ל[239], און ער רעכנט אוים דעם מנין פון אלע שבטים בפרטיות,

ביז אז שבט לוי האט מען ניט געציילט מיט אלע אידן, כמ"ש[240] "והלוים למטה אבותם לא התפקדו בתוכם", און "אך את מטה לוי לא תפקוד ואת ראשם לא תשא בתוך בני ישראל"[241] - ווארום "כדאי הוא לגיון של מלך להיות נמנה לבדו"[242], וואס דאס איז דאך שייך אויך צו אלע אידן, ווי דער רמב"ם[243]

- פסק׳נט, -

---

232) שמות א, יד. 233) זח"ג קנג, א. 234) ל׳ כ"ק אדמו"ר הריי"ץ במכתבו - נדפס בקונטרס לו בתחלתו (סה"מ קונטרסים ח"ב שצג, ב). 235) ל׳ הכתוב - בא י, ט. 236) עקב יא, יב. 237) בשלח טו, יז. וראה בהנסמן בלקו"ש חי"א ע׳ 185 הע׳ 39. 238) במדבר א, ב-ג. 239) תוד"ה אחד - פסחים קיד, ב. וראה גם יומא ה, ב. 240) במדבר שם, מז. וראה שם ב, לג. 241) שם א, מח. 242) פרש"י עה"פ שם, מט. 243) סוף הל׳ שמיטה ויובל.

פסק׳נס, אז "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש . . אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה׳ לשרתו . . הרי זה נתקדש קדש הקדשים כו׳".

עח. און דער אופן ווי אידן וועלן קומען בגאולה העתידה צום דעם ביהמ"ק השלישי אין ירושלים איז ווי עס שטייט אין פסוק[244] "מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם", אז ענגים וועלן זיי טראגן און ברענגען אין ירושלים,

ווי עס שטייט אין ילקוט[245], אז לע"ל וועלן אידן עולה לרגל זיין בכל חודש וחודש און בכל שבת ושבת. און ער פרעגט אויף דעם "והאיך אפשר שיבוא כל בשר בירושלים בכל שבת ובכל חודש"? און ער פארענטפערט אז "העבים (די ענגים) באים וטוענים אותם ומביאים אותם לירושלים", און דערנאך "טוענים אותם לבתיהם" במוצאי שבת ור"ח.

וואס עפ"ז ווערט אויך פארענטפערט די קשיא וואס אנדערע פרעגן אויף דעם וואס דער רמב"ם[246] זאגט אז "סוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין" - דלכאו׳: וויבאלד אז אידן געפינען זיך אין פארשידענע ערטער אין גלות, אין צפון אין דרום, אין מזרח און אין מערב - איז ווי קען מען זאגן אז "מיד" וועלן זיי אלע נגאל ווערן?

איז דער ביאור בזה, ע"ד ווי דער ילקוט ענטפערט בנוגע צו ווי עס וועט קענען זיין לע"ל עלי׳ לרגל פון "כל בשר" "מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו"[247] - אז וויבאלד די ענגים וועלן טראגן און ברענגען אידן פון כל המקומות אין ירושלים - קען דאס זיין אין אופן פון "מיד".

עט. ויה"ר, אז אזוי ווי בע"ש דארף מען טועם זיין "מכל תבשיל ותבשיל" פון שבת - זאל מען אויך דערפון "טועם" זיין נאך איצטער, אין די לעצטע טעג פון גלות, בעדב שבת פאר-נאכט - אז דער אויבערשטער זאל אונז ארויספירן פון גלות, און אונז פירן אויף די ענגים אין ירושלים אין דעם ביהמ"ק השלישי.

און אזוי אויך וועט משיח צדקנו אליין קומען "עם ענני שמיא", ווי עס שטייט[248] "וארו עם ענני שמיא",

ווארום הגם אז אין גמרא[249] איז דא א שקו"ט צי משיח

- וועט -

---

244) ישעי׳ ס, ח. 245) שמעוני - ישעי׳ רמז תקג. וראה סד"ה והי׳ מידי חודש דש"פ מטו"מ תשל"ז. 246) הל׳ תשובה פ"ז ה"ה. 247) ל׳ הכתוב - ישעי׳ סו, כג. 248) דניאל ז, יג. 249) סנהדרין צח, א.

ווען קומען ווי אן "עני ורוכב על חמור"[250], אדער "עם ענני שמיא"; "זכו - עם ענני שמיא (במהירות[251]), לא זכו עני ורוכב על חמור", אין אן אופן פון קימאה קימאה[252], וויבאלד אז מ'האט ניט געטאן בשלימות אין תומ"צ -

איז אבער איצטער שוין לאנג א מצב פון "זכו", ווארום מ'איז שוין דורכגעגאנגען א ריבוי גזירות ושמדות[253], און לאידך - האבן אידן מקיים געווען א ריבוי כופלים פון תומ"צ, ביז אזא ריבוי וואס "כי חדל לספור כי אין מספר"[254] - וועט משיח זיכער קומען "עם ענני שמיא".

און אע"פ אז מיר געפינען זיך איצטער אין עקבתא דמשיחא אין א חושך כפול ומכופל און "אכשור דרא בתמי'"[256] - איז אבער דא אן עילוי נעלה ביותר דוקא בדור זה, ווי דער אלטער רבי[255] איז מפרש דעם פסוק[257] "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה", אז די עניוות פון משה איז געווען מצד דער מס"נ פון די אידן אין דרא דעקבתא דמשיחא.

זאל ביאת משיח צדקנו "עם ענני שמיא" שוין זיין בקרוב ממש, אין אן אופן פון "מיד הן נגאלין", בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.

* * *

פ. רער ביאור אין פרש"י "ורדפו מכם - מן החלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם" - ובהקדים:

אפילו אז מ'וועט האבן א ביאור אין דער רש"י (פארוואס רש"י גיט צו "ולא מן הגבורים שבכם", און פארוואס ער איז מעתיק אויך דעם ווארט "ורדפו") - דארף מען וויסן פון וואנעט נעמט רש"י בכלל זיין פירוש "מן החלשים שבכם כו'" פון דעם וואס עס שטייט אין פסוק: אין פסוק שטייט מערנים דער ווארט "מכם", וואס מיינט נאר א חלק פון די אידן (כנ"ל); פון וואנעט נעמט אבער רש"י אז דער חלק איז "מן החלשים שבכם כו'"?

- מפרשים -

----

250) זכרי' ט, ט. 251) פרש"י ד"ה עם ענני שמיא - סנהדרים שם. 252) ירושלמי ברכות פ"א ה"א (ד, ב). 253) ראה שערי תשובה שער התשובה ספ"ה (ה, ב). ד"ה שעה"ת פ"ח (יב, ב). 254) ל' הכתוב - מקץ מא, מט. 255) יבמות לט, ב.ובפרש"י. 256) ראה תו"א שמות נב, ב. הו"ח שם סד, ב. סד"ה ויאמר משה תרע"ט (סה"מ תרע"ט ע' תסד), נעתק בלקו"ד כרך א קי, א. סה"מ קונטרסים ח"א נג, ב ואילך. תש"י ע' 237. 257) בהעלותך יב, ג.

מפרשים זיינען מסביר אז רש"י נעמט עס דערפון וואס עס שטייט אין פסוק צוויי מאל "מכם". מ׳קען אבער אזוי ניט זאגן ע"פ פשש"מ - ווייל: א) וואס פאר א שייכות האט צוויי מאל "מכם" מיט חלשים?! ב) לפי זה האט רש"י געדארפט מעתיק זיין אויך דעם צווייטן מאל "מכם", וויבאלד אז דאס איז זיין הוכחה לפירושו.

פא. איז דער ביאור בזה (וואס איז רש"י׳ס הוכחה פון פסוק אז "מכם" מיינט "מן החלשים שבכם כו׳"):

די פסוקים אין דער פרשה רעדן וועגן ברכות הכי נעלות, ווי די ברכה פון "ונתתי שלום בארץ", וואס דער פירוש אין דעם איז, ווי רש"י איז מפרש, אז "השלום שקול כנגד הכל", ד.ה. אז די ברכה פון "ונהיה שלום בארץ" איז אויף דעם העכסטן אופן און דאס איז כולל אין זיך <u>כל</u> הברכות, אם שלום כאן הכל כאן.

ועד"ז איז אויך מסתבר צו זאגן בנוגע צו (דעם פסוק) די ברכה פון "ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדופו", אז דאס איז א ברכה נעלית ביותר, ובמילא בשעת מ׳קען טייטשן די ברכה אויף צוויי אופנים א גרעסערע ברכה אדער א קלענערע ברכה, איז פארשטאנדיק אז די ברכה איז א גרעסערע ברכה:

זאגן אז דער "ורדפו <u>מכם</u>" מיינט "מן הגבורים שבכם" איז טאקע אויך א ברכה, אז פון חמשה גבורים מכם אנטלויפן מאה פון די אויבים - דאס איז אבער ניט אזא גרויסע ברכה; עד"ז זאגן אז "ורדפו מכם" מיינט אנשים ממוצעים - איז אויך ניט אזא גרויסע ברכה; משא"כ זאגן אז "ורדפו מכם" מיינט "מן <u>החלשים</u> שבכם", און פון חמש חלשים מכם אנטלויפן מאה אויבים - איז דאס א גרויסע ברכה,

דעריבער איז רש"י מפרש אז "ורדפו מכם" מיינט "מן החלשים שבכם".

די ברכה גופא, אז "ורדפו מכם - מן החלשים שבכם", קען אויך זיין אויף צוויי אופנים:

איין אופן - אז די גוים וואס אנטלויפן פון די חמשה חלשים כו׳ מיינען אז היינער די חמשה חלשים זיינען דא נאך אידן, נאך הונדערדס אדער נאך אלף (טויזנט) אידן - דערפאר אנטלויפן זיי; אדער א צווייטער אופן - אז זיי אנטלויפן בלויז צוליב די חמשה חלשים.

דערפון וואס רש"י האט מפרש געווען פריער, אויף דער ברכה פון "ונהיה שלום בארץ", אז "השלום שקול כנגד

- הכל", -

הכל", ד.ה. אז די ברכה "ונתתי שלום בארץ" איז אויף דעם העכסטן אופן און דאס איז כולל אין זיך כל הברכות אם שלום כאן הכל כאן (כנ"ל) - איז פארשטאנדיק, אז אויך די ברכה "ורדפו מכם - מן החלשים שבכם" (וואס קומט בהמשך צו ברכת נתינת השלום, "ונתתי שלום בארץ") איז אויף דעם גרעסטן אופן, דאס הייסט ניט אז די גוים מיינען אז הינטער די חמשה חלשים זיינען דא נאך אידן (ווי דער ערשטער אופן), נאר (ווי דער צווייטער אופן) - אז זיי אנטלויפן בלויז צוליב די חמשה חלשים,

וואס דעריבער איז נאך דעם וואס רש"י זאגט אז "ורדפו מכם" מיינט "מן החלשים שבכם" - איז ער מוסיף: "ולא מן הגבורים שבכם" - אז די גוים אנטלויפן בלויז "מן החלשים שבכם", און ניט "מן הגבורים שבכם", ניט דערפאר וואס זיי מיינען אז הינטער די חמשה חלשים שטייען די "גבורים שבכם", וואורום דא רעדט זיך אז די גבורים געפינען זיך ערגעץ אנדערש, אויף אן אנדער "פראנט", אדער זיי שלאפן אדער זיי זיינען במקום אחר, אדער עכ"פ דא הינטער די חלשים זיינען זיי ניט פאראן.

און דאס ווייסן די גוים - וואורום אויך גוים ווייסן וואס עס שטייט אין תושב"כ, ווי מ'געפינט לדוגמא בא תלמי המלך[258] אז מ'האט איבערגעזעצט תושב"כ אויף שפת יון בכדי אז אויך גוים זאלן דאס פארשטיין; תושבע"פ לערנט מען ניט מיט זיי - אבער תושב"כ לערנען זיי אויך,

און זיי לערנען דאס ע"פ פשש"מ, במילא ווען זיי לערנען אז דא שטייט "ורדפו מכם" און דאס דארף זיין די גרעסטע ברכה וואס קען זיין - פארשטייען זיי אז "ורדפו מכם" מיינט מן החלשים שבכם ולא מן הגבורים שבכם".

פב. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין פארוואס רש"י איז מעתיק (ניט נאר דעם ווארט "מכם", נאר) אויך דעם ווארט "ורדפו" -

וואורום פון "מכם" איז נאר דער לימוד אז דאס מיינט "מן החלשים שבכם", דערפון לערנט מען אבער ניט אפ "ולא מן הגבורים שבכם"; די הדגשה און דער לימוד "ולא מן הגבורים שבכם" איז דערפון וואס די ברכה פון "ורדפו מכם" איז עד כדי כך, אז די מאה גוים אנטלויפן בלויז פון חמשה חלשים "ולא מן הגבורים שבכם", ניט דערפאר וואס זיי מיינען אז הינטער די חמשה חלשים זיינען דא גבורים.

- פג. -

---

258) מגילה ט, א. מס' סופרים פ"א ה"ו-ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

פג. בנוגע צו דעם בעל המאמר פון דער משנה אין פרקי אבות אויף וועלכע מ'האט זיך געשטעלט, רבי אליעזר בן יעקב – איז דא א גאנצער טומל און שטורעם אין ספרים[259]:

עס שטייט אין גמרא[260] "שמעון בן עזאי אומר מצאתי מגילת יוחסין בירושלים.. וכתוב בה משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי".

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ר' אליעזר בן יעקב איז געווען קודם זמן בן עזאי, ווארום אויב ער איז געווען אויך בזמנו, וואלט מען ניט געקענט זאגן אז משנתו איז "קב ונקי", וויבאלד אז מ'ווייסט ניט צי משנתו לאחר זמן זה וועט אויך זיין אין דעם זעלבן אופן ווי פריער.

וואס בן עזאי איז געווען פון די ערשטע תנאים און פון תלמידי רבי עקיבא[261] – קומט אויס אז ר' אליעזר בן יעקב איז געווען א תנא קדמון, נאך פאר בן עזאי, פאר תקופת תלמידי רע"ק.

אזוי אויך געפינט מען אז ר' אליעזר בן יעקב איז געווען בזמן הבית, ווי די משנה דערציילט אין מדות[262] אז "ר' אליעזר בן יעקב אומר פעם אחת מצאו את אחי אמא (וואס ער איז געווען א כהן) ישן (אין בית המקדש) ושרפו את כסותו".

מ'געפינט אבער אין אנדערע ערטער, אז ר' אליעזר בן יעקב איז געווען פון תלמידיו (האחרונים) פון ר' עקיבא[263], ווי פארשטאנדיק אויך פון דער משנה דא אין פרקי אבות, וואס נאך דעם מאמר פון ר' אליעזר בן יעקב ברענגט זיך אין די זעלבע משנה א מאמר פון רבי יוחנן הסנדלר, וואס ער איז געווען פון תלמידי רבי עקיבא[264], איז דערפון משמע אז אויך רבי אליעזר בן יעקב איז געווען (אין דעם זמן) פון תלמידי רבי עקיבא.

וואס רבי עקיבא האט געלעבט ביז בערך זיבעציק יאר נאכן חורבן[265], כדמוכח פון דעם סיפור וועגן אים מיט בן כוזיבא ומלחמתו וואס איז געווען נאכן חורבן[266], און פון דעם סיפור פון די עשרה הרוגי מלכות, וואס רבי עקיבא איז

– געווען –

----

259) בהבא לקמן ראה ס' תולדות תנאים ואמוראים (היימאן) בערכו. 260) יבמות מט, ב. 261) ראה ב"ב קנח, ב. 262) פ"א מ"ב. 263) ב"ר פס"א, ג. שהש"ר פ"ב, ה (ג). ועוד. 264) ב"ר שם. ועוד. 265) ראה ס' תולדות תנאים ואמוראים הנ"ל בערכו. 266) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. וראה שם ע' 1003.

הנחת הת' בלתי מוגה

געווען איינער פון זיי, און וויבאלד אז רבי אליעזר בן יעקב איז געווען הלמידו פון רבי עקיבא קומט אויס אז ער איז געווען לאחר זמן זה -

איז ווי שטימט דאס דערמיט וואס מ׳געפינט, כנ"ל, אז רבי אליעזר בן יעקב איז געווען בזמן הבית, און נאך פאר בן עזאי, וואס בן עזאי איז געווען פון תלמידי רע"ק?!

און ס׳איז א דוחק גדול צו זאגן אז ער האט מאריך ימים געווען, ווי מ׳געפינט בא כמה תנאים - ווארום ס׳איז א דוחק גדול צו זאגן אז צענדליקער יאר נאך דעם וואס ביי אים איז געווען משנתו "קב ונקי" און מ׳האט זיך געפירט בפועל על פיו בזמן שביהמ"ק הי׳ קיים - איז ער געווארן א תלמיד פון רבי עקיבא!

פד. ויש אומרים דעם ביאור בזה, אז עס זיינען געווען צוויי רבי אליעזר בן יעקב׳ס - איינער בזמן הבית, פאר רבי עקיבא, וואס וועגן אים איז געשטאנען אין דער מגילה וואס בן עזאי האט געפונען אז משנתו "קב ונקי", און א צווייטער וואס איז געווען תלמידו פון רבי עקיבא.

אויף דעם איז אבער דא די שאלה פון "סדר הדורות"[267] וואס ער איז דאך געווען א גדול, און דער צ"צ ברענגט אים, וואס ער לערנט אז ס׳איז געווען נאר איין רבי אליעזר בן יעקב און האריך ימים.

וואס בנוגע צו דעם סדר הדורות וואלט מען זיך נאך געקענט דינגען, און זאגן אז היות דאס רעדט זיך וועגן דברי ימי ישראל (וועגן דעם זמן ווען רבי אליעזר בן יעקב האט געלעבט) - האט דער סדר הדורות פארזען אויף דעם, און באמת זיינען דא צוויי רבי אליעזר בן יעקב׳ס -

עס ווערט אבער די שאלה אויך פון רמב"ם, (וואס מיטן רמב"ם קען מען זיך ניט טשעפען) וואס אין הקדמתו לפירוש המשניות, וואו דער רמב"ם רעכנט אויס די שמות התנאים, רעכנט ער[268] נאר איין רבי אליעזר בן יעקב, וואס איז געווען בזמן הבית (און ראה החורבן), און פאר רבי עקיבא.

פה. איז דער ביאור בזה בפשטות: עס זיינען געווען צוויי רבי אליעזר בן יעקב׳ס, און דאס וואס דער רמב"ם רעכנט נאר איינעם פון זיי, איז - דערפאר וואס ער רעכנט ניט אלע

- תנאים -

---

267) בערכו. 268) שם ד"ה הפרק הרביעי וד"ה הפרק העשירי.

תנאים, עס זיינען דא כמה תנאים וואס ער רעכנט דארטן ניט, ער רעכנט נאר די וואס זיינען נוגע צו כללי הלכה, ווער איז געווען "בתראי", וואס "הלכתא כבתראי"[269], ווער איז געווען א רבי און ווער תלמידו, וואס די הלכה איז כרבו, וכיו"ב, און וויבאלד אז רבי אליעזר בן יעקב פון זמן הבית איז געווען משנתו "קב ונקי" און דערפאר איז הלכה כמותו בכל מקום[270] - דערפאר רעכנט אים דער רמב"ם, וויבאלד אז דאס איז נוגע צו וויסן ווי די הלכה איז; משא"כ אבער בנוגע צו דעם צווייטן רבי אליעזר בן יעקב, וואס איז געווען תלמידו פון רבי עקיבא - רעכנט אים ניט דער רמב"ם, וויבאלד אז ס'איז ניט נוגע להלכה (אזוי ווי ער רעכנט ניט אנדערע תנאים).

פו. פרעגן אויף דעם אבער אחרונים אז מ'געפינט אין גמרא[271] וואו עס רעדט זיך וועגן דעם רבי אליעזר בן יעקב וועלכער איז געווען א תלמיד פון רבי עקיבא[272], און מ'זאגט אויף אים אז משנתו "קב ונקי" און דערפאר איז הלכה כמותו?!

איז דער ענטפער אויף דעם (ווי די אחרונים הנ"ל פאר-ענטפערן) - אז אין א צווייטן ארט, אין אבות דרבי נתן, רעכנט אויס איסי בן יהודה כמה נעמען אויף תנאים תלמידי רבי עקיבא, און צווישן זיי רעכנט ער אויך רבי אליעזר בן יעקב, וואס דערפון איז מוכח אז ער רעדט וועגן דעם צווייטן רבי אליעזר בן יעקב, תלמידי דר"ע, און ער זאגט ~~אויף~~ אים אז משנתו איז "קב ונקי".

וואס דערפון קומט אויס, אז אויך משנתו פון דעם צווייטן רבי אליעזר בן יעקב, תלמידו דרע"ק, איז געווען "קב ונקי", ובמילא איז פארשטאנדיק פארוואס די גמרא הנ"ל זאגט אויף אים אז הלכה כמותו דערפאר וואס אויך משנתו איז "קב ונקי"*.

פז. המדובר לעיל איז גלאט א ביאור אין אן ענין בשייכות מיט דער משנה אין פרקי אבות (בנוגע צו דעם בעל המאמר פון דער משנה, רבי אליעזר בן יעקב);

דערנאך קומט מען צו דעם וואס רבי אליעזר בן יעקב איז דא מחדש אין דער משנה, אז "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד, תשובה - ומעשים -

---

269) ראה יד מלאכי כללי הה"א אות קסז-קסט. קצד. וש"נ.
270) פרש"י ד"ה ונקי - יבמות שם. 271) עירובין סב, ב.
272) ראה ס' תולדות תו"א הנ"ל ע' 183. 273) ספי"ח. וראה גם גיטין סז, א.

---

*) לשלימות הענין - ראה שיחה ש"פ בהעלותך סל"ה ואילך.

ומעשים טובים כתריס בפני הפורענות". והביאור בזה :

"העושה מצוה אחת" - אויב איינער איז מקיים נאר א[274] מצוה אחת כל ימי חייו ר"ל, אדער אין איין חודש, אין איין טאג - קען ער דאך אריינפאלן אין יאוש און מיינען אז וואס האט ער שוין דערמיט אויפגעטאן, ס'איז נאר אן איין און איינציקע מצוה.

אמת טאקע אז "מצוה גוררת מצוה" - אבער דער איד ווייסט ניט צי ער וועט דערצו זוכה זיין, און ווי לאנג דאס וועט נעמען, און וויפל השתדלות וועט דערצו דארפן זיין, ווארום די מצוה דארף דאך גורר זיין נאך א מצוה, נאכשלעפן מיט זיך נאך א מצוה -

זאגט אים רבי אליעזר בן יעקב - דו טוסט בפירוש אויף מיט דעם - "קונה לו פרקליט אחד", דו ביסט דורך דעם קונה צו זיך א "פרקליט אחד", א פרקליט וואס איז אן אחד ומיוחד צווישן פרקליטין, ע"ד ווי די רז"ל[275] זיינען מפרש עה"פ[276] "את הכבש אחד", אז מ'מיינט "אחד" "מיוחד שבעדרו"; א פרקליט וואס איז א מומחה און האט "פארבינדונגען" אין ב"ד של מעלה אדער אין עצמות, און ער קען די אלע חשבונות ווי צו פירן א דין וכו'.

פרעגט דער איד: ווי קען טאקע זיין אז דורך טאן מערניט ווי אן איין און איינציקע מצוה זאל ער דורך דעם קונה זיין צו זיך א "פרקליט אחד", אחד ומיוחד?!

זאגט מען אים, אז דא זאגט מען ניט אז דורך טאן א "מצוה אחת" איז ער "עושה" אדער "יוצר" אדער "בורא" א "פרקליט אחד", א לשון פון התהוות חדשה, וואס דעמולט וועט דער מלאך (דער פרקליט) זיין לפי המדידה פון עשייתו, איז דאך פארשטאנדיק אז דער מלאך וועט האבן יענעם פנים אויב ער וועט אים באשאפן (מיט זיין איין מצוה)!

וע"ד הידוע אז דורך דעם וואס א איד טוט א מצוה און א פעולה טובה באשאפט ער א מלאך, בשעת דער איד האט אבער נאר א מחשבה טובה און ברענגט עס ניט אראפ למעשה, אדער פארקערט, אז ער טוט א מעשה אן א מחשבה וכוונה באשאפט ער א קאליקן מלאך.

און ווי עס ברענגט זיך אין פוילישע ספרים, פון בעש"ט, בביאור מחז"ל[277] "ישראל קדושים הן יש רוצה ואין לו ויש שיש

- לו -

---

274) ראה גם מדרש שמואל לאבות כאן. 275) מגילה כח, א. 276) פינחס כח, ד. 277) חולין ז, ב.

לו ואינו רוצה", אז ס'איז דא די מציאות פון "רוצה ואין לו" און "יש לו ואינו רוצה", וואס יעדערער פון זיי באשאפט א מלאך בלתי שלם, און דערפאר איז מען מצרף שניהם יחד, און דורך דעם ווערט איין מלאך שלם, וואס דאס איז וואס די גמרא זאגט דארטן בתחילת הענין - "ישראל קדושים הן", ווארום יעדערער פון זיי באשאפט א מלאך,

ועד"ז דא: אויב ער וואלט באשאפן דעם פרקליט דורך זיין "מצוה אחת" - שיין וואלט דער פרקליט אויסגעזען!

נאר דא זאגט מען אז "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד", וואס קנין מיינט אז די מציאות פון דער איז שוין דא פון פריער, ער איז דאס אבער קונה און דאס ווערט אינגאנצן זיינע א זאך.

ובעניננו: די מציאות פון דעם "פרקליט אחד", אחד ומיוחד, איז שוין דא פון פריער, און דערפאר איז דאס א פרקליט אחד ומיוחד, וואס ער איז א מוכחה און האט גוטע פארבינדונגען אין ב"ד של מעלה וכו', אן "עורך-דין" - און דורך דער "מצוה אחת" וואס ער טוט איז ער קונה דעם פרקליט, אז דער פרקליט וואס איז געווען פון פריער ווערט אינגאנצן זיינע א זאך.

פח. דערנאך זאגט רבי אליעזר בן יעקב: "והעובר עבירה אחת" - אז איינער וואס איז "מלא מצווה כרימון", און האט מקיים געווען א ריבוי מופלג פון מצווה כל ימי חייו, אין יענעם טאג איז ער עובר אויף נאר אן איין און איינציקע עבירה, און נאך דעם וועט ער אויך מקיים זיין מצוות - קען ער דאך מיינען אז במה נחשב הוא לגבי כל המצוות שלו, און וואס טוט עס שוין אויף -

זאגט אים רבי אליעזר בן יעקב - אז דורך דערויף איז ער "קונה לו קטיגור אחד", דורך דער "עבירה אחת" ביסט דו קונה צו זיך א קטיגור אחד ומיוחד צווישן קטיגור'ם, ער קען דאך מיינען אז דורך עובר זיין בלויז אויף אן "עבירה אחת", נאך דעם וואס ער איז מלא מצוות כרימון - וועט באשאפן ווערן א מלאך לפי ערך זה, א נעבעכל, א שוואכינקער, - זאגט מען אים ניין: ער באקומט א קטיגור וואס איז אחד ומיוחד צווישן קטיגור'ס, ווארום ניט ער באשאפט דעם קטיגור דורך זיין "עבירה אחת", נאר ער איז אים קונה.

און וויסנדיק כל זה, אז "העושה (בלויז) מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד" און אז "העובר (בלויז) עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד" - פועל'ט דאס ביי א איד אז ער זאל זיך מער משתדל זיין צו מקיים זיין אפילו "מצוה אחה", און

- ער -

ער זאל האבן מער זהירות אפילו פון אן "עבירה אחת".

פט. דערנאך גיט צו רבי אליעזר בן יעקב א נייעם ענין: "תשובה ומעשים טובים כתרים בפני הפורענות":

דא רעדט זיך ניט וועגן פורענות בא דעם מענטשן אליין, (וואס טוט תשובה און מעשים טובים), ע"ד ווי ער רעדט פאר דעם, "העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד", וואס דאס רעדט זיך וועגן דעם מענטשן אליין, אז ער איז צו זיך קונה א "פרקליט אחד" אדער א "קטיגור אחד" -

נאר דא רעדט זיך וועגן פורעניות וואס זיינען דא אין וועלט מצד וועלט: דער מענטש אליין איז בשלימות, אים קומט ניט קיין פורענות, אבער מאיזה סיבה זיינען דא אין וועלט (מסביבו) פורעניות, אדער דערפאר וואס "העולם נידון אחר רובו"[278], אדער מצד אן אנדער סיבה; אין וועלט ע"פ טבע דארף זיין פורעניות, לויט דער דעה אז שכר ועונש זיינען אן ענין טבעי בעולם, בתוך סיבה ומסובב (ניט בתור סגולה), ווי געבראכט די דעות בזה אין רמב"ן[279] און אין של"ה[280]

וע"ד ווי ס'איז געווען אפילו אין זמן רשב"י: רשב"י אליין איז געווען בשלימות בעבודתו, ועאכו"כ אז אים האט ניט געקומט קיין פורענות ח"ו - אין וועלט אבער זיינען דעמולט געווען פורעניות, ווי גערעדט פריער אין מאמר געגומען פון דעם מאמר פון רבי'ן מהר"ש פון שנת תרכ"ז[281], [וואס עינינו איז געווען "מלכתחילה אריבער"[282], אזוי ווי ענינו פון רשב"י, וואס דאס איז דער קשר ביניהם], אז אין וועלט מצ"ע איז געווען די גזירה פון עצירת גשמים, און לולא השתדלות רשב"י וואלט דאס ניט בטל געוואן;

ועד"ז איז די וועלט דעמולט ניט געווען ראוי צו תורת רשב"י, וואס דערפאר האט ער געדארפט גייען אין מערה.

וואָרום אע"פ אז גלוהו במערה איז געווען מצד גזירת רומי - קען מען אבער ניט זאגן אז דערפאר זאל די וועלט פעלן פון צו האבן תורתו של רשב"י, נאר ס'איז א זיכערע זאך אז די וועלט איז ניט געווען ראוי דערצו, און דערפאר האבן זיי דאס ניט געהאט.

איז בשעת ס'איז דא פורענות אין עולם מצד טבע העולם - (ניט -

----

278) קידושין מ, ב. וראה רמב"ם הל' תשובה רפ"ג.
279) ר"פ וארא. 280) בית אהרן יב, א-ב. 281) ד"ה בזהר זימנא חדא כו'. 282) ראה לקו"ש ח"א ס"ע 124. חי"ב ע' 186. ועוד.

(ניט מצד עבודתו) - דארף א איד זיך דערפון מגין זיין -

זאגט רבי אליעזר בן יעקב אז די עצה דערצו איז - דורך סאן תשובה ומעשים טובים - "תשובה ומעשים טובים כתרים בפני הפורענות".

צ. שטעלט זיך די שאלה: "תשובה" אליין איז אויך "כתרים בפני הפורענות" - איז פארוואס דארף מען דערצו אויך האבן "מעשים טובים"?

איז דער ביאור בזה:

בכדי צו באווארענען זיך בשלימות פון פורעניות בעולם סביב ממנו - דארף מען דערצו האבן צוויי ענינים: א מחיצה און א מגין צווישן אים מיט וועלט, וואו עס זיינען דא די פורעניות, וואס דאס טוט זיך אויף ע"י תשובה, און אויך אז ביי אים אליין זאל זיין מלא מיט טוב, מיט מעשים טובים.

ע"ד ווי מ'געפינט עס בא פסח מצרים, אז בליל י"ד האט געדארפט זיין בא די אידן צוויי זאכן בכדי צו זיך באווארענען פון די פורעניות, פון דעם משחית בחוץ: איין ענין אז עס האט געדארפט זיין "ואתם לא הצאו איש מפתח ביתו עד בוקר"[283], בכדי אז דער בית זאל מפסיק זיין צווישן די אידן און דעם חוץ, ד.ה. אז דער בית איז דעמולט געווען אזוי ווי א "הריס"; און די צווייטע זאך, אז אין די בתים גופא זאל זיין אן ענין תיובי וטוב, "הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות"[284], און דעמולט איז "לא יתן המשחית לבוא אל בתיכם לנגוף"[284].

ועד"ז בנדו"ד: בכדי צו באוואדענען זיך פון די פורעניות בעולם, דארף מען האבן "תשובה", וואס איז אזוי ווי א "הריס" - תשובה מאכט איבער א מענטשן פאר א מציאות חדשה, זי שטעלט אים איבער פון איין עולם אין א צווייטן עולם, ובמילא אז אין וועלט זיינען דא פורעניות - געפינט ער זיך אבער במקום שני וואס האט דערצו קיין שייכות ניט; און דערצו דארף מען אבער אויך האבן אז בא דעם מענטשן אליין זאל זיין טוב, ער זאל האבן "מעשים טובים", ובלשון פון כתבי האריז"ל - "לבושים".

צא. וכמבואר אין כתבי האריז"ל[285] בנוגע צו דעם וואס די גמרא[286] זאגט אויף ר' אליעזר בן דורדיא "יש קונה עולמו

- בשעה -

---

283) בא יב, כב. 284) שם, כג. 285) ל"ת וס' הליקוטים לתהלים לב. 286) ע"ז יז, א.

בשעה אחת". פרעגט ער אויף דעם אין כתבי האריז"ל: אויף קונה זיין אן עולם דארף מען דערצו האבן לבושים פון תומ"צ - איז ווי קען מען זאגן אז (בלויז) דורך תשובתו פון ר׳ אליעזר בן דורדיא האט ער קונה געווען עולמו:

בשלמא אז ער זאל נים באקומען קיין עונש - קען מען זאגן, ווארום ער האט געטאן תשובה, האט דאס אראפגענומען דעם עונש; אז ער האט א שייכות צו עצמות ומהות - קען מען אויך זאגן, ווארום דורך תשובהו האט ער אויפגעטאן דעם "והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה"[287]; אבער בכדי ער זאל האבן "עולמו" דארף מען דאך אויפמאכן דעם עולם, דארף מען דאך האבן מיט וואס דאס צו אויפמאכן - איז ווי האט ער דאס געהאט דורך תשובתו?!

און מ׳קען נים זאגן אז נאך תשובתו האט ער געטאן מצוות - ווארום גלייך ווען "געה בבכי׳" איז "יצהה נשמתו", און גלייך דעמולט האט מען געזאגט אז ער האט קונה געווען עולמו <u>בשעה אחת</u>.

איז ער מבאר, אז ראב"ד האט גענומען די לבושים פון יוחנן כה"ג, וואס "שמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי"[288], האט ער דאך זיכער געהאט לבושים, אבער וויבאלד אז "נעשה צדוקי" האט ער אליין נים געקענט באקומען דעם עולם וואס ער האט געהאט מצד הלבושים שלו - האט ראב"ד דורך טאן תשובה זוכה געווען צו נעמען זיינע לבושים, און דערפאר האט ער קונה געווען עולמו בשעה אחת.

וואס דאס פארענטפערט אויך - אז לכאורה וויבאלד אז "יוחנן כה"ג שמש בכהונה גדולה שמונים שנה" האט ער זיכער געהאט א ריבוי לבושים, און לבושים ווי א כה"ג האט, און דערפון וואס מ׳זאגט אז "שמש בכהונה גדולה <u>שמונים</u> שנה", איז פארשטאנדיק אז די אלע שמונים שנה איז ער געווען בתכלית השלימות,

וואס דערפאר האט ער געקענט אריינגיין אזויפיל מאל אין קדה"ק ביוהכ"פ, ווארום אויב ער איז נים געווען בשלימות בעבודתו וואלט ער דאך נים מוציא שנתו געווען (ח"ו), כמבואר אין גמרא און בארוכה אין מדרשים[289] - היינט וואס איז געווארן מיט דעם שכר גדול וואס ער האט דערפאר געדארפט באקומען נאך דעם וואס ער איז געווארן א צדוקי?!

איז דער ענטפער אויף דעם - אז דער שכר איז

------------ - איבערגעגאנגען -

287) קהלת יב, ז. וראה לקו"ת ר"פ האזינו. 288) ברכות כט, א. 289) ראה יומא ט, א (וראה גם ירוש׳ יומא פ"א ה"א (ד, א)). ויק"ר פכ"א, ט. ועוד.

איבערגעגאנגען צו ראב"ד, כנ"ל.

ווי די גמרא[290] זאגט, אז יעדער מענטש האט א פאראויס-באשטימטן חלק אין ג"ע, נאר אויב ער איז "נתחייב" דאן קומט א צווייטער וואס איז "זכה", און איז "נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע".

שטעלט זיך די שאלה: פארוואס עפעס זאל ער באקומען "חלק חבידו בג"ע"?!

נאך דער ביאור בזה איז, אז וויבאלד ער איז "נתחייב" און ער קען ניט באקומען זיין אייגענעם חלק אין ג"ע, און א מקום אין ג"ע קען ניט בלייבן "ליידיג" (ס'איז ניטא קיין "ליידיגער" ארט אין ג"ע)[291] - דעריבער גיט מען אפ חלקו צו חבירו וואס "זכה".

ועפ"ד ווי דאס איז געווען בא ראב"ד, אז ער האט געדארפט האבן ניט נאר תשובה נאר אויך לבושים - עד"ז אויך בנדו"ד, אז בכדי צו באווארענען זיך בשלימות "בפני הפורענות", דארף מען האבן ניט נאר "תשובה" נאר אויך "מעשים טובים".

צב. דער מאמר המשנה "תשובה ומעשים טובים כתרים בפני הפורענות" - האט א קשר מיוחד מיט דעם בעל המאמר, רבי אליעזר בן יעקב, וואס איז געווען תלמידו פון רבי עקיבא (ד.ה. דער צווייטער רבי אליעזר בן יעקב), ניט דער וואס איז געווען בזמן הבית (כנ"ל ספ"ג):

דער ערשטער רבי אליעזר בן יעקב האט געלעבט אין זמן הבית - האט מען דעמולט ניט געדארפט האבן אזא באווארעניש פון פורעניות שבעולם; משא"כ דער צווייטער רבי אליעזר בן יעקב האט געלעבט נאכן חורבן, וואס דעמולט זיינען געווען גזירות וכו', ווי געדעדט פריער (ספ"ט) אז אפילו בזמן רשב"י זיינען געווען גזירות בעולם, און אזוי איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם זמן פון שאר התנאים (אחר החורבן), - האט ער מערער געדארפט האבן די באווארעניש פון פורעניות שבעולם, דערפאר האט ער געזאגט די עצה דערצו - "תשובה ומעשים טובים כתרים בפני הפורענות".

צג. רבי אליעזר בן יעקב וואס משנתו "קב ונקי" - האט א קשר מיוחד מיט זמן זה, די לעצטע טעג פון גלות:

דער חילוק עיקרי צווישן דור זה און אלע דודות מיט

- לע"ל -

---

290) חגיגה טו, א. וראה לקו"ש חט"ו ע' 70 ואילך. וש"נ. מדרש שמואל לאבות כאן (בשם הר"מ אלשקאר). 291) ראה לקו"ש שם ע' 71.

לע"ל, איז - אז לע"ל וועט זיין "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[292].

ע"ד ווי עס וועט זיין "ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ" אין וועלט כנ"ל - עד"ז וועט אויך זיין אין תורה דלע"ל, אז די וועט זיין אין אופן פון "ליה תמן לא קשיא מסטרא דרע ולא מחלוקה מרוח הטומאה"[293], כמבואר אין אגה"ק[294].

און וויבאלד אז אלע ענינים דלע"ל זיינען חלוי במעשנו ועבודתנו בזמן הזה - דארף מעין זה זיין אויך אין לימוד התורה בזמן הזה, וואס דאס איז דורך לימוד ההורה אין אן אופן ברור, אן קשיות און אן מתלוקת וכו', וואס בכללות איז דאס דער לימוד פון הלכות, וואס דארטן זיינען ניטא קיינע שקו"ט וכו', וכמבואר אין אגה"ק[295] די מעלה בזה בקשר עם "כל השונה הלכות (דוקא) בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב[296].

וואס עד"ז איז אויך געווען דער לימוד פון רבי אליעזר בן יעקב - אז משנתו איז געווען "קב ונקי", כידוע הדיוק בזה, אז משנתו איז געווען אין אן אופן אז אלץ איז דארטן געווען ריין און קלאר, עס האט ניט געדארפט זיין קיין פקפוק במשנתו, אלץ איז געווען באופן פון "נקי".

משנתו איז געווען "קב ונקי": משנתו איז נאר געווען איין "קב", ווי מ'זעט אז לפי ערך שאר התנאים האט ער געזאגט ווייניק הלכות[297], אבער דער "קב" גופא איז געווען אין אופן "נקי", באופן ברור, וואס דאס איז ניט געווען אויף אזויפיל בא שאר התנאים.

ס'איז דא א צווייטער פירוש אין "קב"[298], אז דאס איז מרמז אויף די ק"ב הלכות פון רבי אליעזר בן יעקב וואס זיינען דא אין משנה ובריי תא - אבער דאס איז נאר ע"ד הרמז, ניט דער פירוש הפשוט; דער פירוש הפשוט איז, אז ביי אים זיינען געווען ווייניק הלכות, און די גופא זיינען געווען אין אן אופן פון "נקי".

און דערצו קומט אויך צו דער צווייטער פירוש, אז "קב" איז מרמז אויף די ק"ב הלכות פון ראב"י וואס זיינען דא אין משנה ובריי תא, - אז אין דעם גופא דער "קב" פון משנתו איז געווען באופן "נקי" - זיינען געווען עליות מדרגא לדרגא, מהלכה להלכה פון די ק"ב הלכות וואס ער האט געזאגט, אז

- יעדער -

---

292) זכרי' יג, ב. 293) זח"ג קכד, ב (ברע"מ).
294) סכ"ו. 295) סכ"ט. 296) מגילה כח, סע"ב. נדה בסופה.
297) ראה פרש"י ד"ה משנת ראב"י קב ונקי - יבמות מט, ב. ד"ה קב ונקי - גיטין סז, א. ד"ה קיימ"ל - עירובין סב, ב.
298) חדא"ג מהרש"א לגיטין שם.

יעדער הלכה איז געווען מער "נקי" ווי די הלכה שלפני׳,

ע"ד המבואר בארוכה (לפי ערך) אין אגה"ק סימן כ"ו (בגימטריא הוי׳) בנוגע צו די עליות וואס וועלן זיין לע"ל, דלכאורה - וויבאלד אז דעמולט וועט אלץ זיין בשלימות, איז ווי איז שייך עליות - נאר דעמולט וועלן זיין עליות אין "נקי" גופא, אין קדושה גופא.

צד. כמדובר כמ"פ איז אויך דא א רמז אין דעם נאמען פון דעם בעל המאמר, ובנדו"ד - רבי אליעזר בן יעקב:

אליעזר איז מלשון "אלקי אבי בעזרי"[299].

"בן יעקב" האט אין זיך צוויי ענינים: א) כפשוטו, אז ער איז א זון פון יעקב, און ב) אז ענינו איז יעקב, ע"ד ווי "בן חורין", אז ענינו איז אז ער איז בחירות. און הא בהא תליא: א בן האט תכונות אביו, במילא איז "בן יעקב" ענינו - יעקב.

וואס ענינו פון יעקב איז - צוויי ענינים: מלשון "וידו אוחזת בעקב עשו"[300], וואס דאס באווייזט אויף א דרגא הכי התחונה, ווארום: "רישי׳ דעשו" איז געווען "בגו עיטפי׳ דיצחק"[301] אין ג"ע, גופו איז געווען נידעריקער דערפון, און דא רעדט זיך וועגן "עקב עשו", וואס דאס איז א בחי׳ פון תחתון שאין תחתון למטה ממנו, און דארטן איז "ידו אוחזת";

ולאידך - דוקא פון דעם תחתון שאין תחתון למטה ממנו ווערט "הבאים ישרש יעקב"[302], די המשכה פון דעם יו"ד (פון "יעקב") אין "עקב"[303], וכמבואר אין תו"א[304] אז דער יו"ד (פון יעקב) גייט אויף חכמה, ביז אויף חכמה עילאה, ביז צו דער דרגא פון "עשר אעשרנו לך"[305], כתר, און ניט נאר בחי׳ אריך אין כתר, נאר אויך בחי׳ עתיק[306],

ביז אז יעקב טוט אויף אז עס ווערט "והי׳ לי לאלקים"[307], כמבואר אין תו"א[308], ובארוכה אין אוה"ת[309], אז שם הוי׳ כאלקים יחשב, וויבאלד אז ער טוט אויף "שרית[310] עם אלקים ועם אנשים ותוכל"[311], דער "ותגזר אומר ויקם לך"[312], צדיק גוזר והקב"ה מקיים[313].

- צה. -

----

299) יתרו יח, ד. 300) תולדות כה, כו. 301) תיב"ע עה"פ ויחי נ, יג. וראה לקו"ש חט"ו ע׳ 193 ואילך.
302) ישעי׳ כז, ו. 303) תו"א שמות נד, א. אוה"ת שם ע׳ צב.
304) ויצא כא, א ואילך. וישב כט, א. וראה אוה"ת ויצא קצב, א ואילך. 305) ויצא כח, כב. 306) תו"א ויצא כב, ד.
307) ויצא שם, כא. 308) שם כא, ד. שם כב, ג. 309) שם קצט, א. 310) וישלח לב, כט. 311) אוה"ת הוקת ע׳ תתסז. וראה אוה"ת חנוכה תקנג, א. נ"ך ע׳ תעמז. 312) איוב כב, כח.

צה. בשעה אלע אידן, וואס "ועמך כולם צדיקים"[314], קלייבן זיך צוזאמען - ווערט פון זיי אלע איין גרויסער צדיק, א צדיק אחד, "מיוחד שבעדרו",

איז בשעה זיי זיינען אלע צוזאמען גוזר און מכריז בגלוי ובקול רם, אז משיח זאל קומען "נאו", אויף ענגליש, און אויך אויף אנדערע שפראכן, ביז אויף לה"ק, און בינתיים - אויף אידיש [וואס דאס איז די שפראך וואס דער בעש"ט און רבותינו נשיאינו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורינו, האבן גענוצט אויף זייער זאגן תורה, קבלה און חסידות, ווי עס שטייט אין אגה"ק[315]] - איז א זיכערע זאך אז דער אויבערשטער איז מקיים די גזירה, "ותגזר אומר ויקם לך",

אז משיח קומט "נאו", און "מיד הן נגאלין".

וכידוע דער סיפור מיטן צ"צ [ווי עס שטייט אין א רשימה, א הנחה בלתי מוגהת, וואס דאס איז בערך דער תוכן פון איין הנחה בלתי מוגהת], אז ביי אן אסיפה אין פעטערבורג, מיט די שרי המלוכה האט ער זיך אמאל איינגעשטעלט אויף מס"נ און געוועדט פאר זיי מיט א תוקף און מיט א שארפקייט, האט מען אים דערנאך געפרעגט - ער האט דאך אן עדה פון חסידים, איז ווי האט ער זיך געקענט איינשטעלן אזוי אויף מס"נ? האט ער געענטפערט צוויי השובות בדבר, בסגנון הש"ס - א הירוץ און אן "איבעית אימא": א) אז עס זיינען דא די קינדער, ב) בשעת אלע אידן וועלן מחליט זיין און זיך אלע צוזאמען קלייבן - קענען זיי אלץ אויפטאן.

ועד"ז בעניננו: בשעת אלע אידן קומען צוזאמען און ווערן איין גרויסער צדיק און זיינען גוזר ומכריז אז משיח זאל קומען תיכף ומיד - טוט זיך דאס זיכער אויף בפועל למטה מעשרה טפחים.

און מ'גייט צוזאמען מיט משיח צדקנו קיין ארץ ישראל, און דארטן גופא - אין ירושלים, און דארטן גופא - אין ביהמ"ק,

און גוים ברענגען דארטן אידן "כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור"[316], און עס ווערט אויפגעטאן "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך"[317],

און די וועלט ווערט א נארמאלע וועלט, ניט ווי זי איז איצטער, כדמוכח דערפון גופא וואס משיח איז נאך ניט

- געקומען, -

----

313) ראה ב"מ פה, א. שבת נט, ב. 314) ישעי' ס, כא.
315) סכ"ה (קמא, א). וראה "משיחות" ש"פ יתרו ש.ז.
316) ישעי' סו, כ. 317) שם מט, כג.

געקומען, וואס דאס וואס משיח עדיין לא בא - איז ניט נארמאל; ביאת משיח צדקנו איז א נארמאלע זאך, און וויבאלד אז משיח איז נאך ניט געקומען מוז מען זאגן אז די וועלט איז ניט נארמאל -

ווערט דאס בטל און משיח קומט בפועל, בגאולה האמיתיה והשלימה, בקרוב ממש, ובעגלא דידן.

*　　*　　*

צו. בקשר* מיט דער ס"ת וואס מ'שרייבט איצטער במיוחד פאר קינדער פאר בר-מצוה און בת-מצוה - האט מען פריער גערעדט אז דאס האט א קשר מיוחד מיט נשי ובנות ישראל, און ווי מ'וועט רערן בעז"ה מארגן בארוכה בזה, דאס איז אבער אויך שייך צו אנשים, כפשוט.

און די ס"ת האט אין זיך נאך אן ענין מיוחד, אז דאס פארבינט אלע אידישע קינדער וואו זיי זאלן נאר זיין - צוזאמען, ניט קוקנדיק אויף מקומו - סיי ער געפינט זיך מאחורי מסך הברזל, סיי ער געפינט זיך במקום אחר - איז ער גלייך און פאראייניגט מיט אלע קינדער.

צז. יעדער זאך וויל מען דאך פארבינדן מיט א פועל, אין גשמיות[318], און בעניננו - מיט א פארברענגען[319]. און בא חסידים פארבינט מען מיט א חסידישן פארברענגען, און ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר ברענגט[320] פון דעם אלטן רבי'ן וועגן דער "פהקא אשר משמי שמיא נחיתא כו'" אין דעם אויפטו פון א חסידישן פארברענגען, אז דאס וואס עס קען אויפטאן א חסידישער פארברענגען קען מלאך מיכאל ניט אויפטאן - איז אין א שטאט מאחורי מסך הברזל געווען לעצטן'ס א חסידישער פארברענגען, מען האט מקיים געווען אלע דריי ענינים פון תורה, תפלה און צדקה, און מ'האט גערעדט וועגן דער ס"ת הנ"ל, און בכלל וועגן אידן וואס געפינען זיך במקומות אחרים,

- דעם פארברענגען האבן זיי געמאכט ניט קוקנדיק אויף דעם מיצר אין וועלכן זיי געפינען זיך, ובפרט בזמן האחרון -

- און -

----

318) ראה רמב"ן עה"פ לך יב, ו. וראה לבוש לרקנטי לך שם. דרשות הר"ן דרוש ב'. 319) ע"פ מחז"ל גדולה לגימה שמקרבת כו' (סנה' קג, סע"ב). 320) במכתבו - נדפס בקובץ מכתבים לתהלים אהל יוסף יצחק ע' 199.

----

*) מכאן עד סו"ס ק - הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א, ונדפס בקונטרס בפ"ע.

און איצטער איז אנגעקומען פון דער משקה פון יענעם פארבריינגען, און מען האט מצרף געווען פון איר (בההלה היתוועדות זו) צו דעם כוס, און דא שטייט א פלעשל מיט דער משקה.

וועט מען דערפון אויך געבן פאר כאו"א וואס געפינט זיך דא, כדי די אלע זאלן זיך מצטרף זיין - געבן דורך איינעם וואס פארנעמט זיך מיט כלכד זיין נגלה און חסידות, און ער דערלייגט דעם יין לקידוש - ער וועט צו דעם צוגעבן נאך משקה (בכדי עס זאל זיין פאר אלעמען) און עס אויסטיילן צו די וואס געפינען זיך דא, און נאך שבת - אויך צו די וואס געפינען זיך במקומות אחרים, און (ועיקר) אפילו די וואס וועלן דערפון ניט טרינקען בפועל, קענען זיי זיך צו דעם מצטרף זיין במחשבתם[321].

און דורך דעדויף וועט ווערן א התאחדות פון אלע אידן, די אידן וואס געפינען זיך דא און די אידן וואס געפינען זיך בכל העולם כולו[322].

צח. ויה"ר אז דער מסך הברזל זאל אראפגענומען ווערן, וואס דאס איז דער מיצר הגלות[323], און אין דעם מיצראגופא איז די אידן וואס געפינען זיך בל׳ העולם "מאחורי מסך הברזל" - געפינען זיך אין א מיצר לפנים ממיצר (וואס באמת איז ניט שייך אויף דעם זאגן "פנים", נאר - אין א מיצר וועלכער האט א מיצר מחוצה לו) - זאל דאס בטל ווערן,

און אויך דער וואס האט זיך משהדל געווען אין אפדרוקן דעם תניא אין א העתקה באחד משבעים לשון, וואס ער געפינט זיך במיצר - זאל ער דערפון אויסגעלייזט ווערן,

און אלע אידן וואס געפינען זיך במיצר זאלן פון דארטן ארויסקומען בקרוב ממש, בחסד וברחמים.

צט. והשי"ת ימלא משאלות לבבם פון כאו"א, און אפילו די וואס אויף זיי איז ניט שייך זאגן משאלות לבבם, מיט צוויי בי"ת׳ן, בא זיי איז נאר שייך צו זאגן "לבו" מיט איין בי"ת, פנימיות הלב[324], דערפאר וואס זיי ווייסן ניט וואס זיי פעלט, וואס צו בעטן, ווי אזוי צו בעטן און בא וועמען צו בעטן -

- זאל -

----

321) להעיר מתורת הבעש"ט שבמקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא (ראה כש"ט - הוצאת קה"ת - הוספות סי׳ לח. וש"נ). 322) ע"ד דמוציאין עם שבשדות (ר"ה בסופה). ויתירה מזה - דזכיך לאדם שלא בפניו (עירובין פא, ב. וש"נ) 323) ראה ברכות לב, ב. - ולהעיר מסוטה לח, ב. 324) שבשלימותה היא בכאו"א וכמש"נ אני ישנה (בגלותא) ולבי ער (שה"ש ה, ב. זח זח"ג צה, א).

זאל דער איבערשטער אויך זיי העלפן אין אלע ענינים וואס זיי נויטיקן זיך בגשמיות וברוחניות,

ביז אז זיי זאלן אלע ארויסגיין פון דארטן, פון זייער מיצר לחירות,

און אלע אידן צוזאמען זאלן ארויסגיין פון דעם גלות לחירות אמיתי פון דער גאולה האמיתית והשלימה,

וואס דאס וועט זיין אויך בזכות נשים צדקניות פון דורנו זה[325], ווי דאס איז געווען בא גאולת מצרים בזכות נשים צדקניות פון יענעם דור[326], וואס דורינו זה איז א גלגול פון יענעם דור[327], "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[328], און א גלגול פון דור דשב"י[329],

און גיין אין ארץ ישראל, און דארטן גופא - אין ירושלים, און דארטן גופא אין ביהמ"ק השלישי, "מקדש אד' כוננו ידיך"[330],

און אין אן אופן פון מיד[331], אז די ענני‌ם וועלן טראגן די אידן לאה"ק כו' ע"ד מחז"ל הידוע[332], און משיח עצמו וועט אויך קומען "עם ענני שמיא"[333],

ובמהרה בימינו ממש.

ק. ב"ק אדמו"ר שליט"א נהן הבקבוק משקה להר"ר מ.מ. שיחי'.

ואמר: מאכן לייכטער פאר דעם עולם - זאל מען טיילן (נאך דעם וואס מ'וועט צוגעבן נאך משקה, בכדי עס זאל זיין פאר אלעמען) שפעטער, נאך שבת אבער בהמשך צו דער ההוועדות, וואס זי קומט בהמשך צו דער ההוועדות וואס איז געווען מאחורי מסך הברזל.

ויה"ר אז דאס זאל זיין א הכנה וקרובה צו דער ההוועדות וואס משיח וועט מאכן ווען ער וועט קומען.

בשעה משיח וועט קומען וועט ער זיכער די ערשטע זאך מאכן א ההוועדות דקהל גדול ישובו הנה[334], א ההוועדות - פון

- דור -

---

325) ראה יל"ש רות רמז תרו בסופו (ממדרש זוטא רות): אין הדורות נגאלים אלא בשכר נשים צדקניות שיש בדור 326) סוטה יא, ב. שמו"ר פ"א, יב. 327) שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ה וספר הליקוטים (להאריז"ל) עה"פ שמות ג, ד. 328) מיכה ז, טו. 329) ראה זח"ג נח, א. קנט, א. 330) בשלח טו, יז. 331) כל' הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ה) - ממש. 332) פס"ר פרשת שבת ור"ח ג. הובא ביל"ש ישעי' רמז הקג. 333) דניאל ז, יג. סנהדרין צח, א. עיי"ש. 334) ירמי' לא, ח. להעיר - שהשנה שנת הקהל.

בס"ד. שיחת יום א' פ' במדבר, כ' אייר ה' תשמ"א
— לנשי ובנות חב"ד תחיינה.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. כוונת ותכלית כנס זה — להחליט החלטות בנוגע למעשה בפועל, ש„המעשה הוא העיקר".

ומאחר שכנס זה הוא חד־שנתי (וצריכים לחכות שנה שלימה להכנס הבא) — מובן, שההחלטות דכנס זהו צריכות להיות בתוקף ובודאות, בשמחה ובחיות, באופן כזה שיוכלו להתנהג ע"פ החלטות אלו במשך כל השנה כולה (עד להכנס הבא).

ומובן בפשטות שאם ישנה אפשרות להתכנס עוה"פ באמצע השנה, כדי להוסיף ולחזק החלטות אלו, הרי"ז בודאי דבר טוב, אבל אעפ"כ, לא צריכים להסתמך על אפשרות זו, ולכן, ההחלטות דכנס זה צריכות להיות באופן כזה, שיהי' אפשר לילך לאורם במשך כל השנה כולה.

ב. החלטות אלו שמחליטים בנוגע לכל השנה כולה, הנה נוסף לזה שמרובר אודות משך זמן רב בכמות (שנה שלימה), הרי"ז כולל גם את כל השינויים וכו' שבמשך כל תקופות השנה — והחלטות אלו צריכים להיות בתקפם במשך כל השנה כולה, מבלי הבט על החילוקים והשינויים שבמשך תקופות השנה.

והביאור בזה:

החילוק בין תקופת זמן דשנה שלימה, לתקופת זמן דחודש, שבוע או יום — אי"ז רק חילוק בנוגע **לכמות** הזמן, היינו שבתקופת הזמן דשנה ישנם 12 חדשים, 50 שבועות, ו־365 ימים, **אלא** החילוק הוא גם בנוגע **לאיכות**, היינו, שבמשך השנה ישנם כו"כ תקופות שאינם דומים זל"ז **באיכותם**.

ולדוגמא: החילוק בין חדשי החורף וחדשי הקיץ, שבחדשי החורף קר בעולם, וצריכים להסיק ולחמם את הבית כו', משא"כ בחדשי הקיץ. ובחדשי החורף והקיץ גופא, ישנם חילוקים בין חוד אחד למשנהו.

ועד"ז ישנם חילוקים בין החדשים — בנוגע לעניני יהדות, תורה ומצוותי' (שזהו ה„עיקר" אצל כאו"א מבנ"י, מקטנם ועד גדולם):

חודש ניסן — נקודתו העיקרית היא „זמן חרותנו". חודש אייר (שבו נמצאים אנו עתה) — נקודתו העיקרית שכל יום ויום שבו קשור עם מצות ספה"ע. חודש סיון — נקודתו העיקרית היא „זמן מתן תורתנו" (קבלת התורה מחדש על כל השנה כולה). ועד"ז בנוגע לחדשים שבהם חנוכה ופורים וכו'.

משא"כ בנוגע לתקופת זמן קצרה יותר (חודש, שבוע או יום) — שאין בה ריבוי ענינים כבתקופה ארוכה יותר.

ועפ"ז מובן, שההחלטות דכנס זה צל כל השנה כולה, צריכות להיות באופן כזה, שישארו בתקפם במשך כל הזמן, למרות השינויים והחילוקים שישנם במשך תקופות השנה.

וקבלת ההחלטות בנוגע למעשה והנהגה בפועל — הרי"ז ע"פ ההסכמה והנתינת כח דתורה, שהיא „תורת חיים" — הוראה ליהודי איך להתנהג בחייו שיהיו חיים אמיתיים, והיא „תורת אמת" — המורה את האמת שבכל דבר, ושמה העיקרי — „תורה אור" — המאירה כל ענין ומאורע בעולם, לדעת כיצד להתייחס אליו, וכיצד להפיק ממנו הוראה בעבודת ה' בנוגע למעשה בפועל.

ג. מאחר שזהו כנס של נשי ישראל, שכל אחת מהן היא „עקרת הבית", ותפקידה לדאוג שביתה יהווה דוגמא להנמצאים סביבה, ולכלל ישראל.

[וגם בנות ישראל — שהם צריכות להתכונן למילוי שליחותם הנעלית והחשובה — להיות „עקרת הבית" בבוא הזמן].

מובן גודל החשיבות והזכות דכנס זה — מאחר שההחלטות (וכתוצאה מזה — המעשה בפועל) דכנס זה ישפיעו על הנהגת כל הבית והמשפחה, ועל הנהגת הסביבה כולה.

והרי הבטיחה „תורת אמת״, שבשעה שיהודים מתאספים יחד למטרה טובה — נמשכות ברכות ה׳ בנוגע לכל המצטרך, החל מענינו של הכנס — שהדיונים וההחלטות של הכנס יהיו בהצלחה, ויומשכו במעשה בפועל.

ובפרט שהכנס מתקיים ב„מקום קדוש״ (ע״פ תורה) — בית הכנסת ובית המדרש, ששם מתפללים ולומדים תורה מידי יום ביומו [בכל שינויי הזמנים שבמשך היום — שחרית מנחה וערבית, ובכל שינויי הזמנים שבמשך השנה], הן ב„עזרת אנשים״ והן ב„עזרת נשים״,

שכ״ז מוסיף ברכה והצלחה, באופן הכי נעלה.

ד. נוסף לזה:

התחלת הכנס היתה ביום סגולה — ל״ג בעומר, יום ההילולא דרשב״י (גדול התנאים), שאמר שיום זה הוא יום שמחתו, ובאופן ד„שמחה גדולה״.

וענין זה (ענין השמחה) פועל רשב״י בכל העולם כולו (כמאמרו — „יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין״), ושמחה הקשורה בענין התורה, מאחר שענינו דרשב״י — „תורתו אומנתו״.

ומאחר שהתחלת הכנס היתה ביום זה — מובן, שגם המשך הכנס, עד סיומו, נמשך ומתקיים ברוח דיום סגולה זה.

וכפתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו בשם רבותינו נשיאנו שלפניו (שהוא ממלא מקומם) — שכפי שנעמדים בתחילת הזמן, כך נמשך כל הזמן כולו.

ומובן שיום סגולה זה מחזק ומוסיף ברכה והצלחה בכל עניני הכנס — שכל ההחלטות בנוגע למעשה בפועל שהחליטו כבר, וכל ההחלטות שיחליטו בעתיד,

[ובודאי שיוסיפו בהחלטות טובות, מאחר שכל דבר חי, כל אדם, ועאכו״כ יהודי — צריך לצמוח ולגדול יותר ויותר, החל מעיקר ענינו — נשמתו ועניניו הרוחניים, ובדרך ממילא — גם בעניני גופו כו׳],

יקויימו במעשה בפועל, הן בנוגע לעצמן, והן בנוגע לכל העולם כולו, וכהוראת רשב״י — שיהודי צריך להפיץ סביבו כל דבר טוב וקדושה, ועד שיאיר את „כל העולם כולו״.

ה. האמור לעיל (שתפקידה של כל אחת מנשי ישראל — להאיר את סביבתה, וכל העולם כולו) קשור עם הנקודה הפנימית והתיכונה דכנס זה (כפי שהוחלט — בהשגחה פרטית) — „מגדל-אור״, היינו, שכל יהודי, בית יהודי, ו„עקרת הבית״ במיוחד — היא „מגדל אור״, שתפקידה להאיר את ביתה וכל סביבתה.

וכפי שנתבאר בההתוועדות דיום השבת, שתפקידו של ה„מגדלור״ (כפשוטו) להאיר ולכוין את האניות הנמצאות בים הסוער, שלא יכשלו וינזקו מהסלעים והמכשולים שבים, ושידעו את הדרך הנכונה והכי קצרה להגיע לחוף הים.

ועד״ז בנמשל — ביתו של כל אחד ואחת מישראל הוא בדוגמת ה„מגדלור״, המכוין ומדריך את כל הנמצאים סביבו להגיע לחוף מבטחים, ולהגיע עד ל„עיר הבירה״, ששם נמצא מלך מלכי המלכים הקב״ה.

ע״ז שביתו של כאו״א מישראל מתנהג ברוח התורה והיהדות, שאז נפעל הענין ד„ושכנתי בתוכם״, שהקב״ה משרה שכינתו על ביתו של היהודי (באופן קבוע ונצחי, למרות שינויי הזמנים והחילוקים דתקופות השנה), ועד שביתו של היהודי נקרא בשם „משכן״ ו„מקדש״, היינו, שזהו בית קדוש, היות ששם נמצא מלך מלכי המלכים הקב״ה, ובאופן שזוהי „עיר הבירה״ שלו, היינו, שמשם

מפיצים את אור היהדות על כל הסביבה, ועד לכל העולם, אפילו כפינה נידחת (בדוגמת „עיר הבירה״ כפשוטה, שמשם מנהיג המלך את כל מדינתו).

והקב״ה נותן כח לכל „עקרת הבית״ [וכן לכל בת ישראל המתכוננת להיות „עקרת הבית״, כשהקב״ה יברכה ויצליחה להנהיג את ביתה הפרטי], לפעול שביתה יתנהג ברוח התורה והיהדות, באופן שהקב״ה יוכל להשרות שם שכינתו, „ושכנתי בתוכם״.

ומאחר שביתה נהי׳ „משכן״ ו„מקדש״ להקב״ה — הרי „באור פני מלך חיים״, היינו, שנמשך ברכת ה׳ בכל המצטרך, גם בענינים גשמיים, שהבית יהי׳ בית של בריאות ופרנסה, שמחה והצלחה, ועד שיהי׳ „מגדלור״ לכל הסביבה כולה.

ו„מגדלור״ זה יאיר את חשכת הגלות, שיראו את הדרך המהירה והבטוחה לצאת מהגלות, ולהגיע אל הגאולה האמיתית והשלימה, ע״י משיח צדקנו.

• • •

ו. ידוע פתגם אדה״ז שצריכים לחיות עם הזמן — עם פרשת השבוע דזמן זה, שבפרשת השבוע ישנם הוראות מיוחדות הקשורות לזמן זה.

ובפרשת השבוע גופא — חלק הסדרה השייך ליום זה, שהרי הסדרה מתחלקת לשבעה חלקים, כנגד שבעת ימי השבוע: יום ראשון — מהתחלת הסדרה עד שני וכו׳, עד ליום השבת — משביעי ועד סיום הסדרה.

ומאחר שהכנס דעתה מתקיים ביום ראשון דפ׳ במדבר, מובן שההוראה המיוחדת דיום זה נמצאת בחלק הסדרה השייך ליום זה — התחלת הסדרה עד שני. ובחלק זה גופא — התחלת הסדרה, הפסוק הראשון (שזהו בדוגמת ר״ת, הכולל כל התיבות).

והרי „התורה היא נצחית״ — היינו, שבכל שנה ביום ראשון דפ׳ במדבר, תחזרים ונשנים כל הענינים הכתובים בחלק הפרשה השייך ליום זה.

ובאופן ד„תורה אור״ — היינו, שמאיר את כל המאורעות דיום זה, ובפרט מאורע חשוב שביום זה, כבנדו״ד — קבלת החלטות טובות על כל השנה כולה בנוגע לפעול על כל הסביבה, הרי בודאי שהחלטות אלו צריכים להיות מוארים ע״י התיבות דהתחלת הסדרה (שזוהי חלק הסדרה השייך ליום זה).

ואע״פ שמדובר אודות תיבות ספורות בלבד, הנה מאחר שתיבות אלו נאמרו ע״י הקב״ה, שהוא א״ס, הרי בודאי שיכול לתת ע״י תיבה אחת הוראות והארות, כח וברכה, שיאירו באופן דא״ס, בכל הזמנים ובכל המקומות,

[בדוגמת דבר שהקב״ה בהיותו א״ס, ה״ה מתלבש במדידה והגבלה לשרות ולהנהיג ביתו של יהודי, שהוא מדוד ומוגבל גם בגשמיות],

החל מאותו יהודי שלומד תיבות אלו, ומתבונן בהם, ולוקח מהם הוראה, והוראה זו נעשית ל„מגדלור״, המאיר דרכו בחיים, החל מיום ראשון דפ׳ במדבר שנת תשמ״א.

ז. התחלת פ׳ במדבר היא: „וידבר ה׳ אל משה במדבר סיני באוהל מועד גו׳ לאמר״.

ג׳ תיבות אלו — „במדבר״, „סיני״, ו„באוהל-מועד״ — הם ג׳ ענינים שלכ״א מהם משמעות נפרדת, ובפסוק זה מצטרפים הם יחדיו.

ועפ״פ האמור לעיל שכל תיבה בתורה היא הוראה ליהודי בעבודת ה׳, מובן, שישנה הוראה מיוחדת מכ״א מג׳ התיבות בפ״ע, ונוסף לזה ישנה הוראה מצירוף ג׳ תיבות אלו ביחד.

ומאחר שסדר בתורה הוא גם בדיוק, מובן, שישנה הוראה גם מסדר ג׳ התיבות (נוסף על ההוראה מכל תיבה בפ״ע, וההוראה מצירוף ג׳ התיבות).

ח. והביאור בזה — בפשטות [ע"פ הסדר שבפרד"ס התורה, פשט רמז דרוש סוד, שההתחלה היא מחלק הפשט, שהוא גם הנוגע למעשה בפועל, בחיי היום־יום]:

„במדבר" — מורה על מדבר שממה, ולא זו בלבד שאין בו דברים טובים, „צמאון אשר אין מים", אלא אדרבה, ישנם שם דברים המזיקים — „נחש שרף ועקרב".

„סיני" — מורה על ענין התורה, כמ"ש בהתחלת „פרקי אבות", „משה קבל תורה מסיני", היינו, שזהו המקום שבחר הקב"ה לתת את התורה לבנ"י.

ובאופן ד„מורשה קהלת יעקב" — שהתורה ניתנת בירושה לכאו"א מבנ"י, מקטנם ועד גדולם, אנשים ונשים, עד סוף כל הדורות.

ו„אוהל מועד" — מורה על המקום שקבע הקב"ה להתגלות ולהורות לבנ"י את המעשה אשר יעשון, כמ"ש „ונועדתי לך שמה", היינו, שזהו דבר ברור ששם מתגלה הקב"ה, ע"י תורתו הקדושה, שהיא מורה לבנ"י את־המעשה אשר יעשון.

ט. ג' ענינים אלו, ישנם בחייו של כל יהודי:

בשעה שנולד ה"ה בבחי' „מדבר"; אין לו דעת, ואין לו כחות מיוחדים, ובשביל כל דבר קטן ה"ה צריך לאמו (לרחוץ אותו ולהאכילו וכו') — כך הטביע הקב"ה בטבע הבריאה, שהתינוק אינו יכול להסתדר לבד, אלא הוא זקוק לשימת־לב ויחס לבבי מצד אמו.

ואח"כ ה"ה הולך וגדל מיום ליום ומשבוע לשבוע, עד שמגיע לגיל שנתיים, שאז „התינוק מתחיל לדבר", ואז הוא מגיע לבחי' „סיני" — „אביו מלמדו תורה צוה לנו משה גו'".

ואף שאינו שייך עדיין להבין את תוכן הפסוק „תורה צוה לנו משה גו'", אעפ"כ, מחנכים ומרגילים אותו באופן כזה, שהתיבות הראשונות שמוציא מפיו ה"ה קשורים בהענין ד„סיני" — ענין התורה.

ומסבירים לו, שאף שהוא עדיין קטן (עד שצריך להגיע לעזרת הזולת בשביל כל דבר קטן), מ"מ משעה שנולד ה"ה מקבל בירושה את התורה — „מורשה קהלת יעקב", ותורה בשלימותה — כפי ש„צוה לנו משה".

ומאחר שהוא מקבל את כל התורה כולה — הרי"ז כולל גם את כל הענינים שבפ' בחוקותי (השבת שעברה): „בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם", שעי"ז — „ונתתי גשמיכם בעתם", וכל הברכות המנויות בפרשה.

ובפשטות — מאחר שהקב"ה נותן לו את התורה תיכף משנולד (מורשה קהלת יעקב"), ה"ה נותן לו גם את כל העשירות שבתורה, שהתורה היא „ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים" — יותר מכל העולמות כולם, ובמילא ה"ה מקבל את כל ההשפעות הנמשכות ע"י התורה, כולל גם השפעות גשמיות, החל מ„ונתתי שלום בארץ", וכפרש"י ש„השלום שקול כנגד הכל", היינו, שענין השלום כולל כל הברכות.

ועד להברכה העיקרית — „והתהלכתי בתוככם והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם", היינו, שהקב"ה משרה שכינתו ונמצא בביתו של כאו"א מישראל, ובאופן כזה שביתו של היהודי נעשה ל„עיר הבירה" של מלך מלכי המלכים הקב"ה (כנ"ל) — שזהו כללות הענין ד„אוהל מועד".

וכ"ז נעשה באופן ד„ואולך אתכם קוממיות" — שהקב"ה נותן לכאו"א מישראל (גם לקטנים ביותר) את השכל והכח לעמוד באופן ד„קוממיות", בתוקף וב„קומה זקופה", בידעו שזכה ל„מורשה קהלת יעקב" (מאחר שנולד להורים יהודים), שעי"ז נעשה דבר א' עם מלך מלכי המלכים הקב"ה.

ועפ"ז מובן איך שכל ג' ענינים הנ"ל ישנם אצל כאו"א מישראל: „במדבר" — בשעה שנולד, „סיני" — „משמתחיל לדבר אביו מלמדו תורה כו'", ו„אוהל מועד" — כשביתו נעשה משכן ומקדש להקב"ה, עד שהקב"ה אומר על ביתו „ושכנתי בתוכם".

י. ועי״ז שמחנכים את הילדים באופן כזה — מצליחים לגדל ילדים בריאים בגשם וברוח, ובאופן ד"פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה", היינו, שכובשים את הארציות והגשמיות שבעולם, ומעלים את הגשמיות לדרגא כזו עד ש"והתהלכתי בתוככם" — גם בהענינים הגשמיים.

ובאופן ד"ואתם תהיו לי לעם" — שאפילו עמי־הארץ מתייחסים ביראת הכבוד כלפי כאו״א מישראל, אפילו בקטנותם, מאחר שהם יודעים שעל בנ״י נאמר "ואתם תהיו לי לעם", ו"כל ישראל בני מלכים הם", היינו, שעל כאו״א מישראל, מקטנם ועד גדולם, אומר הקב״ה שהוא בנו,

וכתורת הבעש״ט הידועה, שאהבת הקב״ה לכאו״א מישראל, היא יותר מאהבת הורים לבנם יחידם שנולד להם לעת זקנותם (לאחרי בקשות מרובות), חכו לגדלו לתורה לחופה ולמעשים טובים.

• • •

יא. נוסף על ההחלטות הטובות שהחליטו בהכנס, הנה מן הראוי להתמסר גם לענין שהזמן גרמא (כדלקמן) — ובהקדים:

דובר כמ״פ לאחרונה (ואין כאן המקום לחזור עה״פ) שהעולם זקוק עתה לישועה וברכה גדולה ביותר — ורק הקב״ה יכול לתת ברכה וישועה זו.

ומאחר שיהודי יודע אודות מצב זה — הרי בודאי שיכול לפעול בזה משהו, ולא רק "משהו", אלא לפעול את עיקר הענין — להביא ישועה לכל העולם כולו.

ויתירה מזו: הישועה לכל העולם כולו יכולה לבוא אפילו ע״י ילד יהודי קטן — שהרי תיכף בשנה שנולד נוספת עוד נשמה בעולם, שנשמה זו היא "חלק אלקה ממעל ממש", הנה עי״ז גופא נפעל ישועה והצלחה לכל העולם כולו, ועאכו״כ בנוגע לכלל ישראל, ועאכו״כ בנוגע לבית היהודי שזוכה להתברך בעוד ילד — מאחר שישועת כל העולם כולו, ע״י ביאת משיח צדקנו, תלוי׳ בהענין ד"יכלו כל הנשמות שבגוף".

ועפ״ז מובן שכאו״א מישראל יכול לעזור ולסייע להטבת מצב העולם ועאכו״כ כשכו״כ מבנ״י מתאספים יחד, וכוונתם — כוונה טהורה וקדושה, למלא את שליחותו של הקב״ה, ולהאיר את העולם כולו ע״י ה"מגדלור" ד"תורה אור" — הרי בודאי שיכולים לפעול בזה במהירות ובקלות ובשלימות יותר, "בשעתא חדא וברגעא חדא".

יב. מאחר שמחפשים דרכים לפעול בעולם ברכה וישועה וכו׳ — הנה לכל לראש צ״ל ענין השלום והאחדות, מאחר ש"השלום שקול כנגד הכל", היינו, שעי״ז נמשכות כל הברכות כו׳.

וכמדובר בההתוועדות דיום השבת, בנוגע לדברי הזהר עה״פ "ונתתי שלום בארץ", שישנו הענין ד"שלמא דארעא" — ארץ ישראל, "ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ו"שלמא דביתא", ועד ל"שלמא דעלמא" — בכל העולם כולו.

וכדי לפעול את ענין השלום — צריכים לאחד את כל בנ״י יחד, והאחדות צ״ל באופן דקדושה ונצחיות.

ובנוגע לבנ״י גופא — בעיקר — ילדים וילדות שלפני גיל בר־מצוה ובת־מצוה, "הבל שאין בו חטא", שבשבילם העולם מתקיים.

ולכן היתה הצעה ובקשה נפשית, שכל ילדי ישראל (שלפני גיל בר־מצוה ובת־מצוה) יתאחדו כולם יחד, ע״ז שכאו״א יקנה אות א׳ בהס״ת שתכתב לזכותם באה״ק, ובעיר הבירה דאה״ק — ירושלים עיה״ק, "קרית מלך" דדוד מלכא משיחא, מאחר שהיא "עיר הבירה" של מלך מלכי המלכים הקב״ה.

[ואע״פ שכל בית יהודי הוא "עיר הבירה" של הקב״ה (כנ״ל ס״ה) — הרי״ז רק באופן פרטי, ונוסף לזה ישנה "עיר הבירה" דהקב״ה השייכת ומאחדת את כללות ישראל [אף שקודם ביאת משיח צדקנו ה״ה באופן ד"מפוזר ומפורד בין העמים"], שזוהי ירושלים עיה״ק (לפנים מן החומה), "קרית מלך"].

וכדי שילדי ישראל ישתתפו בזה לא רק בנשמתם וברצונם, ולא רק בדיבורם, אלא גם במעשה בפועל — לכן הוצעה הצעה שהילדים יתנו סכום כסף מממונם עבור קניית האות בהס״ת, ועי״ז תהי׳ האות שייכת להם — לנשמתם, ועי״ז — גם לגופם, ועי״ז — לכל משפחתם, ולכלל ישראל.

ומצירוף כל האותיות שיקנו כל ילדי ישראל יחד, תכתב ס״ת אחת, והיא תהי׳ ה„מגדלור״ לכללות ישראל, ועל ידם — לכל העולם כולו, ועי״ז תבוא „תשועה והצלה״ לכל העולם, ואח״כ גם ענין הברכה, ועד לשלימות הברכה.

יג. מאחר שצריכים לשתף בזה את כל ילדי ישראל בכל מקום שהם, מובן שזה כולל גם את ילדי ישראל הנמצאים במדינות כאלו שקשה להגיע אליהם ולהסבירם ענינים הקשורים ביהדות כו׳ — כי גם הם חלק מעם ישראל, וגם הם יצאו מהגלות אל הגאולה, ולכן צריכים גם הם לקחת חלק בהפעולות שמביאים „תשועה והצלה׳ לכל העולם כולו.

ולכן צריכים להשתדל שגם ילדים אלו יקנו אותיות בהס״ת — עי״ז שקרוביהם ישתדלו למצוא דרכים כיצד להגיע אליהם (כמובן באופן שלא יזיק לאלו הנמצאים שם), או לזכותם ולקנות עבורם אות א׳ בהס״ת, ולהודיע את שמם ושם אמם של ילדים אלו.

ומאחר שהם צריכים לישועה מיוחדת, כי הם נמצאים בגלות בתוך גלות — הנה פעולה זו גופא תקדים ותמהר את גאולתם הפרטית, באופן כזה שיתבטלו כל הגזירות כו׳, ויוכלו ללמוד תורה בהתמדה ושקידה ובחיות, ולקיים מצוות בהידור, מתוך חידות, ובשמחה וטוב לבב, בתכלית השלימות.

והיינו, שעי״ז שהילדים הנמצאים שם מתאחדים עם שאר כל ילדי ישראל, ע״י „תורה אחת״ — מתבטלים כל המחיצות שבינם לשאר ילדי ישראל, ועד״ז מתבטלים המחיצות שבינם לבין לימוד התורה וקיום המצוות, מאחר שהם התאחדו עם כל ילדי ישראל בכתיבת ס״ת, שהיא סמל ותכלית הקדושה (שהרי אצל כאו״א מישראל מסמל הס״ת — תכלית הקדושה).

ובפרט שמקשרים זאת גם עם מקום גשמי קדוש — ארץ הקודש, וירושלים עיר הקודש, שזהי גם ההכנה שבקרוב ממש יוכלו הם לבוא לאה״ק, ולבקר בירושלים עיה״ק — ששם יהי׳ כבר בנוי ביהמ״ק, ע״י משיח צדקנו.

ולכן צריכים להזרז ולשתף אותם בכתיבת הס״ת, וכל המקדים הרי״ז משובח, כי זריזות זו תמהר את גאולתם הפרטית, ועי״ז — יתאחדו עם כל ילדי ישראל שבכל העולם כולו, באופן דאחדות אמיתית, שתהי׳ בהגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

ועוד לפנ״ז — יעמדו הם באופן ד„קוממיות״ בנוגע לכל עניני התורה ומצוותי׳, בידעם שגם כשהם נמצאים בפינה נידחת „שכינה עמהם״, כמאמר רשב״י (של״ג בעומר הוא „יום שמחתו״) „גלו לאדום שכינה עמהם״, היינו, שאפילו בהגלות האחרון, שהוא הגלות הקשה ביותר, הנה „שכינה עמהם״.

[והדיוק — „שכינה עמהם״, ע״ש „ושכנתי בתוכם״, היינו, שהשכינה נמצאת בכל בית יהודי, ובלבו של כל יהודי, מקטנם ועד גדולם, אפילו כשהוא נמצא ב„אדום״].

עד שהקב״ה מוציאו משם, ורק אז שב הקב״ה עצמו מהגלות, ,כמ״ש „ושב ה׳ אלקיך את שבותך״, וכמרז״ל „והשיב לא נאמר אלא ושב״, היינו, שהקב״ה שב מהגלות ביחד עם כאו״א מבנ״י, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

יד. ענין זה (לפעול על ילדי ישראל שיקנו אות בהס״ת) שייך במיוחד לנשי ובנות ישראל:

מאחר שצריכים להשתדל שלכאו״א מילדי ישראל, אפילו הקטנים ביותר, יהי׳ אות א׳ בהס״ת, ויתירה מזו: תיכף כשנולד צריכים כבר להשתדל לאחר תינוק זה עם כל ילדי ישראל שבכל העולם כולו (שזה מוסיף בברכות ה׳ בכל המצטרך בנוגע לתינוק זה) — מובן שזה שייך במיוחד

לנשי ישראל, שכאו״א מהן היא „עקרת הבית״, והיא המתעסקת ומטפלת בכל צרכיו של התינוק, ולכן, ביכולתה ובאפשרותה להחליט (ולפעול גם על האב שיעזור בזה) לקנות אות כהס״ת עבור התינוק.

וגם לאחרי שהתינוק גדל, עדיין הוא צריך כעיקר לאמו (ורק אח״כ הוא צריך גם לאביו), ולכן תפקידה לדאוג שיהי׳ לילד ולילדה אות בהס״ת.

ועפ״ז מובן שתפקידם של נשי ובנות ישראל — להשתדל שכאו״א מילדי ישראל, קודם בר־מצוה ובת־מצוה, יקנו אות בהס״ת, וכהקדם האפשרי, כי ע״י יומשכו כהקדם ברכות ה׳ בכל המצטרך.

טו. מאחר שדיבורים אלו נשמעים בכו״כ מדינות — מובן, שגם אליהם מופנית בקשה נפשית הנ״ל, בנוגע לכל המחכר לעיל:

לכל לראש — שכל אחת מנשי ישראל תשתדל לעשות את כל התלוי בה, שביתה יהי׳ „מגדלור״ עבור כל הסביבה כולה, ועד שביתה יהי׳ „עיר הבירה״ של מלך מלכי המלכים הקב״ה, באופן ד„ושכנתי בתוכם״.

וכל אחת מהן תשתדל גם לעשות כל התלוי בה, לפעול שכל ילדי ישראל, קודם בר־מצוה ובת־מצוה, יקנו אות בהס״ת בהקדם האפשרי.

ואלו שיש להם קרובים במדינות המחכרים לעיל (שלע״ע אינם יכולים להתנהג באופן של חירות) — ישתדלו לזכות את הילדים הנמצאים שם, ולקנות עבורם אות א׳ כהס״ת, כנ״ל בארוכה.

• • •

טז. מעלתן המיוחדת של נשי ובנות ישראל, מודגשת במיוחד בימים אלו, ימי (ספה״ע, שהם) ההכנה למ״ת [כמבואר במדרז״ל שבעת יצי״מ נאמר לבנ״י ע״י משה רבינו, שבעוד חמישים יום יקבלו את התורה בהר סיני. ומרוב חפצם ותשוקתם לקבלת התורה, התחילו לספור את הימים שעברו מזמן יצי״מ, כדי לבטא את גודל תשוקתם לזמן מ״ת — מתי יגיע כבר היום המיוחל שבו יזכו לקבלת התורה]:

כשהקב״ה צוה למשה רבינו לדבר עם בנ״י אודות הענין דמ״ת, אמר לו: „כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל״, וכדרשת חז״ל „בית יעקב — אלו הנשים״ [„בית״ מלשון בת, ובית — כפשוטו, בית יהודי, שהאשה היא „עקרת הבית״], היינו, שלכל לראש נצטוה משה רבינו להכין את נשי ובנות ישראל לקבלת התורה, ורק אח״כ להכין גם את בני ישראל.

ומזה מובן גודל מעלת נשי ובנות ישראל — שהן הראשונות לקבל את דברי משה רבינו בנוגע לכללות הענין דמ״ת, והן הראשונות לומר „נעשה ונשמע״.

ועד״ז מצינו בעת שבנ״י התנדבו עבור בנין המשכן (שיהי׳ הענין ד„ושכנתי בתוכם״ — בכללות ישראל) — „ויבואו האנשים על הנשים״, היינו, שהן התנדבו עבור בנין המשכן עוד לפני האנשים.

ומזה מובן גם בנוגע למשכן הפרטי שבביתו של כאו״א מישראל — שיש לנשי ישראל קדימה בנוגע לעשיית המשכן הפרטי, והן עושות זאת בשמחה ובטוב לבב, ובאופן דהקדמת נעשה לנשמע.

ועוד לפנ״ז — כבר בעת יצי״מ, נאמר שבזכות נשים צדקניות שבאותו הדור (בדוגמת שפרה ופועה — יוכבד ומרים) יצאו ישראל ממצרים, שהן (הנשים הצדקניות) העמידו דורות של יהודים, והראו את הדרך לכל נשי ובנות ישראל עד סוף כל הדורות.

וע״פ מ״ש האריז״ל שהדור האחרון דהגלות (שבעזרת ה׳ יהי׳ זה הדור הראשון דהגאולה)

הוא בדוגמת הדור שיצא ממצרים — מובן ש"כימי צאתך מארץ מצרים" כן תהי' היציאה מגלות זה האחרון, היינו, בזכות הנשים הצדקניות, נשי ובנות ישראל.

• • •

יז. ויה"ר שההחלטות הטובות בנוגע לכל האמור לעיל, יפעלו וימשיכו את כל הברכות — שתהי' שנת בריאות ופרנסה, הצלחה ושמחה, בכל המובנים, הן בגשמיות והן ברוחניות.

החל מההצלחה העיקרית — חינוך הילדים בדרך התורה, "בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו גו'", באופן נצחי.

וכ"ז ימהר שבקרוב ממש ילכו כל בנ"י, "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו", באופן ד"קוממיות", לקראת הגאולה האמיתית והשלימה.

ובימים אלו — יתכוננו ל"זמן מתן תורתנו", לקבל "תורה מסיני" — למרות שעדיין נמצאים ב"מדבר" דחושך הגלות,

ובקרוב ממש נזכה לבוא ל**"אוהל מועד"** — ביהמ"ק השלישי, שיבנה ע"י הקב"ה, "מקדש אד' כוננו ידיך", בהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

יח. הקב"ה יברך את כל אחת מכן, וכולכן יחד, ועל ידכן — את כלל ישראל, בכל מקום שהם, בכל המצטרך.

ובכל הברכות המנויות בפ' השבוע שבעבר [ש"מיני' מתברכין כולהו יומי", ובפרט יום ראשון, שנקרא "מוצאי שבת"] — "בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם", שזוהי גופא ברכת הקב"ה, שנותן את הרצון והאפשרות וההצלחה בלימוד התורה (באופן ד"עמלים בתורה") ובקיום המצוות.

ועי"ז — "ונתתי שלום בארץ", בארץ הקודש, "ארץ אשר גו' עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", ובאופן ד"אם שלום כאן הכל כאן".

כולל — שכל א"י בשלימותה שייכת לעם ישראל, ולא נותנים לגוים (וגרי'שקייט) אפילו חלק קטן (כל שהוא) ממנה — "שלימות הארץ".

ע"י "שלימות התורה" — "בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם".

וזה פועל גם "שלימות העם" — שאף יהודי לא נשאר בהגלות, הן אלו הנמצאים במדינות הנקראות מדינות של חירות [אף שאי"ז חירות אמיתית, מאחר שנמצאים עדיין בגלות], ועאכו"כ אלו הנמצאים במדינות שהם היפך החירות בפשטות.

ובימים האחרונים דהגלות מכריזים בנ"י (בכל מקום שהם) "נעשה ונשמע", היינו, שהם מבטיחים ש"בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם".

ומצרפים אליהם (באופן החינוך) את כל ילדי ישראל, כולל — ההשתלדות שיהי' "פרו ורבו ומלאו את הארץ", ולידע שזוהי הברכה האמיתית והגדולה שנותן הקב"ה להורים.

וכבר בימים האחרונים דהגלות נמצאים בנ"י במעמד ומצב ד"שלימות העם", ע"י "שלימות התורה", ויש להם טוב הנראה והנגלה בכל המובנים,

ובאופן שגם "עמי הארץ" (הנה לא רק שאינם מפריעים לבנ"י, אלא אדרבה) משתדלים לסייע לבנ"י שיוכלו לצאת מהגלות "ביד רמה" ו"בקומה זקופה".

ומסיימים את הימים האחרונים דהגלות באופן שכל אחת מכן פועלת פעולתה כ"עקרת הבית" [כולל בנות ישראל המתכוננות להיות "עקרות הבית" במשך הזמן] מתוך בריאות והצלחה ושמחה, הן בגשמיות והן ברוחניות.

עי"ז שביתה חדור ומואר באור התורה והמצוות, והתומ"צ נעשים ל"מגדלור" בכל פרטי

החיים („תורת חיים״), ואז מתגלית נקודת היהדות שבלב כאו״א מישראל באופן גלוי, ועי״ז פועלת נקודת היהדות בכל הסביבה כולה, באופן ד„ופרצת״.

ומסיימים את ימי ספה״ע וההכנה ל„זמן מתן תורתנו״, ומיד לאח״ז מגיעים ל„זמן שמחתנו״ — שמחה אמיתית ו„שמחת עולם״, שתהי׳ בקבלת פני משיח צדקנו, בקרוב ממש, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש.



בס"ד. שיחת י... במדבר, כ' אייר ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. חודש סיון נקרא בגמרא (שבת פח, א) – "ירחא תליתאי", על שם הכתוב "בחודש השלישי גו' באו מדבר סיני".

והגמרא מקשרת זאת עם עוד כמה ענינים ד"תליתאי" הקשורים לכללות הענין דמ"ת – "אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביומא תליתאי בירחא תליתאי".

ובפירוש ר' ניסים גאון (שנדפס כבר על גליון הש"ס) מובאים עוד כו"כ ענינים הקשורים עם הענין ד"תליתאי", מספר שלשה.

והיינו, אף שמדובר אודות כו"כ ענינים – "יומא" ו"ירחא", הו"ע הזמן, בחי' שנה; "עם", בחי' נפש; ו"אוריאן", ענין התורה, שהיא חכמתו של הקב"ה, ונתנה במתנה לעם ישראל (כהנוסח "ונתן לנו את תורתו") – מ"מ, הצד השוה שבכל ענינים אלו, הו"ע ד"תליתאי".

ב. והנה, בכל ענינים הנ"ל (תורה, עם ישראל, יומא וירחא), מצינו (לא רק את הענין ד"תליתאי", אלא) גם את המעלה דאחדות, מספר אחד:

התורה היא חכמתו של הקב"ה, והוא וחכמתו אחד, ולכן, התורה היא בבחי' א"ס, היינו, שיש בה ריבוי ענינים עד א"ס. וריבוי הענינים שבתורה ה"ה קשורים ונלקחים מהאחדות הפשוטה שבא"ס.

עד"ז בנוגע לענין הזמן – "ירחא" ו"יומא":

מבואר בב"מ, שכללות ענין הזמן הוא המשך אחד ונקודה אחת. וכלשון המשנה שהקב"ה סוקר את כל העולם כולו (כל סדר ההשתלשלות) "בסקירה אחת", והיינו, היות שכללות ענין הזמן הוא רק נקודה אחת, לכן ה"ה סוקר הכל "בסקירה אחת", מהתחתון ביותר שאין למטה ממנו, עד לאחדות הפשוטה.

ומאחר שהלשון "בסקירה אחת" מובא בתורה, מובן שענין זה (שהזמן הוא נקודה אחת) אינו רק בנוגע להקב"ה בלבד (שאצל הקב"ה ענין הזמן הוא נקודה אחת), אלא כן הוא גם למטה, מאחר שהתורה ענינה "הוראה" במעשה בפועל למטה בעוה"ז, היינו, שגם למטה כללות התחלקות הזמן היא נקודה אחת, ולכן סוקר הכל "בסקירה אחת".

וכמובן בפשטות שכללות ענין החודש ("ירחא") הוא נקודה אחת – ע"פ המבואר בעט"ר (בתחלתו) בביאור השם "ראש חודש" ולא תחילת החודש, שר"ח הוא בדוגמת הראש מאחר שהוא כולל את כל ימי החודש, היינו, שכל ימי החודש כלולים בהיום אחד דר"ח.

ויתירה מזו: הנקודה העיקרית שבר"ת (שהיא פועלה שיום זה יהי' ר"ח) היא – הרגע דמולד הלבנה, "כזה ראה וקדש", שזהו רק "רגע כמימרא".

ויתירה מזו: "רגע כמימרא" מורה עדיין על איזה שהיית זמן, שזהו הזמן דאמירת האותיות ר' ג' ע', ומולד הלבנה הוא אפילו פחות מ"רגע כמימרא" – נקודה אחת בלבד.

ונקודה אחת זו כוללת בתוכה את כל ימי החודש – מאחר שנקודה זו דמולד הלבנה היא הפועלת את כללות הענין דר"ת ("כזה ראה וקדש"), ובר"ח כלולים כל ימי החודש.

ועד"ז מובן בנוגע לחודש ניסן שהוא כולל את כל החדשים, כמ"ש "החודש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה", וכמבואר בעט"ר שחודש ניסן נקרא "ראש חדשים" (ולא תחילה) מאחר שהוא כולל את כל חדשי השנה – הרי מובן שכל חדשי השנה נכללים בהנקודה אחת דמולד הלבנה דר"ח ניסן, שעל מולד הלבנה דחודש זה נאמר לראשונה "כזה ראה וקדש".

ג. ועד"ז בנוגע לכללות עם ישראל, בחי' נפש:

אצל כל יהודי ישנו "חלק אלקה ממעל ממש", שזהו אמיתית המציאות שלו. ועצם הנפש היא למעלה מכל ענין של התחלקות – אחדות הפשוטה.

והרי ה,,חלק אלקה״ הוא אמיתית המציאות של כאו״א מישראל – כפס״ד הרמב״ם בנוגע להלכה בפועל [כפי שכותב הרמב״ם שספרו הוא ,,הלכות הלכוה״], שאפילו כשיהודי נמצא במעמד ומצב שבגלוי (במעשה, בדיבור, ואפילו במחשבתו, ובכחות הגלויים שלו) אינו רוצה לקיים רצון ה׳, עד שצ״ל ,,כופין אותו עד שיאמר רוצה אני״, הרי בודאי שרצונו הפנימי והאמיתי (אמיתית מציאותו) – לקיים רצון ה׳.

ועפ״ז מובן שאמיתית המציאות דכללות עם ישראל כולו הרי״ז נקודה אחת – קיום רצון ה׳.

ועאכו״כ כשמדובר אודות יהודים שמעמדם ומצבם הוא כדבעי (ולא באופן שצ״ל ,,כופין אותו כו״), אלא שע״פ תורה ה״ה חלוקים בההתחלקות דכהנים לוים וישראלים (,,עם תליתאי״) – הרי ודאי שנקודתם העיקרית ואמיתית מציאותם אחת קיום רצון ה׳.

ועפ״ז מובן, שבנוגע לכל הענינים הנ״ל (תורה, זמן, ועם ישראל – ,,אוריאן״, ,,עם״, ,,ירחא״ ו,,יומא״), ישנו גם הענין דאחדות הפשוטה.

ד. ע״פ הנ״ל – צריך להבין:

מבואר בכ״מ גודל העילוי דמספר שלשה וכו׳, אבל לאחרי כל הביאורים והעילוים, אינו מגיע לגודל העילוי דאחדות הפשוטה. וא״כ: מדוע מדגישים בכל ענינים הנ״ל (תורה, ישראל, וזמן) את העילוי ד,,תליתאי״ (שלשה), ולא את העילוי דאחדות הפשוטה שבענינים אלו?!

ומובן בפשטות מעלת אחדות הפשוטה לגבי מספר שלשה – שבנוגע למספר שלשה צ״ל כמה פעולות והשתדלות כו׳, כי קודם שמגיעים למספר שלשה צ״ל מספר שנים, ובאופן דהתחלקות ופירוד (ורק אח״כ עושים שלום ביניהם ע״י הענין דשלשה), ולפנ״ז צ״ל מספר אחד, ולפנ״ז – ישנו הענין דיחיד, למעלה מכל ענין של התחלקות – אחדות הפשוטה.

וכן הי׳ הסדר בתחילת ברה״ע:

מבואר בע״ח שקודם ברה״ע הי׳ אוא״ס ממלא את כל מקום החלל, ואח״כ הי׳ הצמצום, ואז נברא מציאות העולם. היינו, שלכל לראש ישנו הענין דאחדות הפשוטה, כי לפני הצמצום, ולפני שהי׳ כללות הענין דחלל ואור, הי׳ הוא ושמו בלבד – אחדות הפשוטה.

ורק לאח״ז, לאחרי הצמצום, התחיל הענין דמציאות העולם – לכל לראש באופן ד,,יום אחד״ (ולא יום ראשון – ששייך לאח״ז שני וכו׳), ,,שהי׳ הקב״ה יחיד בעולמו״, ולאח״ז – יום שני, באופן דהתחלקות ופירוד, ורק לאח״ז – מעלת יום שלישי, שהוכפל בו כי טוב.

וא״כ, כשמדברים אודות הענין דמ״ת, שזהו ענין נעלה ביותר – הי׳ מתאים יותר להדגיש את המעלה דאחדות הפשוטה, ומדוע מדגישים את הענין ד,,תליתאי״ דוקא?

ה. והביאור בזה:

בכללות מצב העולם ישנם ב׳ אופנים: מצב העולם כפי שנברא ע״י הקב״ה, שזהו בתכלית השלימות; ולמעלה מזה – מצב העולם כפי שנפעל ע״י עבודת בנ״י, מאחר שרצה הקב״ה שבנ״י יוסיפו שלימות במצב העולם כפי שנברא.

וכמבואר במדרז״ל שבתחילת ברה״ע נאמר ,,אלה תולדות השמים והארץ בהבראם״, תולדות מלא, שזה מורה על שלימות העולם, ,,עולם על מילואו נברא״; ואעפ״כ, ישנו מצב נעלה יותר – ,,אלה תולדות פרץ״, תולדות מלא, ששלימות זו היא למעלה מהשלימות ד,,עולם על מילואו נברא״, מאחר שזהו באופן ד,,פרץ״, פריצת כל המדידות וההגבלות.

והענין ד,,פרץ״, פריצת המדידות וההגבלות – אין הכוונה רק למדידות והגבלות שאין בהם ממש (כי מאי קמ״ל), ואפילו לא בנוגע למדידות והגבלות שיש בהם ממש, אלא שהם בדרגות תחתונות ביותר (כי גם אז אי״ז חידוש גדול), אלא הכוונה למדידות והגבלות שאין למעלה מהם (כי מאחר ש,,תורה״

אומרת שזהו״ע ד„פרץ״, מובן שהכוונה למדידות והגבלות באופן הכי נעלה) – המדידה וההגבלה שבעצמות ומהות.

וכמבהאר בע״ח שא״ס הוא שלימותא דכולא, כשם שיש לו כח בבלי גבול כך יש לו כח בגבול, שאם תאמר שיש לו כח בבלי גבול ואין לו כח בגבול, אתה מחסר שלימותו, מאחר שזה גופא (שכחו רק בבל״ג) ענין של הגבלה. וא״כ, גם בא״ס ישנו הענין דמדידה והגבלה – כח הגבול שבא״ס. וע״י הענין ד„פרץ״, פורצים גם מדידה והגבלה זו.

ומאחר שכללות הענין ד„פרץ״ נפעל ע״י עבודת האדם למטה – הרי״ז קשור (לא עם אחדות הפשוטה, אלא) עם מספר שלשה דוקא: הקב״ה, העולם, והאדם העובד.

ועפ״ז מובן גודל העילוי שבמספר שלשה – כי תכלית הכוונה היא, לא שיהי׳ רק הענין דאחדות הפשוטה, אלא אדרבה: שיהי׳ מציאות העולם כו׳, ושם יפעלו בנ״י את הענין ד„פרץ״ ע״י כללות עבודתם, ובזה ישנו עילוי אפילו לגבי אחדות הפשוטה (כדלקמן).

ו. האמור לעיל (ש„פרץ״ מורה על פריצת המדידה וההגבלה דכח הגבול שבא״ס) הרי״ז באותיות (דקבלה, ועכ״פ באותיות) דחסידות – וצריכים להסביר זאת גם ליהודי שהוא במעמד ומצב ד„חוטב עציך ושואב מימיך״.

דהרי תורה אחת לכולנו, מ„ראשיכם שבטיכם״ ועד ל„חוטב עציך ושואב מימיך״, ויתירה מזו: מבואר במדרז״ל שאם היו ישראל ששים רבוא חסר אחד, לא היו זוכים (אפילו „ראשיכם שבטיכם״) לקבל את התורה ת״ו, והיינו, שקבלת התורה ע״י „חוטב עציך ושואב מימיך״, נוגעת לשלימות קבלת התורה של כלל ישראל, כולל „ראשיכם שבטיכם״.

ולכן צריכים להסביר את הענין האמור לעיל גם באותיות פשוטות, באופן שיהי׳ מובן גם ל„חוטב עציך ושואב מימיך״.

ז. והביאור בזה:

גם קודם מ״ת ישנם התילוקים ד„ראשיכם שבטיכם״ ו„חוטב עציך ושואב מימיך״, כי לימוד התורה הי׳ גם קודם מ״ת (ומשו״ז שייך הענין ד„ראשיכם שבטיכם״) – אלא, שלימוד התורה שקודם מ״ת הוא באי״ע להעילוי שבלימוד התורה שלאחרי מ״ת.

והביאור: קודם מ״ת היתה הגזירה דעליונים לא ירדו למטה, ותחתונים לא יעלו למעלה, שגזירה זו היא מצד כח הגבול שבא״ס. ומ״ת פעל ביטול הגזירה, שזהו כללות הענין ד„פרץ״ – לפרוץ אפילו מדידה והגבלה שמצד הקב״ה (כח הגבול שבא״ס).

וזהו מה שמסבירים ליהודי פשוט, ששואל בתמימות: מהו גודל החידוש שבמ״ת – ה״ה מאמין שהקב״ה ברא את העולם בתכלית השלימות, ובפרט אם הוא יודע פסוק חומש, ה״ה יודע ש„וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד״, וא״כ, לשם מה הי׳ צ״ל כללות הענין דמ״ת, ובפרט ע״י קולות ולפידים וכו׳?!

ומסבירים לו, שהן אמת שהקב״ה ברא את העולם בתכלית השלימות, אבל מ״מ, רוצה הקב״ה שבנ״י יפעלו ע״י עבודתם שלימות נעלית יותר. והכח לעבודה זו ניתן במ״ת, שאז נתבטלה הגזירה והמחיצה שבין העליונים לתחתונים (שזהו״ע ד„פרץ״).

ח. כללות הענין דמ״ת (שעי״ז נפעל שלימות העולם, באופן ד„פרץ״) בא ע״י ההכנה דהמיצר שלמטה (כדלקמן), ועפ״ז מובן הקשר שבין מ״ת להענין דשלשה דוקא (ולא אחדות הפשוטה), כדלקמן:

בתור הכנה למ״ת הי׳ הענין דספה״ע. כמבואר בר״ן סוף פסחים, שמצד גודל ההשתוקקות של בנ״י לקבלת התורה, ספרו את הימים מזמן שיצאו ממצרים, עד הזמן דקבלת התורה.

והנה, בהענין דספה״ע ישנם ב׳ אופנים: (א) הספירה דספה״ע היא מצד גודל היוקר והעילוי דהדבר שמשתוקקים אליו (מ״ת), (ב) הספירה דספה״ע היא מצד גודל המיצר שלמטה שהי׳ בעבר (המיצר דגלות מצרים), שזה מביא לצמאון והשוקה להענין דמ״ת.

והחילוק בין ב׳ האופנים: כשספה״ע היא מצד גודל העילוי דמ״ת, צריכים לספור כמה ימים שארו עד מ״ת, היינו, שביום ראשון סופרים מ״ט יום, כי נשארו עד מ״ט ימים למ״ת, וביום השני מ״ח וכו׳; משא״כ כשספה״ע היא מצד גודל המיצר שלפנ״ז, שאז סופרים כמה ימים עברו מיצי״מ – שזהו אופן הספירה דעתה, יום אחד, שני ימים וכו׳, שבזה מרגישים ומבטאים את השמחה שיצאו מהמיצר דמצרים, וכתוצאה מזה – התשוקה למ״ת.

וזהו גם ב׳ האופנים שבספה״ע המובאים בקבלה – אם הספירה היא מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות, או ממלכות שבמלכות עד חסד שבחסד.

ועפ״ז מובן שהעבודה (שהיא ההכנה למ״ת) היא באופן דמלמטלמ״ע, מצד המיצר דהמטה, שבזה שייך התחלקות ופירוד וכו׳, ולא באופן דמלמעלמ״ט, המשכה מלמעלה, מצד אחדות הפשוטה.

וזהו כללות ענין התורה – לפעול את ענין האחדות בעוה״ז דוקא, היינו, שבעולם שבו שייך ענין ההתחלקות והפירוד, פועלת התורה את ענין האחדות, וכמובא ברמב״ם (סוף הל׳ חנוכה) ש״התורה ניתנה לעשות שלום בעולם״, שזהו למעלה מאחדות הפשוטה מצ״ע, מאחר שפועלים את ענין האחדות במקום כזה שלולי זאת הי׳ שם ענין ההתחלקות והפירוד.

וכמבואר בהסוגיא דמ״ת (שבת שם) שבשעה שהגיע ״יום הששי״ דמ״ת, נפעל הענין ד״ארץ יראה ושקטה״ – קיום ושלימות העולם.

ועד שזה פועל גם בנוגע לאוה״ע – כמבואר במדרש שבעת מ״ת אמר בלעם לאוה״ע, ש״ה׳ עוז לעמו יתן ה׳ יברך את עמו בשלום״, היינו, שתכלית ענין התורה לפעול שלום בעולם.

וזהי השייכות דכללות ענין התורה למספר שלשה דוקא – כי ענין השלום (ש״התורה ניתנה לעשות שלום בעולם״) שייך דוקא כשיש שלשה:

אחד מורה על אחדות הפשוטה; ושנים – מורה על התחלקות ופירוד, שלכן לא נאמר ״כי טוב״ בהבריאה דיום השני, כי הי׳ אז ענין של מחלוקת; ודוקא כשיש שלשה שייך ענין השלום, היינו, שעי״ז נפעל ענין השלום גם בהפירוד שהי׳ אצל השנים, שלכן בבריאת יום השלישי נאמר ״כי טוב״ ב״פ, ״הוכפל בו כי טוב״, גם על הבריאה דיום השני.

ט. האמור לעיל, שענין התורה הוא לעשות שלום בעולם, לפעול ענין האחדות במקום הפירוד כו׳ – הרי״ז באופן נעלה יותר מאחדות הפשוטה (שלא שייך בה מלכתחילה ענין הפירוד).

ולכן, ע״י כללות עבודה זו, ״מוסיפין כח בפמליא של מעלה״, ועד שהקב״ה ״קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני״, היינו, שזה פועל ענין התענוג אצל הקב״ה, מאחר שפועלים ענין האחדות במקום ששייך התחלקות ופירוד.

וכמאמר ״נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני״, היינו, שכדי שיהי׳ הענין ד״נחת רוח לפני״, צ״ל מציאות של עולם שבו שייך היפך עשיית רצונו של הקב״ה, שלכן צ״ל ״אמרתי״ באופן מסוים, ואפילו לאחרי ש״אמרתי״ אינו מוכרח שיהי׳ כן בפועל, היינו, שגם אז ישנה עדיין אפשרות לעשות היפך רצונו – וכש״נעשה רצוני״ בעולם כזה דוקא, הרי״ז פועל את הענין ד״נחת רוח לפני״, לא רק ב״פמליא של מעלה״, אלא ״לפני״.

ואף שעשיית היפך רצונו של הקב״ה הרי״ז היפך טבע הבריאה, ובדוגמת טבע הבהמה שאינה קופצת לאש מאחר שזהו היפך מציאותה (ולכן, בהמה שקפצה לאש, הרי״ז הוכחה שהיא לא נורמלית, ולכן לא חייבים עלי׳ כו׳) ומכ״ש בנוגע למציאות הנברא שכל מציאותו היא אך ורק מה שנברא ע״י הקב״ה – שעשיית היפך רצון ה׳ הרי״ז היפך טבעו, היפך מציאותו –

אעפ״כ, הקב״ה ברא את העולם באופן כזה שישנו הענין דבחירה חפשית, ואפשר לבחור לעשות היפך רצון ה׳, כמ״ש ״ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע״ – ודוקא מצד זה ששייך עשיית היפך רצון ה׳, ומ״מ מקיימים את הציווי ד״ובחרת בחיים״, ומתנהגים באופן ד״נעשה

רצוני", הרי"ז פועל את הענין ד"נחת רוח לפני" [ע"ד המבואר ברמב"ם שכללות הענין דשכר ועונש שייך רק משום שהיכולת והרשות נתונה לכל אדם להתנהג באופן הפכי].

וכ"ז נעשה ע"י כללות הענין דהעלם והסתר העולם, היינו, שהקב"ה ברא את העולם באופן כזה שיהיו בו העלמות והסתרים, פיתויים והסתות לעבור על רצונו ית', וע"ז אומרים לכאו"א מישראל "ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע", ואומרים לו שצ"ל "ובחרת בחיים", ובאופן ד"בכל לבבך", בב' בי"תין, היינו, לא היצ"ט בלבד, אלא "בשני יצריך", מאחר שמהפכים את היצה"ר שגם הוא ירצה לעבוד את ה'.

וזהו גם כללות ענין התורה – "חרות על הלוחות", א"ת חרות אלא חירות, היינו, שהתורה פועלת חירות מהיצה"ר, ע"ד שבמ"ת פסקה זוהמתן [בדוגמת לעה"ל ש"את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"], וכמרז"ל "בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין", שעניז התבלין הוא לתבל ולתקן המאכל, ועד"ז בנוגע להיצה"ר, שמהפכים אותו לטוב (ולא שמבטלים לגמרי את כל מציאותו). ועי"ז נפעל הענין דיתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות.

ועפ"ז מובן שכל הנ"ל הוא באופן נעלה יותר מאחדות הפשוטה מצ"ע – מאחר שעי"ז פועלים את ענין השלום והאחדות וקיום רצונו ית' כו', גם במקום ששם שייך התחלקות ופירוד ועשיית היפך רצון ה' (שכ"ז לא שייך מצד אחדות הפשוטה).

י. האמור לעיל, שהאחדות הנפעלה לאחרי ההתחלקות והפירוד, היא באופן נעלה יותר מאחדות הפשוטה – מובן בפשטות גם ל"הוטב עציך":

בנוגע לכללות עם ישראל נאמר "אתם נצבים היום כולכם לפני ה' אלקיכם", שזהו"ע דאחדות הפשוטה, למעלה מענין ההתחלקות.

ולאח"ז ישנו הענין דהתחלקות ופירוד – "ראשיכם שבטיכם גו'" עד "חוטב עציך ושואב מימיך".

ולאחרי הפירוד וההתחלקות, בא ענין האחדות באופן נעלה יותר – היינו, שמסבירים ל"חוטב עציך" שישנה מעלה בו אפילו לגבי ה"ראשיכם שבטיכם", כמעלת הרגל על הראש, שהרגל מוליך את הראש למקום כזה שבלעדי הרגל לא הי' יכול הראש להגיע לשם, כמבואר בלקו"ת ד"פ נצבים.

והיינו, שישנו הענין דאחדות הפשוטה כפי שזה בנשמות מצ"ע, שעז"נ "מי ידע גדולתן ומעלתן בשרשן ומקורן", ויתירה מזו: "כולן מתאימות ואב א' לכולנה", ועד שמציאותן היא מציאות האב – אחדות פשוטה.

וע"י ירידת הנשמה למטה, מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, נעשה ענין ההתחלקות והפירוד כו' – והכוונה בזה היא, שעי"ז יהי' ענין האחדות באופן נעלה יותר מאחדות הפשוטה, מאחר שהאחדות נפעלת במקום הפירוד וההתחלקות.

ובדוגמת אופן העבודה דכאו"א מישראל, שע"י ירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, הנה כשמתבונן ורואה שהוא נמצא במעמד ומצב דמיצר (בידעו המעלה דאחדות הפשוטה כו'), ומרגיש שרע ומר עזבו את ה', הרי"ז פועל אצלו את הרצון להתקרב לאלקות, באופן נעלה יותר מכפי שהי' קודם ירידת הנשמה למטה.

יא. האמור לעיל, שתכלית הכוונה לפעול ענין האחדות בעולם ששייך בו פירוד והתחלקות (שזהו העילוי ד"תליתאי") – מודגש גם בעבודת כאו"א, ש"המעשה הוא העיקר" (שזהו בחי' "חוטב עציך" שבכאו"א), היינו, שתכלית הכוונה לפעול בעולם, מעשה בפועל.

וכמ"ש "דע את אלקי אביך ועבדהו גו'", וכפירוש אדה"ז ש"ועבדהו" הו"ע של עבודות. ולכאורה אינו מובן: לכל יהודי ישנו "חלק אלקה ממעל ממש", ומאחר שהוא מקיים את הציווי ד"דע את אלקי אביך", מובן שנשמתו מאירה בגילוי, וא"כ, הרצון והתענוג שלו הוא לעבוד את ה' [בדוגמת לעה"ל, שכל הנבראים ישיגו דעת בוראם, וכל חפצם ורצונם בגלוי – לקיים רצון הבורא]. ואי"ז ענין של עבודות כלל?!

ועפ״ז מובן, שלאחרי כל השלימות ד"דע את אלקי אביך" (שהאמונה מאירה בגילוי בשכלו וברגש שלו, באופן ד"ורעה אמונה"), ה״ה מגיע להמסקנא שתכלית העבודה היא באופן ד"עבדהו" — עבודת עבד, מעשה בפועל, ובלשון הידוע — אילו נצטוינו לחטוב עצים.

וזוהי תכלית הכוונה של עבודת בנ״י — "גוי אחד בארץ", להמשיך את ענין האחדות למטה בארץ, מעשה בפועל, וכפסק המשנה (ש"טעה ברבר משנה חוזר") "המעשה הוא העיקר".

יב. ומאחר שתכלית הכוונה הרי״ז מעשה בפועל, הנה זה גופא פועל אחדות בכל ישראל, ש"ראשיכם שבטיכם" עד "חוטב עציך ושואב מימיך" — מאחר שבנוגע למעשה בפועל כולם שוים ממש.

ולדוגמא: במצות תפילין (ש"הוקשה כל התורה כולה לתפילין"), הנה בקיום המצוה בפועל, אין הבדל בין משה רבינו לאיש פשוט, היינו, שבאותו אופן שקיים משה רבינו את מצות תפילין בפעם הראשונה שנצטוו ישראל ע״י הקב״ה, באותו אופן ממש מקיים את המצוה האיש פשוט (עם כל עשרת ההלכות שנאמרו למשה בסיני בנוגע למצות תפילין).

בנוגע לכוונת מצות תפילין — מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו להשוות כוונתו לכוונת משה רבינו, בזה ישנם חילוקים מן הקצה אל הקצה; אבל בנוגע למעשה בפועל, שהמעשה הוא העיקר, הרי כל בנ״י כולם (מ"ראשיכם שבטיכם" ועד "חוטב עציך ושואב מימיך") הם בהשואה אחת.

ואדרבה: ידוע פתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, שהפשיטות של יהודי פשוט קשורה ושייכת לפשיטות העצמות [בדוגמת האמור לעיל שהאחדות הבאה לאחרי הפירוד, היא באופן נעלה יותר מאחדות הפשוטה, כי אז מודגש מעלת הרגל על הראש כו'].

ועפ״ז מובן, שבשעה שמדבר ורוצה לפעול על הזולת, צריך להרגיש ענין זה, שבמעשה בפועל שוים הם, היינו, שהזולת הוא אותו "מיוחס" כמו זה שמדבר ומשפיע עליו, מאחר שבמעשה בפועל שוים הם.

וכמובן, שאם הוא מדבר באופן אחר, מרגיש הזולת שמשהו אינו כשורה, היינו שיש כאן ענין של התחלקות ופירוד כו' — ולכן, הגישה אל הזולת צ״ל באופן שהעיקר הוא המעשה בפועל, ובזה הם שוים. ולאח״ז פועל עליו גם ענין הכוונות וכו' — אך ורק משום שהקב״ה רוצה שיהי' גם הענין דכוונה כו'.

יג. מעלת המעשה בפועל, והמעלה דשלשה (אחדות הנפעלת במקום הפירוד) לגבי אחדות הפשוטה — מודגשת גם בעבודת ביהמ״ק:

תכלית הכוונה דביהמ״ק היא — "לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות". וכללות עבודת הקרבנות ענינה — לקרב ולהעלות את הענינים הגשמיים דעוה״ז להקב״ה, היינו, שע״י הקרבת הקרבן, כולל המלח שמולחים את הקרבן, סוג הדומם, והסולת והנסכים מסוג הצומח, והבהמה עצמה מסוג החי, והאדם (הכהן) המקריב מסוג המדבר — היו מקרבים ומעלים להקב״ה את כל עניני העוה״ז הגשמי (דצח״מ שבו).

קודם הקרבת הקרבן היו אמנם הכהנים מתאספים "לקרות את שמע" (כמבואר במשנה במסכת תמיד (ספ״ד)) — אבל תכלית הכוונה דעבודת ביהמ״ק, אי״ז הענין דק״ש, אחדות הפשוטה, כ״א הענין דהקרבת הקרבנות במעשה בפועל, היינו, לפעול ענין האחדות וקירוב להקב״ה בעניני העולם שבהם שייך פירוד וכו'.

והיינו, שענין הק״ש מורה על אחדות הפשוטה, וקשור עם הענין ד"גוי אחד" שבישראל; משא״כ ענין הקרבנות, שבזה צ״ל כל ד' הסוגים דדצח״מ (כנ״ל), ובסוג המדבר גופא — החלוקה דכהנים לוים וישראלים (כהנים בעבודתם, ולוים בדוכנם, וישראל במעמדם) — ובההתחלקות והפירוד דעולם, פועלים את ענין האחדות, שזהו ענין נעלה יותר מאחדות הפשוטה (מצ״ע).

ומובן בפשטות שתכלית הכוונה דביהמ״ק אינו הענין דק״ש — כי הענין דק״ש, אחדות הפשוטה,

ישנו למעלה (קודם ירידת הנשמה למטה) באופן נעלה יותר, וכמ"ש "חי ה' אלקי ישראל אשר עמדתי לפניו", וכמבואר בתניא (פל"ז) שאפילו "צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים, לא יגיע למעלה דביקותו בה' כו' בטרם ירידתו לעוה"ז החומרי, לא מינה ולא מקצתה כו'", אלא תכלית ירידת הנשמה לעוה"ז, ותכלית העבודה דביהמ"ק, היא – לפעול את ענין האחדות והקירוב להקב"ה בעוה"ז הגשמי, שבו שייך ענין ההתחלקות ופירוד.

יד. עפ"ז מובן מרוע מרגישים בכל הענינים הקשורים במ"ת את הענין ד"הליתאי" ("אוריאן תליתאי לעם תליתאי כו' בירחא תליתאי"), ולא הענין דאחדות הפשוטה – כי תכלית הכוונה לפעול ענין האחדות בעולם ששייך בו פירוד, שזהו כללות הענין דמספר שלשה, כנ"ל בארוכה.

ולכן, כללות הענין דתומ"צ קשור עם מספר שלשה (המורה על האחדות שלאחרי וכמקום הפירוד):

כללות ענין התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ובאופן ד"נעלמה מעיני כל חי", ואעפ"כ ירדה התורה למטה, ותכליתה לפעול בעולם, "לעשות שלום בעולם". וא"כ, ישנם בזה ג' ענינים: הקב"ה, התורה, ופעולת התורה בעולם.

ועד"ז בקיום המצוות ישנם ג' ענינים: המצוה עצמה, האדם המקיים את המצוה, ופעולת המצוה בעולם.

ובכללות יותר: הקב"ה, בנ"י המקיימים התומ"צ, והעולם שבו פועלים בנ"י את הענין דקיום התומ"צ.

ועד"ז בכל מצוה עצמה ישנם ג' ענינים: מחשבה דיבור ומעשה, כוונת המצוה, ברכת המצוה, ומעשה המצוה (כמדובר בהתוועדות הקודמת (דש"פ בחוקותי)).

ועד"ז בהאדם המקיים המצוה עצמו ישנם ג' ענינים: ההכנה לקיום המצוה (שהרי כל דבר חשוב, ובפרט מצוה, דורש הכנה), קיום המצוה בפועל, והזמן שלאחרי קיום המצוה, שאז ה"ה עובד עבודתו בענין אחר, "מחיל אל חיל" (אף ש"יחוד זה למעלה הוא נצחי לעולם ועד").

ועד"ז בהדבר הגשמי שבו מקיימים את המצוה – ישנם ג' ענינים: קודם עשיית המצוה צ"ל הדבר הגשמי מוכשר שיוכלו לקיים בו המצוה (כמבואר בתו"א), בעת קיום המצוה, ולאחרי קיום המצוה, שגם אז יש לו דין של תשמישי קדושה כו' (או עכ"פ דבר הרשות).

טו. כללות ענין האחדות מתחיל אצל בנ"י עצמם, ונפעל ע"י התורה – כמרז"ל עה"פ "ויחן שם ישראל נגד ההר", "ויחן" לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד", היינו, שההכנה למ"ת גופא כבר פעלה אצלם את ענין האחדות, "כאיש אחד בלב אחד".

וענין האחדות נפעל בר"ח סיון – "בחודש השלישי גו' ביום הזה (בר"ח) באו מדבר סיני גו' ויחן שם ישראל".

והענינים דר"ח סיון מתחילים כבר בשבת מברכים החודש – שכן הוא בזמן הגלות, שאז ישנו כללות הענין דשבת מברכים, משא"כ בזמן שהיו מקדשים ע"פ הראי', שאז לא הי' ענין מיוחד בשבת שלפני ר"ח, כי לא היו יכולים לדעת מתי יהי' ר"ח, עד הרגע דמולד הלבנה – אבל בזמן הגלות, כשישנו הענין דשבת מברכים, מובן שהענינים דר"ח מתחילים כבר בשבת מברכים החודש.

ובכללות ענין השבת ישנם גם ג' ענינים: ההכנה לשבת, "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"; ענין השבת מצ"ע, "שבת מקדשא וקיימא"; וההוספה שבנ"י פועלים בענין השבת, כמ"ש "ושמרו בנ"י את השבת" "לעשות את השבת", "וקראת לשבת עונג", היינו, שבנ"י ממשיכים ופועלים ענין התענוג בשבת (נוסף על התענוג שבשבת מצ"ע), וכהדיוק במרז"ל "כל המענג את השבת כו'", ולא כל המתענג בשבת, היינו, שהוא ממשיך את ענין התענוג בשבת, שאז נותנין לו "נחלה בלי מיצרים", שזהו"ע דרעוא דרעוין.

וכללות ענין האחדות נפעל ע"י התורה, כנ"ל שהתורה ניתנה לעשות שלום בעולם – ומאחר

שהתורה היא „תורת אמת״, כן הוא באמיתיות, ומאחר שהתורה היא „תורת חיים״, הרי״ז כן גם בנוגע לחיי היום־יום בעוה״ז הגשמי. שגם שם התורה היא „הורה אור, היינו, שהיא מאירה את כל הפרטים שבחיי האדם.

וע״י האחדות שב„תורה אחת״ נפעל ענין האחדות אצל כללות עם ישראל, ובכל הדרגות שבעם ישראל, והיינו, שהתורה מאחדת את כל בנ״י יחד, כולל הדורות שהיו בזמן המקרא, הדורות שהיו בזמן הנביאים, והדורות שהיו בזמן הכתובים (שזהו כללות הענין ד„אוריאן תליתאי״ – תורה נביאים כתובים), וכללות ההתחלקות דכהנים לוים וישראלים („עם תליתאי״), והתורה פועלת זאת בעוה״ז הגשמי, במקום חמן („ירחא תליתאי״).

ומאחר שבתורה ישנם ד׳ ענינים דפרד״ס, מובן שאפשר להסביר את כל הנ״ל לכאו״א מישראל – כאו״א לפי ענינו, ובאותיות שיכול להבין, ע״פ דרגתו בתורה.

וכדי להסביר זאת ל„חוטב עציך״ כפשוטו, צריך לכתחילה להסביר זאת לה„חוטב עציך״ שבו, ועי״ז יוכל אח״כ להסביר זאת גם ל„חוטב עציך״ כפשוטו.

טז. וכללות הענין דאחדות ישראל, נפעל ע״י הענין דהפצת היהדות בכלל, והפצת המעיינות במיוחד – שזוהי השליחות דנשיא דורנו המוטלת על כאו״א, להתעסק בהפצת היהדות והמעיינות.

ופועלים זאת בנוגע לכללות הס״ד דבנ״י, ועי״ז מגיעים להענין דמ״ת, וכהנוסח הידוע דכ״ק מו״ח אדמו״ר – קבלת התורה בשמחה ובפנימיות, ולוקחים זאת על כל השנה כולה.

וע״י העבודה באופן דלמעלה ממדידה והגבלה, מגיעים לתכלית השלימות ד„אלה תולדות פרץ״, בביאת משיח צדקנו, ובאופן ד„מיד הן נגאלין״, ו„יעלה הפורץ לפניהם״, במהרה בימינו ממש.

• • •

יז. כללות ענין השלום (המדובר לעיל) מורה על אחדותם של ג׳ ענינים, היינו, שזהו ענין אחד הכולל ג׳ ענינים, שזהו״ע ד„שלישי״ – לא שלשה ענינים, אלא ענין אחד הכולל שלשה.

וכמודגש גם בהלשון „יומא תליתאי״ ו„ירחא תליתאי״ – יומא וירחא לשון יחיד, אלא שזהו „תליתאי״, היינו, כולל ג׳ ענינים.

וזהו כללות הענין דתומ״צ, שענינם לפעול צוותא וחיבור בין הקב״ה, בנ״י, וכללות העולם – שהם ג׳ ענינים הרחוקים זמ״ז באופן דאי״ע:

חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם, וכל העולם כולו לא נברא אלא לשמשני, ואי״כ, מובן ריחוק הערך שבין מציאות העולם לבנ״י.

ועאכו״כ – ריחוק הערך שבין הבורא להנברא, שהרי כל מציאותו של הנברא היא מה שהבורא מהוה אותו בכל רגע מאין ואפס ממש, א״כ, מובן בפשטות ריחוק הערך שבין הנברא להבורא – „מהותו ועצמותו של המאציל ב״ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח״ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט״ (כמבואר באגה״ק ד״ה איהו וחיוהי) –

ותכלית המצוה – לפעול צוותא וחיבור בין ג׳ ענינים הנ״ל (הרחוקים זמ״ז באופן דאי״ע): הקב״ה, בנ״י, ומציאות העולם.

ועד״ז בנוגע ללימוד התורה – כמבואר בתניא (פ״ה) שע״י לימוד התורה נעשה „יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו״ בין השכל והמשכיל והמושכל, שהמושכל הרי״ז חכמת התורה, שהוא וחכמתו א׳, וכמ״ש הרמב״ם שהוא המדע והוא היודע כו׳.

וענין השלום קשור עם ספי׳ התפארת, שהיא הספירה השלישית, ומקומה בקו האמצעי, ומעלתה – שכוללת את ב׳ הקוין, ועולה עד הכתר, וככתר גופא – לפנימיות הכתר (כי גם ב׳ הקוין עולין עד הכתר).

ומאחר שכללות ענין השלום הו״ע אחד, אלא שהוא מאחר בתוכו ג׳ ענינים, לכן, תיבת „שלום״ היא לשון יחיד (ולא „שלומות״ וכיו״ב).

יח. האמור לעיל, בנוגע לענין השלום והאחדות וכו׳ – קשור בזה שבשבת זו מתקיימת ה„פגישה״:

ה„פגישה״ ענינה – שנפגשים יהודים מכל קצוי תבל, מ„ראשיכם שבטיכם״ עד „חוטב עציך ושואב מימיך״, ותכלית הכוונה בזה – לאחד אותם ולעשות מכולם מציאות אחת.

והיינו, שברגע הא׳ דה„פגישה״, ה״ה עדיין באופן ההתחלקות, היינו, שישנו מציאות הבעה״ב המארח, וישנו מציאות האורח; אבל כ״ז הוא רק בהתחלה ממש, ותיכף לאח״ז (לאחרי כל גינוני הנימוס כו׳) ה״ה נעשים למציאות אחת ממש.

וענין האחדות שייך במיוחד לענין השבת (שהרי בכל פעם מארגנים את ה„פגישה״ באופן כזה שיהי׳ יום השבת באמצע) – כי ענין השבת פועל „ויכולו השמים והארץ וכל צבאם״, היינו, שזה פועל אחדות בכל הענינים דששת ימי המעשה, כי במשך כל השבוע ה״ה באופן דפירוד (לכל יום ויום ישנם עניניו המיוחדים), ובשבת נפעל השלימות והכליון והתענוג („ויכולו״) **בכל** הענינים דששת ימי השבוע **בשוה**. ובפרט בהזמן דרעוא דרעוין, שזהו שלימות ענין התענוג שבשבת, כמבואר בהמשך תרס״ו.

יט. עד״ז קשורה פ׳ במדבר עם ענין האחדות שבישראל [יתכן שלא חשבו על זה כשארגנו את ה„פגישה״ לשבת פ׳ במדבר, אבל עכ״פ, כיוונו בזה לדעה התורה]:

בפ׳ במדבר מדובר אודות מנין בנ״י, ולכן, כל ספר במדבר נקרא „ספר הפקודים״, ע״ש המנין דפ׳ במדבר, והמנין דפ׳ פינחס, קודם שנכנסו לארץ.

[וב׳ מנינים אלו, הם כוללים את כל העבודה דבנ״י – המנין הא׳, תיכף לאחרי יצי״מ, התחלת העבודה; והמנין הב׳, קודם כניסתם ל„ארץ טובה ורחבה״ („ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״) – מרחב העצמי].

וכללות הענין דמנין בנ״י, מורה על האחדות, מאחר שבענין המנין שוים כל ישראל כולם, כי באו״א נחשב לא פחות מא׳ ולא יותר מא׳. וכשמדובר אודות „לגיון של מלך״ (שבט לוי, שהם נמנו מבן חודש ומעלה), הרי תינוק בן חודש נמנה באותו אופן שנמנה יהודי בן מאה שנה. שכ״ז מורה על ענין האחדות דבנ״י באופן נעלה ביותר.

כ. ומובן בפשטות שתכלית הכוונה בה„פגישה״ היא – שענין האחדות ישאר גם לאחרי ה„פגישה״.

וכמרז״ל „אל יפטר אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה״, וכידוע הביאור בזה, שה„דבר הלכה״ שלמדו יחד, פועל ש„אל יפטר אדם מחבירו״, היינו, שגם אם בחיצוניות ובגלוי ה״ה נפרדים אחד מחבירו, הנה ה„דבר הלכה״ שלמדו יחד מאחד ומקשר אותם, מאחר שע״י הלימוד נעשה „יחוד נפלא״ בין השכל המשכיל והמושכל, ושניהם למדו אותה ההלכה.

ועד״ז מובן בנדו״ד, שה„דבר הלכה״ שלומדים יחד בעת ה„פגישה״, הרי״ז באופן ד„הליכות עולם לו״ („א״ת הליכות אלא הלכות״), היינו, שה„דבר הלכה״ נמשך ב„**הליכות עולם**״ שלו, בעניני העולם (אדם חורש וזורע כו׳) – שגם שם נמשך ונפעל ענין האחדות.

כא. ובפרט שלימוד ה„דבר הלכה״ הוא ברבים ובציבור (האנשים ב„עזרת אנשים״ והנשים ב„עזרת נשים״ – אבל לומדים ענין אחד), היינו, שנוסף על המעלה דרבים, ישנה גם המעלה דציבור, שמציאות הציבור היא מציאות חדשה, ומציאות נעלית ביותר.

והיינו, שנוסף על המעלה דלימוד התורה ביחיד, שגם על זה נאמר „בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך״, ונוסף על המעלה דלימוד התורה דרבים, שמעלה זו ישנה גם כשלומדים שנים, שלשה או חמשה ביחד, כי גם הם נקראים רבים – הנה נוסף לזה ישנה המעלה דלימוד התורה **בציבור**, שמציאות הציבור היא מציאות חדשה לגמרי.

ובפרט ע״פ המבואר באגה״ק (סכ״ג) ש„שמעתי מרבותי כי אילו נמצא מלאך אחד עומר במעמד עשרה מישראל ביחד אף שאינם מדברים בדברי תורה, תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עלייהו, עד שהי׳ מתבטל ממציאותו לגמרי״ – שבזה מחדש אדה״ז חידוש גדול ביותר, שעצם המציאות ד„מעמד עשרה מישראל ביחד״, ובהדגשה – „אף שאינם מדברים בדברי תורה״, הרי״ז פועל את הענין דהשראת השכינה באופן נעלה ביותר, עד שהמלאך „הי׳ מתבטל ממציאותו לגמרי״.

והביאור בזה: לכאו״א מישראל יש „חלק אלקה ממעל ממש״, אלא שע״ד הרגיל נמצא כאו״א במקומו הפרטי, ולכן, כשמתקבצים עשרה מישראל ביחד למקום גשמי אחד, נפעל הענין דהשראת השכינה באופן נעלה ביותר, מאחר שה„חלק אלקה ממעל ממש״ דכאו״א מהם נמצא ביחד עם כולם.

ועאכו״כ כשתכלית הכוונה דה„פגישה״ היא – ללמוד תורה ביחד, ולעורר אהות בלות הענין דקיום התומ״צ וכו׳, הרי בודאי שכל העילויים הנ״ל מוסיפים בהצלחת ה„פגישה״, ובאופן כזה שפעולת ה„פגישה״ תמשך ותפעל גם לאח״ז.

[ועפ״ז מובן שגם בענין ה„פגישה״ ישנם ג׳ ענינים: הזמן שלפני ה„פגישה״, זמן ה„פגישה״, והזמן שלאחרי ה„פגישה״, שגם אז נמשך פעולת ה„פגישה״].

כב. ויה״ר שכל עניני ה„פגישה״, יהיו בהצלחה רבה, ויפעלו פעולתם, ובודאי שדברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם.

ובפרט שהדיבור הוא באופן כזה שהמדבר מתכוין (בעיקר) לעצמו, והיינו, אף שמדבר אל הזולת, ובאופן שמתלבש בלבושי המתבדר [ולא באופן דמופתים וכו׳], מ״מ, כוונתו לעצמו, וגם לפעול על הזולת.

ומאחר שישנו הציווי ד„ואהבת לרעך כמוך״, שמשו״ז צריך להשתדל לפעול על הזולת וכו׳, הנה ציווי זה הוא גם הבטחה [כפירוש אדה״ז הידוע ש„ואהבת״ כולל ב׳ ענינים: ציווי, והבטחה], שסוכ״ס יצליח לפעול על הזולת.

כג. ומ„פגישה״ זו נבוא בקרוב ממש לפגוש את משיח צדקנו.

ומאחר שעבודת בנ״י תהי׳ באופן דלמעלה ממדידה והגבלה, באופן ד„שאו את ראש״ (דפ׳ במדבר, ולמעלה מזה – „נשא את ראש״ דפ׳ נשא), ובאופן ד„יד רמה״ [ולא כלאחר יד, כמובן מהל׳ שבת שאי״ז מעשה חשוב] – מובן, שביאת משיח צדקנו תהי׳ גם באופן כזה – „וארו עם ענני שמיא״ (ולא „עני ורוכב על החמור״).

ובאופן ד„מיד הן נגאלין״, מאחר שעבודת התשובה היא בשעתא חדא וברגעא חדא.

ומתוך שמחה וטוב לבב יוצאים בריקוד לקבל פני משיח צדקנו.

[ולא כאותם „בעלי מוחין״ שיושבים במתינות, „אנגעבלאזן״, ואינם יכולים להראות תנועה של שמחה, עאכו״כ לא לצאת בריקוד, וטוענים הם, שהתורה עניניה הבנה והשגה וכו׳, וצ״ל במתינות, והיתכן שיהי׳ „מפזז ומכרכר״, כ„אחד הריקים״ – לא ישמע כזאת בגבול ישראל!

הוא יודע שישנו מארז״ל „אין מוסרין רזי תורה אלא למי שלבו דואג בקרבו״, ולכן, הוא מתחיל לדאוג, כדי שיזכה לקבל „רזי תורה״. ומוכרח גם להראות לחבירו שהוא „דואג״, כדי שגם חבירו ידע שהוא מתכונן לקבל „רזי תורה״!

מדוע צריך אתה לחפש „רזי תורה״ – לכל לראש תתנהג ע״פ נגלה דתורה – וישנו פסוק מפורש שאומר „עבדו את ה׳ בשמחה״, והרמב״ם פוסק להלכה שעבודת ה׳ בשמחה היא „עבודה גדולה״. ומביא ראי׳ מהפסוק „מפזז ומכרכר גו׳״].

והרי שמחה פורץ גדר, היינו, שעי״ז נפעל הענין ד„יעלה הפורץ לפנינו״, ובאופן ד„שמחת עולם על ראשם״.

• • •

כד. צוה לנגן ואמר מאמר ד״ה וידבר גו׳ במדבר סיני גו׳.

• • •

כה. נהוג בכל שבת ללמוד ענין בפרש״י על הסדרה, ועד״ז בהערות אאמו״ר על הזהר, ועד״ז משנה בפרקי אבות.

בנוגע לפרש״י — דובר כמ״פ שמאחר וענינו של רש״י לפרש פשוטו של מקרא, „אני לא באתי אלא לפרש פשוטו של מקרא״, הנה כשם שרש״י מפרש רק ענינים השייכים לפשש״מ, כמו״כ ה״ה מפרש את כל הענינים השייכים לפשש״מ, היינו, שכשיש איזה ענין בלתי מובן בפשש״מ, קבל רש״י על עצמו לבאר ענין זה.

ולכן, כשישנה איזה קושיא בפשש״מ שלכאורה אין רש״י מבארה, בהכרח לומר שמסתמך על פירושו לפנ״ז, שעפ״ז מובן הענין בפשש״מ, — כי רש״י לא ישאיר ענין בלתי מובן בפשש״מ.

ואי אפשר לומר שמאחר ודש״י עצמו הוא גם נברא מדוד ומוגבל, א״כ יתכן שרש״י עצמו לא ידע את הפירוש ע״פ פשש״מ.

וכפי שכותב הרשב״ם (נכדו של רש״י) ששמע מזקנו שבעת שכתב את פירושו עה״ת, היו כמה ענינים שלא ידע את הביאור בפשש״מ, ולאחרי זמן נתעלה בהשגת התורה והבין גם ענינים אלו —

כי: מצינו כמ״פ בפרש״י את הלשון „איני יודע״, היינו, שבמקום שרש״י לא ידע את הביאור ע״פ פשש״מ, לא התבייש ואמר „איני יודע [וכפי שרש״י מבאר בפ׳ שמיני שמשה רבינו „הודה ולא בוש לומר לא שמעתי כו׳״ — כידוע השקו״ט בתוכן הודאת משה רבינו, אם אמר „לא שמעתי״ או „שמעתי ושכחתי״ וכו׳], ועפ״ז מובן, שבשאר המקומות (שאינו אומר „איני יודע״) מובן הענין בפשש״מ.

והנהגת רש״י — רבן של ישראל — היא הודאה לכאו״א מישראל, שאינו צריך להתבייש לומר „איני יודע״ [ולא להתנהג באופן כזה שבשעה שאינו מבין איזה ענין בתורה, ה״ה משהדל למצוא איזה „קרומקייט״, ולהכניס זאת בתורה ח״ו], כי מאחר שהתורה היא חכמתו של הקב״ה, אי״ז פלא שנברא אינו מבין את שכלו של הבורא, ואדרבה: הפלא הוא כשמבין איזה ענין בתורה!

כו. בפרשתנו ישנו ענין שאינו מובן בפשש״מ, ורש״י אינו מבאר זאת:

לאחר שהתורה מספרת אודות מנין בנ״י, ומונה את מנין הפקודים של כל שבט בפ״ע, מונה התורה גם את הסך־הכל של כל פקודי בנ״י: „ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים״ (א, מו).

ולכאורה אינו מובן:

הבן חמש למקרא יודע שכל תיבה ואפילו אות א׳ בתורה היא בתכלית הדיוק — כפי שכבר למד בפרש״י ש„וא״ו זו יתירה היא וכו׳״, וידע גם שישנם דרשות חז״ל בלימוד הלכות וכו׳ הבנויות על חסר ויתיר. וא״כ — שואל הבן חמש למקרא — צריכה התורה לכתוב פסוק שלם („ויהיו כל הפקודים גו׳״) ולומר את הסך־הכל דמנין כל הפקודים, רק כדי לחסוך את הטירחא של הבן חמש למקרא לחשב בעצמו את הסך־הכל דמנין כל הפקודים?!

ועד״ז כשהתורה מספרת אודות סדר הדגלים, שבכל דגל היו ג׳ שבטים, הנה לאחרי שמונה את הפקודים דכ״א מג׳ השבטים שבדגל זה, ה״ה מסכמת ש„כל הפקודים למחנה יהודה גו׳״ (ב, ט), ועד״ז בשאר הדגלים.

ולאחרי שמונה את הפקודים שבכ״א מהדגלים, ה״ה מסכמת עוה״פ את כל הפקודים — „כל פקודי המחנות לצבאותם שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים״ (ב, לב).

וכ״ז אינו מובן לגמרי ע״פ פשש״מ — כי הבן חמש למקרא יכול לחשב בעצמו את הסך־הכל של פקודי בנ״י (לאחרי שהתורה מונה את הפקודים של כל שבט בפ״ע). ואעפ״כ, כותבת התורה פסוק שלם

כדי לחזור ולסכם את מנין בנ"י, ויתירה מזו: התורה חוזרת עוה"פ את הסך־הכל דמנין בנ"י! ורש"י אינו מבאר כלל ענין זה?!

כז. קושיא הנ"ל מתחזקת יותר ע"פ פרש"י בפ' נשא:

כשהתורה מספרת אודות קרבנות הנשיאים, שכל אחד הביא "קערת כסף אחת שלושים ומאה משקלה גו'", הנה בסיום הפרשה מונה התורה את הסך־הכל של כסף הכלים: "כל כסף הכלים אלפים וארבע מאות בשקל הקודש" (נשא ז, פה).

ומבאר רש"י מדוע צריכה התורה לחזור ולמנות את הסך־הכל של "כל כסף הכלים" – "ללמדך שהיו כלי המקדש מכוונים במשקלן, שוקלן אחד אחד ושוקלן כולן כאחד, לא ריבה ולא מיעט". היינו, שלכאורה הי' אפשר לומר שהמשקל ד"שלושים ומאה" אינו חייב להיות בדיוק ממש (יכול להיות קצת יותר או קצת פחות – והעיקר שלא יהי' קכ"ט או קל"א שקל), ואז יכול להיות שבשעה שישקלו את כל כסף הכלים יהי' חילוק בשקל שלם ויותר (מאחר שהמשקל דק"ל אינו בדיוק ממש), ולכן מונה התורה את הסך־הכל של "כל כסף הכלים", ללמדך שהמשקל דק"ל הוא בדיוק ממש, כך ש"שוקלן אחד אחד ושוקלן כולן כאחד, לא ריבה ולא מיעט", היינו, שלא הי' חילוק בהמשקל כששקלו את כולן כאחד.

ומוכח מכאן שע"פ פשש"מ קשה לרש"י מדוע חוזרת התורה ומונה את הסך־הכל לאחר המנין של כאו"א בפרטיות – ואו"כ, אפילו אם בפרשתנו לא יוקשה להבן חמש למקרא מדוע מונה התורה את הסך־הכל של מנין בנ"י, הנה כשיגיע לפ' נשא, וילמד את פרש"י עה"פ "כל כסף הכלים" – יקשה מיד: מדוע לא ביאר רש"י את הטעם על זה שהתורה מונה את הסך־הכל של מנין בנ"י?!

ובפרשתנו אי אפשר לתרץ כמו שרש"י מתרץ בנוגע ל"כל כסף הכלים" מאחר שמדובר אודות מנין בנ"י, ובזה אין שייך לומר "לא ריבה ולא מיעט", כבמשקל ד"כסף הכלים"!

כח. ואף שבפסוקים "כל הבקר לעולה גו' וכל בקר זבח השלמים גו'" (שם פז־פח) אינו מבאר רש"י מדוע מונים את הסך־הכל של כל הקרבנות – אפשר לומר בב' אופנים:

א) מצינו בתורה כמ"פ שבשביל ענין חדש שנתחדש, חוזרת התורה עוה"פ על כמה פרטים שכבר נאמרו לפנ"ז. ועד"ז אפ"ל – ברוחק עכ"פ – במדו"ד, שהיות והתורה צריכה לומר את הסך־הכל ד"כל כסף הכלים" ("ללמדך שהיו כלי המקדש מכוונים כו'"), אומרת התורה גם את הסך־הכל דהקרבנות (דרך אגב).

ב) ע"ד שרש"י מפרש עה"פ "קערות כסף שתים עשרה" (שם, פד) – "הם הם שהתנדבו ולא אירע בהם פסול", עד"ז אפ"ל בנוגע ל"כל הבקר לעולה גו' וכל בקר זבח השלמים גו'", שהתורה חוזרת ומונה את כולם יחד, להדגיש ש"הם הם שהתנדבו ולא אירע בהם פסול".

ועד"ז אפשר לומר בפרשתנו – כפירוש הרמב"ן (עה"פ ב, ד) וראב"ע (עה"פ ב, לב) שהתורה מונה עוה"פ את מנין בנ"י "להודיע שמימי המנין ועד שנתקנו המחנות וחנו כן לדגליהם וכן נסעו, לא נפקד מהם איש, וזה מעשה נס שיהיו עשרים יום (כי המנין הי' בא' באייר, ונסעו בכ' אייר) שלא ימות אחד מכל העם הגדול הזה" – ע"ד פרש"י "הם הם שהתנדבו ולא אירע בהם פסול".

אבל באמת אי אפשר לומר שזוהי כוונת רש"י בפרשתנו – כי אם זוהי כוונתו, הי' צריך לפרש זאת.

ובמכ"ש וק"ו: פירושם של הרמב"ן וראב"ע אינו רק פשוטו של מקרא כפרש"י (כידוע שהרמב"ן מבאר בפירושו ענינים דסודות התורה, וראב"ע מבאר בפירושו ענינים דרמז ודרוש, וגם פירוש הפשט שלהם הוא באופן דהידודא כו'), ואם הם מוצאים לנכון לבאר קושיא זו בפשש"מ, עאכו"כ שרש"י (שכל ענינו הוא לפרש פשש"מ) הי' צריך לבאר קושיא זו.

ובפרט שע"פ פירושם הי' זה "מעשה נס" – הרי בודאי שרש"י הי' צריך להדגיש להבן חמש שהי' כאן "מעשה נס".

ומאחר שרש״י אינו מפרש כן, בהכרח לומר שע״פ פשש״מ אי״ז „מעשה נס״:

ע״פ פשש״מ אין הכרח לומר שבמשך כל הזמן, מתחילת המנין ועד הנסיעה בכ׳ אייר, לא נפקד איש מבנ״י – אלא רק אודות משך זמן המנין עצמו, מתחילת המנין ועד סיומו.

ובפשטות צ״ל שמשה רבינו קיים את ציווי הקב״ה למנות את בנ״י – בזריזות [בפרט ע״פ פרש״י בנוגע למנין בני לוי, שהי׳ „על פי ה׳״ – „הלך משה ועמד על פתח האוהל, והשכינה מקדמת לפניו, ובת קול יוצאת מן האוהל ואומרת כך וכך תינוקות יש באוהל זה, לכך נאמר על פי ה׳״], ועפ״ז מובן שמנין בנ״י הי׳ במשך ימים ספורים בלבד.

וא״כ, מאחר שבנ״י היו אז במעמד ומצב נעלה – תיכף לאחרי הקמת המשכן, והי׳ להם „מן״, לחם מן השמים, ומים מבארה של מרים, וענני הכבוד וכו׳ – אי״ז פלא שבמשך ימים ספורים (ב׳ או ג׳ ימים) לא נפקד מהם איש! ומאחר שאי״ז „מעשה נס״, לא צריך הפסוק לחזור ולמנות את בנ״י להדגיש שלא נפקד מהם איש.

ועפ״ז, הדרא קושיא לדוכתא – מדוע לא מפרש דש״י את הטעם ע״ז שהתורה חוזרת ומונה את הסך־הכל של מנין בנ״י?!

וכמדובר כמ״פ שכל הענינים צריכים להיות מובנים ע״פ פשש״מ, כי רש״י לומר חומש עם הבן חמש למקרא באופן שיבין את כל הענינים שבפשש״מ, מבלי שיצטרך לחפש במפרשי רש״י, ולא יתכן שרש״י לא יפרש ענין מסוים, ויסתמך על הרא״ם והגו״א והשפ״ח, שהיו מאות שנים לאחרי רש״י! ובפרט בנדו״ד, שמפרשי רש״י (עכ״פ אלו שראיתי) אינם מבארים ענין זה.

וכפי שיתבאר לקמן.

כט. בהערות אאמו״ר על הזהר דפרשה זו, ישנה רק הערה א׳ (לקוטי לוי״צ לזח״ג ע׳ שנג) – בנוגע למ״ש בזהר „עאל לבי כנישתא מעטר בטוטפי״, וכותב: „עיין מה שנרשם בס״ר לעיל בפ׳ קדושים רפ״א ע״א״. ושם מבאר בנוגע להסדר דהנחת טלית ותפילין.

והנה, ידועה דרכו של אאמו״ר לדייק בכל ענין, ולחפש ולמצוא בכל פרט ענינים הקשורים לרזין ורזין דרזין שבתורה.

וכפי שרואים ברשימתו הידועה אודות ימי חייו, שמבאר ע״פ קבלה את מספר הפעמים שנאסר, ושמות העירים שבהם נאסר וכו׳, ומוצא בזה ענינים הקשורים עם רזין דאורייתא.

ובאמת כן צ״ל הנהגת כאו״א – ע״פ תורת הבעש״ט שכל דבר שיהודי רואה ושומע הרי״ז ע״פ השגחה פרטית, ויש בזה הוראה בעבודתו לקונו, ולכן, מי שאופן עבודתו ברזין דרזין שבתורה, צריך למצוא בכל ענין הוראה ע״פ רזין דרזין שבתורה.

ועפ״ז – הרי אדרבה: הפלא הוא על כאו״א מבנ״י – מדוע הנהגתו אינה באופן כזה!

(כ״ק אדמו״ר שליט״א חייך, ואמר:) אלא שאם כולם היו מתנהגים באופן כזה (לחפש בכל ענין רמזים וסודות התורה), הי׳ חסר הרבה כסף למוסדות צדקה וכו׳, כי היו מסבירים שכסף חהב הכוונה לאהבה ויראה! והי׳ גם חסר יין ומשקה להתוועדות, כי לא בכל פעם הי׳ מוכר היין מסכים לקבל תירוץ זה, שכסף (אינו כפשוטו, אלא) הכוונה לאהוי״ר!

ועפ״ז צ״ל שבשעה שאאמו״ר כתב על הזהר דפ׳ **במדבר** „עיין מה שנרשם כו׳ בפ׳ **קדושים**״, בודאי שחפש ומצא את קשר הענינים שבין פ׳ במדבר ופ׳ קדושים, מאחר שכל פרט ופרט צ״ל בדיוק.

והנה, בב׳ פרשיות אלו (פ׳ קדושים ופ׳ במדבר) ישנם ריבוי ענינים, ולכן, צריכים למצוא את הקשר שבין **שמות** הפרשיות, ששם הפרשה כולל את כל הפרשה כולה. וכפי שיתבאר לקמן.

ל. בפרק חמישי דפרקי אבות (שזהו הפרק שלומדים בשבת זו) במשנה ח״י (ע״פ חלוקת המשניות בסידור אדה״ז) נאמר: כל המזכה את הרבים, אין חטא בא על ידו, וכל המחטיא את הרבים, אין מספיקין בידו לעשות תשובה. משה זכה וזיכה את הרבים, זכות הרבים תלוי בו, שנאמר: צדקת ה׳

עשה, ומשפטיו עם ישראל. ירבעם בן נבט חטא והחטיא את הרבים, חטא הרבים תלוי בו, שנאמר: על חטאות ירבעם אשר חטא, ואשר החטיא את ישראל".

כשלומדים משנה זו בפשטות, עוברים עלי' במהירות, ואין מתעכבים עלי' כלל [כי אין מה לדייק אודות שם בעל המאמר, מאחר שמשנה זו היא סתם משנה, ועד"ז מובן לכאורה ה"מילי דחסידותא" שבמשנה זו – עד כמה צריכים להשתדל בזיכוי הרבים, ולהזהר ביותר מהפכו] – אף שמשנה זו מלאה קושיות כרימון:

א) בנוגע לה"מילי דחסידותא" שבמשנה זו – אפשר לומר שלאחרי דברי המשנה (פ"ב מ"א) "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה כו'", ולאחרי דברי המשנה (פ"ד מ"ב) "מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה" – מוסיפה המשנה עוד ענין הפועל זירת והידורות בנוגע לזכוי הרבים במצוות: "כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה", שעי"ז ה"ה ישתדל לזכות הרבים, ויזהר מלהחטיא את הרבים.

אבל באמת – דוחק לומר כן, כי: אם כוונת המשנה לבאר את גודל השכר ד"כל המזכה את הרבים" (כדי לפעול זירת והשתדלות בזה) – הרי ישנם עוד כו"כ מעלות וענייני שכר בזיכוי הרבים (מלבד הענין ד"אין חטא בא על ידו"), וא"כ מדוע אומרת המשנה רק את הענין ד"אין חטא בא על ידו"?!

ולכאורה, לכל לראש היתה המשנה צריכה לבאר את גודל העילוי והשכר דזיכוי הרבים, ע"ד המבואר בתו"א (בתחלתו) שע"י נתינת הצדקה נפעל הענין ד"צדקה תרומם גוי", היינו, שזה פועל עילוי בכל הציור קומה שלו, ועד ש"נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה", כמבואר באריכה בהגהות הצ"צ בענין זה – שמזה מובן גם בנוגע לצדקה רוחנית, "המזכה את הרבים" (בדוגמת צדקה כפשוטה – בגשמיות), ועד"ז בנוגע להפכו – "המחטיא את הרבים", היינו, לא רק שאינו נותן לו צדקה רוחנית, אלא אדרבה, הוא עוד מכשילו (בדוגמת לקיחת ממון מהעני).

וא"כ, אם כוונת המשנה לבאר את גודל המעלה והשכר שבזיכוי הרבים, היתה המשנה צריכה לומר ענין נעלה יותר מזה ש"אין חטא בא על ידו" – שעי"ז "נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה", שענין זה יפעל זירת והידורות בזיכוי הרבים, יותר מהענין ד"אין חטא בא על ידו"!

ב) בנוגע ל"כל המזכה את הרבים", מביאה המשנה דוגמא מ"משה זכה וזיכה את הרבים", ובנוגע ל"כל המחטיא את הרבים", מביאה המשנה דוגמא מ"ירבעם בן נבט חטא והחטיא את הרבים".

ולכאורה אינו מובן:

דברי המשנה אמורים לכאו"א מישראל, וא"כ, כשרוצים לפעול על יהודי שישתדל לזכות את הרבים, מאחר ש"כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו" – מדוע מביאים ראי' ממשה רבינו, הקצה הכי עליון, שהוא "זכה וזיכה את הרבים", הרי אדרבה: כשמביאים ראי' ממשה רבינו, הרי"ז הוכחה שזהו ענין נעלה ביותר, ואינו שייך לכאו"א מישראל?!

ועד"ז לאידך: כשרוצים להזהיר יהודי מלהחטיא את הרבים – מדוע מביאים ראי' מירבעם בן נבט, קצה הכי תחתון, שהוא "חטא והחטיא את הרבים", הרי המשנה רוצה לומר שכאו"א מישראל צריך להזהר שלא להחטיא את הרבים, אפילו בדבר קל ביותר, וא"כ מדוע מביאים ראי' מירבעם בן נבט, קצה התחתון ביותר.

[שהרי אף שהרמב"ם אומר שגם ירבעם בן נבט חייב בכל התורה כולה, כי הוא בן אברהם יצחק ויעקב, וכמבואר בגמרא (סנהדרין קב, א) גודל מעלתו בנוגע ללימוד התורה כו' – מ"מ, הי' בדרגא הכי נמוכה, עד שהעמיד עגלי זהב מדן ועד באר שבע וצוה לעבוד ע"ז, ומאחר שהי' מלך פחדו ממנו וכו'] –

מהי הראי' מזה שירבעם בן נבט חטא והחטיא את הרבים, להחטאת הרבים בדבר קל ביותר?!

ג) בתחילת דברי המשנה נאמר "כל המזכה את הרבים כו' וכל המחטיא את הרבים כו'", ובהמשך דברי המשנה (בראיות ממשה רבינו וירבעם בן נבט) נאמר "זכה וזיכה את הרבים כו' חטא והחטיא את

הנחה פרטית בלתי מוגה

הרבים" (לשון עבר) – לכאורה, עד"ז הי' מתאים יותר **בתחילת המשנה הלשון "כל מי שזיכה את הרבים** כו' וכל מי **שהחטיא** את הרבים כו'" **(מתאים להמשך לשון המשנה)?**

ובפרט שהחילוק בין הלשונות "מזכה" ו"מחטיא", להלשונות "זיכה" ו"החטיא" – אינו רק חילוק בין לשון הוה ללשון עבר, **אלא גם חילוק בתוכן ומשמעות הענין: "מזכה" פירושו, שהוא עשה פעולה** שתכליתה **לזכות את הרבים, אבל עדיין אינו ברור אם אמנם זיכה את הרבים בפועל (ועד"ז בהפכו);** ו"זיכה" **פירושו, שזיכה את הרבים בפועל ממש, ולא רק שהוא מצדו עשה פעולה כדי לזכות את הרבים (ועד"ז בהפכו).**

ד) **מדוע נאמר "זכות הרבים תלוי בו", שזהו לשון שאינו רגיל כלל – לכאורה, היתה המשנה צריכה לומר שיש לו את זכות הרבים,** ע"ד לשון חז"ל "זכה נוטל חלקו וחלק חבירו בג"ע", ועד"ז בנדו"ד, "**נוטל חלקו וחלק הרבים**", וכיו"ב?

וכפי שיתבאר לקמן.

לא. כאן המקום לעורר עוה"פ אודות ענין הקשור עם "זכות הרבים":

בהמשך להמדובר בהתוועדות הקודמת ובהמכתב (די"ג אייר) **אודות מצב העולם, שאינו באופן של** עלי' כו', **אלא אדרבה,** הולך ומתדרדר ר"ל, **שלכן צריכים להרבות באהבת ישראל, ;לאחד את כל בנ"י** יחד – מובן, **שצריכים להשתדל ביותר בהענין דזיכוי הרבים.**

ובנוגע לפועל:

היות שהרבנים הכריזו "תענית שעות" ביום שלישי, ער"ח סיון, כולל תפלה בציבור, לימוד התורה בציבור, ונתינת צדקה בציבור (כמובן גודל המעלה שבזה) – הרי בודאי שכאו"א יצטרף לענין זה, ויתירה מזו: ישתדל לפרסם זאת בכל מקום שידו מגעת, כדי **לזכות את הרבים** בענין זה.

ואפילו אם הוא מסופק אם דבריו יפעלו על הזולת להצטרף לפעולה זו – אעפ"כ, צריך הוא להשתדל ולנסות לפעול על הזולת, כי:

(א) הענין ד"כל המזכה את הרבים" נפעל ע"י **פעולתו** לזכות את הרבים, אף שאינו ברור אם יצליח לזכות את הרבים בפועל (כנ"ל).

(ב) ובפרט שזהו ספק נפשות, מאחר שהוא צריך לפעול על הזולת ענין של תומ"צ, ש"הם חיינו ואורך ימינו", ובפרט פעולה שתכליתה לקרב ביאת משיח צדקנו – והרי ספק נפשות לחומרא, ולכן, צריך להשתדל בזה גם אם הוא מסופק אם יצליח לפעול על הזולת.

(ג) ויתירה מזו: דבר ברור שסוכ"ס יפעל על הזולת, מאחר שמדבר עמו "דבר ה'", וכמ"ש בההפטרה דיום התענית "דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו", ובאופן ד"הולידה והצמיחה".

ולכן, בודאי שסוכ"ס יפעול על הזולת, והשאלה היא – אם יפעול עליו תיכף ומיד, או לאחרי זמן. היינו, אם יצליח לפעול עליו ענין זה קודם יום ג', או שהפעולה תהי' רק לאחרי יום ג' (מכאן ולהבא) – וזה תלוי בזכותו, ובזכות הזולת, אבל בכל אופן שיהי', הרי"ז דבר ברור שסוכ"ס יפעול על הזולת, ולכן צריכים להשתדל בזה ביותר.

לב. כאן גם המקום לעורר עוה"פ אודות הרשמת ילדי ישראל לכתיבת הס"ת:

דובר בהתוועדות הקודמת (דש"פ בחוקותי) אודות מעלת ילדי ישראל, "הבל שאין בו חטא", שבנוגע אליהם לא שייך כללות ענין הדין, גם מצד ב"ד של מעלה.

וכמרז"ל "אל תגעו במשיחי – אלו תינוקות של בית רבן", והיינו, שהקב"ה אומר לכולם, כולל הב"ד של מעלה והמלאכים – "אל תגעו במשיחי"!

וגם הב"ד של מעלה מצ"ע אומרים שאין להם שייכות לתינוקות של בית רבן, "הבל שאין בו חטא" – הם שייכים רק להקב"ה, שהוא ברא אותם, ונתן להם "הבל" זה!

וכמדובר כמ"פ שעתה צ"ל ההנהגה בתומ"צ באופן הנהגת אדמו"ר מהר"ש – "לכתחילה אריבער" [לא כמאמר העולם שצריכים לילך "ארונטער", ורק כשאי אפשר אז הולכים "אריבער", אלא "לכתחילה אריבער"], שכן היתה הנהגת הבעש"ט, וכן היתה הנהגת רשב"י, כמבואר במדרז"ל שהי' "מלומד בנסים", היינו, לא רק שמפעם לפעם הי' אצלו ענין של נס, אלא שזוהי היתה הנהגתו הרגילה – "מלומד בנסים".

והענין ד"לכתחילה אריבער" בתומ"צ – הו"ע ההנהגה באופן ד"לפנים משורת הדין".

ועפ"ז מובן, שבשעה שילדי ישראל, שלפני גיל בר-מצוה ובת-מצוה, עוסקים בעניני תומ"צ, הרי"ז ענין ד"לפנים משורת הדין", מאחר שאינם מחוייבים בזה, ולכן, זהו"ע ד"לכתחילה אריבער" בתומ"צ.

ואף שגם אצל גדולים שייכת ההנהגה ד"לפנים משורת הדין", מ"מ, בנוגע לילדי ישראל, הרי"ז בהדגשה יותר.

וזוהי המעלה שבכתיבת הס"ת לזכותם של ילדי ישראל – "לפנים משורת הדין", ו"לכתחילה אריבער", מאחר שאינם מחוייבים בהמ"ע ד"ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גו'". ומ"מ כותבים הס"ת לזכותם ובממונם [וכמובן – באופן שאין בזה שום פקפוק בנוגע להלכה, כמדובר לעיל שבכתיבת הס"ת ישתתפו עשרה מישראל גדולים, והסופר הכותב הס"ת הוא גדול וכו'].

לג. ובנוגע לפועל:

על כאו"א להשתדל לרשום ילדים בהס"ת, ובאופן כזה שלא ישאר ילד יהודי אחד שלא יהי' לו אות בהס"ת!

וההתעסקות בזה צ"ל בזריזות הכי גדולה – לא כמו אלו שחושבים שלכל לראש ילך לטייל, מאחר שהטיול מוסיף בבריאות גופו, והרמב"ם אומר ש"היות הגוף בריא ושלם מדרכי עבודת ה' הוא", ולכן, לכל לראש ה"ה אוכל ושותה וישן ומטייל, ומכוין בכ"ז לקיים המ"ע ד"ונשמרתם מאד לנפשותיכם". ואח"כ הוא צריך לקרוא את העיתון, ולאחרי כ"ז – כששישאר לו זמן פנוי, ילך לרשום ילדים להס"ת!

הוא חייב לקרוא את העיתון – טוען הוא – כדי לדעת את מצב העולם, ואז ידע מה הוא צריך לתקן בעבודתו כו'! הוא כבר קרא את העיתון אתמול בלילה, קודם ק"ש שעל המטה, ואעפ"כ, למחרת בבוקר, חייב הוא שוב לקרוא את העיתון, כדי לדעת אם במשך הלילה השתנה מצב העולם!

ידיעת מצב העולם דאתמול, כבר מספיקה לפעול עליו שילך ויתעסק ברישום ילדים להס"ת! וא"כ – לכל לראש צריך הוא לרשום ילדים להס"ת, ללמוד את השיעורים הקבועים בתורה וכו', ואח"כ כשישאר לו זמן פנוי, יקרא את העיתון כדי לדעת אם מצב העולם השתנה לטובה!

וכל פעולה טובה בזה, אפילו כשרושמים עוד ילד א' – הרי"ז ענין גדול ביותר, ואפילו השכל דנה"ב (ה"בהמה" שבו) מבין בפשטות את גודל העילוי שנפעל עי"ז שמוסיפים עוד ילד א' להס"ת, ומאחדים אותו עם כל ילדי ישראל, הן העילוי שנפעל למטה, ועאכו"כ העילוי שנפעל למעלה!

וכאמור לעיל, שצריכים להשתדל שלא ישאר ילד יהודי א' שלא יהי' לו אות בהס"ת – שאז הרי"ז באופן ד"ברוב עם הדרת מלך".

ובנוגע להענין ד"ברוב עם הדרת מלך", מובן בפשטות, שכשנוסף עוד א' על ה־50000 שישנם לפנ"ז [הנה אע"פ שבנוגע לנוסח דברכת המזון, אין חילוק להלכה בין עשרה, מאה ורבבה וכו', אעפ"כ], הרי"ז מוסיף בהענין ד"ברוב עם", ובמילא מיתוסף בהענין ד"הדרת מלך".

[כללות הענין ד"מלך ביפיו תחזינה עיניך", שייך גם בנוגע ליחיד, כהפס"ד שהמלך אין רואין אותו ערום, אפילו ביחיד, מאחר ש"מלך ביפיו תחזינה עיניך", אבל הענין ד"הדרת מלך" תלוי בהענין ד"ברוב עם"].

ומאחר שכל פעולה בזה מקרבת ומביאה את ביאת משיח צדקנו, מובן עד כמה צ"ל ההשתדלות בכל הנ"ל – מאחר שביכלתו לפעול שהגאולה תבוא רגע אחד קודם, ועי"ז יצאו מהגלות כללות עם

ישראל, ביחד עם כל הדורות שלפנ״ז, ביחד עם „שכינתא בגלותא״, והמלאכים הנמצאים יחד עם השכינה, שכולם נמצאים בגלות, ועי״ פעולה א׳ שלו, ה״ה פועל שכולם יצאו מהגלות רגע אחד קודם!

לד. עד״ז ישנו ענין נוסף – הקשור ל„צבאות השם״:

חג השבועות, „זמן מתן תורתנו״, קשור במיוחד עם ילדי ישראל, כמבואר במדרש שבשעה שבקש הקב״ה את בנ״י שיתנו לו ערבים על קיום התומ״צ, אמרו בנ״י: „בנינו ערבים בעדינו״.

ועפ״ז מובן גודל השייכות דילדי ישראל, ילדים וילדות, ל„זמן מתן תורתנו״, ובפרט ילדות – ע״פ המבואר מעלת נשי ישראל בנוגע למ״ת, שהקב״ה צוה למשה רבינו „כה תאמר לבית יעקב״, „אלו הנשים״, ורק אח״כ – „ותגיד לבני ישראל״.

ולכן, מן הראוי וטוב ונכון – שבחגה״ש (ובחו״ל – ביום ראשון דחגה״ש) יהיו כל ילדי ישראל נוכחים בשעת קריאת עשה״ד (החל מ„בחודש השלישי גו׳״, ובעיקר – קריאת עשה״ד) בציבור בביהכנ״ס (כפי שדובר גם בשנה שעברה).

ויסבירו להילדים, שבעת נפעל מחדש הענין דמ״ת, בדוגמא שהי׳ בעת מ״ת בפעם הראשונה. ומצד התמימות שלהם, הנה כשמציירים לעצמם דבר זה, הרי״ז פועל אצלם וכו׳, משא״כ אצל גדולים, שצ״ל הסברה בזה, ולא מספיק מה ששומעים בלבד, אלא צריך גם „ערהערן״ וכו׳!

לה. ועוד ענין בזה:

קודם מ״ת, החל מר״ח סיון, כשבנ״י באו ל„מדבר סיני״, נפעל הענין ד„ויחן שם ישראל נגד ההר״, „ויחן״ לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד״ (כנ״ל סט״ז). וענין זה הי׳ ההכנה למ״ת, כמבואר במדרז״ל שבשעה שראה הקב״ה שבנ״י נמצאים במעמד ומצב דאחדות (שלא כשאר כל החניות שהיו במחלוקת כו׳), אמר שכעת ראויים הם לקבלת התורה.

ומאחר שהסדר ב„צבאות השם״ הוא שמפעם לפעם מארגנים כינוסים לכל הילדים ד„צבאות השם״ – מן הראוי שיארגנו את הכינוס הבא בימים אלו, החל מר״ח סיון, שאז התחיל הענין ד„ויחן״ לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד״.

ולארגן את הכינוסים ד„צבאות השם״ בכל המקומות, הן באה״ק והן בחו״ל, ובאה״ק – במיוחד במקומות הקדושים: בכותל המערבי, ובמערת המכפלה, ובקבר רחל (ע״י הילדים שנמצאים בסמיכות מקום).

ובנוגע לקבר רחל – מבואר במדרז״ל שרחל אמנו מחכה בלי סבלנות ... שבנ״י ישובו מהגלות ... וכשבנ״י ישובו מהגלות, תעמוד היא סמוך לקברה, ותראה איך שבנ״י חוזרים מהגלות ... ויקויים היעוד „ושבו בנים לגבולם״.

לו. ומן הראוי שבכינוסים אלו יהיו הג׳ קוין דתורה, תפלה, וצדקה, וכדי שתהי׳ גם המעלה ד„ציבור״ (נוסף על העילוי דרבים), כדאי שבהכינוסים ישתתפו גם עשרה מישראל גדולים, שעי״ז יהי׳ תפלה בציבור, לימוד התורה בציבור, ונתינת צדקה בציבור.

וג׳ ענינים אלו, תורה, תפלה, וצדקה, שייכים לכללות הענין ד„ויחן שם ישראל נגד ההר״, הר סיני, וכללות ענין מ״ת:

„הר סיני״ קשור עם ענין התורה, כמ״ש „משה קבל תורה מסיני.

וכללות הענין ד„הר״ קשור עם ענין התפלה, כמ״ש בעקידת יצחק „בהר ה׳ יראה״, ההר המקום שדרכו עולות כל התפלות דבנ״י כו׳.

וכללות ענין מ״ת הו״ע הצדקה – שהרי במ״ת נפעל הענין דביטול הגזירה באופן ד„ואני המתחיל״, שזהו״ע של צדקה, כי ע״פ הסדר שקבע הקב״ה, צ״ל הענין דבאהעדל״ת אתעדל״ע, היינו, שקודם צ״ל הענין דאתעדל״ת, וזה מעורר את הענין דאתעדל״ע, ועפ״ז מובן שהענין ד„ואני המתחיל״ (אתעדל״ע מצ״ע) הו״ע של צדקה.

לז. וע״פ המבואר במרז״ל גודל מעלת „הבל שאין בו חטא״ (ובנדו״ד – פעולתם בהג׳ קוין דתורה תפלה וצדקה), שבכחו לבטל גזירות וכו׳, כמבואר במדרש בנוגע לה„קול גדיא״ שהי׳ בזמן מרדכי, שזה פעל את ביטול גזירת המן וכו׳.

[ואע״פ שע״פ המבואר בתו״א (צד, סע״ד ואילך) מובן שהענין ד„קול גדיא״ שייך גם אצל גדולים (שזהו״ע דצעקה שלמעלה מן הדעת) – הרי״ז פירוש נוסף ע״פ חסידות, אבל הענין ד„קול גדיא״ בפשטות, הוא – הקול דתינוקות של בית רבן, „הבל שאין בו חטא״].

– ובנוגע ל„קול גדיא״, הרי אין נפק״מ מהו הענין שלומדים ומתפללים, אלא עצם הענין ד„קול גדיא״ כבר פועל את הפעולה הנ״ל –

מובן גודל העילוי והפעולה שנפעלת ע״י ה„קול גדיא״ גם בנוגע לימינו אלו, ובפשטות – שכל ההפחדות והאיומים וכו׳ יתבטלו לגמרי, ויראו בפועל שהפחד הי׳ רק מ„קול עלה נדף״.

לח. כדי שלא יתבלבלו מכל אריכות הדיבור – נחזור עוה״פ על הנקודות בנוגע למעשה בפועל [מאחר ש„מפקחין על צרכי ציבור בשבת״, שהמדובר הוא גם בנוגע לצרכי ציבור השייכים לאחרי יום השבת (כי בנוגע לצרכי ציבור דיום השבת עצמו – מאי קמ״ל)]:

בקשה גדולה ונפשית, בכל לשון של בקשה, לכאו״א – להתעסק בעצמו, ולפרסם בכל מקום שידו מגעת, בנוגע לכל הענינים האמורים לעיל:

השתדלות ברישום ילדי ישראל בהס״ת, באופן כזה שלא ישאר ילד יהודי א׳ שלא יהי׳ לו אות בהס״ת; לארגן כינוסים ד„צבאות השם״ בכל המקומות, החל מר״ח סיון, ולהשתדל שיהיו כל הג׳ קוין דתורה תפלה וצדקה; ולהביא את ילדי ישראל בחגה״ש לביהכנ״ס, כדי לשמוע את קריאת עשה״ד.

ושלא יבהלו ויפחדו לעשות זאת „על מנת לקבל פרס״ – להביא את הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו – כי העיקר הוא שיבוא כבר בפועל ממש, וביום זה עצמו!

• • •

לט. הביאור בפרש״י:

רש״י לא צריך לבאר מדוע התורה חוזרת וכותבת את הסך־הכל הכללי של מנין בנ״י, לאחרי שכבר נכתב המנין דכל שבט בפ״ע – מאחר שרש״י כבר ביאר זאת בתחילת הסדרה (ובודאי זוכר זאת הבן חמש למקרא):

בתחילת הסדרה פירש רש״י: „מתוך חיבתן לפניו מונה אותם כל שעה, כשיצאו ממצרים מנאן, וכשנפלו בעגל מנאן לידע מנין הנותרים, כשבא להשרות שכינתו עליהם מנאן וכו׳״.

ומכ״ש בנדו״ד – ש„מתוך חיבתן״ הרי טעם מספיק לחזור ולכתוב עוה״פ את הסך־הכל הכללי דמנין בנ״י, אף שלא מנו אותם (בפועל) עוה״פ.

והיינו, כשישנו מאורע מסוים שנתחדש (ולדוגמא: „כשיצאו ממצרים״, „כשנפלו בעגל כו׳ לידע מנין הנותרים״, „כשבא להשרות שכינתו עליהם״, וכיו״ב) – אז מוכרח שימנום עוה״פ (בגלל הצורך שנתחדש), דאפשר שישתנה המנין. וכמפורש בפרשתנו (ג, לט ובפרש״י) בנוגע ללויים, דלצורך החדש (פדיון הבכורים) חסרו כו״כ (ג׳ מאות).

משא״כ בנדו״ד, שלא נתחדש צורך למנותם עוה״פ, אלא שהתורה כותבת עוה״פ את הסך־הכל הכללי דמנין בנ״י – „מתוך חיבתן״.

ואפ״ל שמנו עוה״פ (ועי״ד לבכורים – שמפורש שמשה מנה עוה״פ)*.

מ. ויש להוסיף בזה עוד ענין:

---

*) להעיר מסיום פ׳ בראשית, בנוגע למנין הדורות שמאדם עד נח, שהתורה מונה את הסך־הכלל ימי חיי כ״א מהם – לחלק מתנוך ש„איננו״. ועוד י״ל.

בפ׳ וישלח מצינו לראשונה מנין בני יעקב (אחרי לידתן). ושם (לה, כב־ו) נאמר: ״ויהיו בני יעקב שנים עשר גו׳ ראובן ושמעון וגו׳״ – לכל לראש המנין הכללי (שנים עשר), ואח״כ המנין הפרטי (ראובן שמעון וכו׳).

ומבאר רש״י: ״ללמדנו בא שכולן שוין וכולן צדיקים, שלא חטא ראובן״. ועפ״ז מובן, שכתיבת המנין הכללי בהוספה על המנין הפרטי, באה ללמד שישנו ענין כללי שהוא בשוה בנוגע לכל הפרטים.

ובנוגע להמנין דבני יעקב – הנה מאחר שישנם כו״כ חילוקים בין בני יעקב, אחד הי׳ בבור, ואחד הי׳ בן זקונים, חלק היו בני הגבירות, וחלק היו בני השפחות – צ״ל שהצד השוה שבהם (שזה מלמדנו המנין הכללי) הוא ש״כולן צדיקים, שלא חטא ראובן״.

ועד״ז אפ״ל בנדו״ד, שכתיבת המנין הכללי דבנ״י נוסף על המנין דכל שבט ושבט בפ״ע, בא ללמדנו ענין כללי שיש בכולם, שענין זה לא היינו למדים מהמנין דכל שבט ושבט בפ״ע:

בהמנין דכל שבט ושבט בפ״ע, נאמר ״כל יוצא צבא״ סתם, ובהמנין הכללי דכל בנ״י נאמר ״כל יוצא צבא **בישראל**״.

והחילוק – מובן בפשטות: יתכן שהוא ״יוצא צבא״ רק בנוגע לעניני השבט שלו, ולא בנוגע לעניני כלל ישראל; ותוהי ההוספה ד״כל יוצא צבא בישראל״ (שבכתיבת המנין הכללי דבנ״י), שכולם משתווים בזה שכ״א מהם הוא ״יוצא צבא בישראל״ – גם בנוגע לענינים הכלליים דכללות ישראל.

ועד״ז בנוגע לכתיבת המנין הכללי לאחרי מנין כל הדגלים בפ״ע:

בהמשך פרשתנו מביא רש״י שישנם חילוקים בנוגע לדגלי המחנות [״משפחות בני קהת – וסמוכין להם דגל ראובן החונים תימנה, אוי לרשע ואוי לשכנו וכו׳״ (ג, כט); ״משה ואהרן ובניו – וסמוכין להם דגל מחנה יהודה והחונים עליו יששכר וזבולון, טוב לצדיק טוב לשכנו״ (שם, לח)], ולכן, באה כתיבת המנין הכללי שלאח״ז, ״אלה פקודי בני ישראל לבית אבותם כל פקודי המחנות לצבאותם גו׳״, ללמדנו, שכולם שוים בנוגע להענין ד״לבית אבותם״.

מא. בשייכות לענין זה, ישנה קושיא בכתבי האריז״ל (ואף שלכאורה אי״ז שייך לפשש״מ, מ״מ, מצינו לפעמים בכתבי האריז״ל קושיא ותירוץ השייכים גם לחלק הפשט שבתורה):

בלקו״ת להאריז״ל בפרשתנו, ועד״ז בשער הפסוקים שלו [כידוע מ״ש אדמו״ר נ״ע שבכתבי האריז״ל הנה השמונה שערים הם מדוייקים ביותר] – איתא:

״קשה למה בכל השבטים נאמר לבני, ובשבט נפתלי האחרון אמר בני נפתלי ולא לבני. והענין פשוט, דע כשרצו למנות את ישראל היו . . כותבין בפנקס סדר השמות, פב״פ משבט פלוני . . וכן כיוצא בזה . . ואח״כ . . צריך לעשות חילוק אחר להוציא מספר כל שבט ושבט בגליון לבד, ואז היו מתחילין בפנקס הראשון, ואמרו פב״פ תכתבו אותו לשבט פלוני, והיו כותבין אותו שם בפ״ע (בגליון השני, ואומרים זה לבני שמעון וכו׳. וכשנשלמו כל הי״א, ולא נשאר רק שבט א׳ שהוא שבט נפתלי באחרונה . . היו מונין אותו במקומו, והיו אומרים בני נפתלי אלו נשארו וכך וכך מספרם בר״״.

ולכאורה, עפ״ז אפ״ל גם בפשש״מ, שהטעם דכתיבת הסך־הכל דמנין בנ״י הוא – משום שהיו ב׳ פנקסים, פנקס ראשון שבו כתבו את שמות כל בנ״י, ופנקס שני שבו כתבו את שמות דכל שבט בפ״ע, לכן, מופיע המנין בתורה באופן כזה (מנין כל שבט בפ״ע, ומנין כללי).

אבל באמת, אי אפשר לומר כן ע״פ פשש״מ [נוסף לזה שדש״י לא יכול להסתמך על מ״ש בכתבי האריז״ל – כמה מאות שנים לאח״ז – ומשו״ז לא לכתוב זאת בפירושו], כי ע״פ פשש״מ לא משמע שהמנין הי׳ באופן כזה.

[וע״פ פשש״מ אי אפשר להקשות מדוע נאמר אצל שבט נפתלי ״בני נפתלי״, ולא ״לבני נפתלי״, כבשאר השבטים – כי בפשש״מ אי״ז קושיא, ע״ד שמצינו שפעם נכתב ״רעואל״ (בריי״ש) ופעם נכתב ״דעואל״ (בדל״ת), כאחר שאי״ז חילוק בנוגע להבנ ומשמעות הענין].

ולכן צ"ל שהטעם לכתיבת המנין עוה"פ הוא – "מתוך חיבתן כו'". וכדי להוסיף את הענין ד"יוצא צבא בישראל", כנ"ל.

מב. הביאור בהערות אאמו"ר – בנוגע להקשר שבין פ' במדבר לפ' קדושים:

"במדבר" מורה על בחי' שלמעלה מציור אדם, "לא ישב אדם שם", כמבואר בדרושי פ' במדבר הענין ד"מדבר" למעליותא.

ועד"ז "קדושים" מורה על קדושה והבדלה ופרישות מעניני העולם, וכמרז"ל "קדש עצמך במותר לך", היינו, אע"פ שתורה עצמה אומרת שזהו "מותר לך", מ"מ ה"ה מתנהג באופן ד"קדש עצמך כו'". וכמרז"ל שלא יהי' נבל ברשות התורה.

ומאחר שבהענין ד"במדבר" ישנו גם הפירוש הפשוט – ש"מדבר" הכוונה ל"מדבר העמים". ששם ישנו "נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" – צ"ל שגם בפ' קדושים ישנו ענין בדוגמת זה:

למרות שפ' קדושים ענינה פרישות והבדלה וכו', מ"מ, בפרשה זו הוזהרו בנ"י על העריות, ובאופן חמור יותר מאשר בפ' אחרי, כי בפ' אחרי ישנה רק האזהרה, ואילו בפ' קדושים מובא גם העונש [מתאים להכלל "אין עונשין אא"כ מזהירין"], היינו, שצריכים להזהיר את בנ"י שלא יתנהגו "כמעשה ארץ מצרים" (המקום שממנו יצאו) ו"כמעשה ארץ כנען" (המקום אליו הם נכנסים), שמעשיהם "מקולקלים מכל האומות" (שזהו מתאים להפי' ד"במדבר" כפשוטו, "מדבר העמים").

מג. ב' ענינים אלו מתאימים גם לב' הענינים דטלית ותפילין (שבקשר לזה מדובר בזהר ובהערות אאמו"ר דפ' קדושים):

ענין התפילין מורה על בחי' קדושה נעלית ביותר, וכמבואר בגמרא (מנחות לו, ב) בנוגע לאיסור היסח הדעת בתפילין, "ק"ו מציץ, ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והי' על מצחו תמיד שלא תסיח דעתו ממנו, תפילין שיש בהן אזכרות הרבה (כ"א אזכרות) עאכו"כ", שמזה מובן שקדושת התפילין הם למעלה מקדושת ציץ הקודש.

משא"כ ענין הטלית שאינו מורה על בחי' קדושה נעלית כו'. ואדרבה, הטלית הוא בגד המיועד לתשמיש האדם, אלא שהתורה אומרת שאם בבגד ישנם ד' כנפות, צריך לקיים בו מצות ציצית, אבל גם לאח"ז הרי"ז בגד שלובש האדם (ולא פרוכת לארון־הקודש, שהיא אינה חייבת בציצית, מאחר שאי"ז בגד).

ולכן, בנוגע לתפילין צ"ל זהירות דגוף נקי, ועאכו"כ שאסור להכנס בתפילין למקום שאינו טהור; משא"כ בנוגע לטלית, שנכנס עמה גם למקום שאינו טהור. ואדרבה, מאחר שצ"ל מגלה טפח ומכסה טפחיים, הרי הכיסוי נעשה ע"י הבגד, וכשיש בבגד זה ד' כנפות, ה"ה חייב בציצית. ואפילו אם ייחד בגד מיוחד לשם, ה"ה חייב בציצית (אם יש בו ד' כנפות).

והטעם שצ"ל זהירות בנוגע לטלית גדול – הרי"ז משום שהטלית גדול מיועד אך ורק לתפלה, ואין לובשים אותו בתור בגד סתם, משא"כ בבגד שמיועד לתשמישו.

ועפ"ז מובן, שענין התפילין הרי"ז בדוגמת הפי' דקדושה והבדלה שבפ' קדושים (מאחר שהם מורים על קדושה נעלית ביותר), וענין הטלית הרי"ז בדוגמת האזהרה על העריות שבפ' קדושים, כי הבגד עצמו אינו ענין של קדושה, אע"פ שעל ידו ה"ה מתנהג בצניעות, ונזהר בו משעטנז וכו'.

מד. עד"ז מובן גם בנוגע לסדר ההנחה דטלית ותפילין:

באופן יוצא מן הכלל ישנו סדר עבודה שהנחת התפילין קודמת להנחת הטלית, אבל סדר העבודה ע"ד הרגיל הוא, שקודם מניחים הטלית, ואח"כ מניחים את התפילין.

והביאור בזה:

טלית ענינו פריסו דמלכא, שזהו"ע קב"ע מלכות שמים. ומצות ציצית (טלית) מביאה לקיום כל המצות, כמ"ש "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה' גו'" – ברגמת ענין הקב"ע שהוא מביא לקיום

כל המצוות. ומאחר שראשית העבודה היא העבודה דקב״ע, לכן, מניחים את הטלית בתחלה.

ואח״כ באים לדרגא נעלית יותר – הנחת תפילין, שהתפילין מורים על בחי׳ קדושה נעלית ביותר, ועד״ז בנוגע לעבודת האדם, כמבואר בזהר שקשירת רצועות התפילין הרי״ז בדוגמא שקושרים כלב – היצה״ר – ברצועות, ועי״ז מוליכים אותו ומנהיגים אותו באופן הרצוי.

ועד לתכלית העילוי שבתפילין – שי״ן של ד׳ ראשין, שכללות ענין זה יהי׳ בגילוי לעת״ל, ומעין זה ישנו כבר עתה במצות תפילין, מאחר שבתפילין מצינו שי״ן של ד׳ ראשין, משא״כ בס״ת וכו׳.

מה. ויה״ר שבקרוב ממש יתגלה הענין דפריסו דמלכא (ענין הטלית) בכל העולם כולו, כמ״ש „והי׳ ה׳ למלך על כל הארץ גו׳״.

ועד״ז בנוגע לתפילין – שיקויים היעוד ד„וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך ויראו ממך״,

ועד שיקויים היעוד ד„והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״, והם יסייעו לבנ״י לצאת מן הגלות, ולבוא לאה״ק, „בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו״, ובאופן ד„יד רמה״,

בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, בקרוב ממש.

• • •

מו. הביאור בהמשנה דפרקי אבות:

כוונת המשנה היא לא לבאר את גודל המעלה והשכר ד„כל המזכה את הרבים כו׳״ (כי ישנם עוד כו״כ ענינים של שכר נעלים יותר מהענין ד„אין חטא בא על ידו״. כנ״ל) – אלא לומר חידוש נפלא בענין זה:

„כל המזכה את הרבים״ (ולא „כל מי שזיכה את הרבים״), היינו, שהוא מתעסק בכוונה לזכות את הרבים, אף שאינו ברור אם יזכה אותם בפועל – „אין חטא בא על ידו״, הוהי „מדה כנגד מדה״, היינו, מאחר שהוא משתדל וחפץ לזכות את הרבים, מובטח לו ש„אין חטא בא על ידו״, שלא תבוא תקלה וכו׳ על ידו.

והדיוק הוא „אין חטא בא על ידו״: בודאי שלא לוקחים ממנו את הבחירה, ויכול לבחור לעבור על חטא ח״ו, אלא מבטיחים לו שמלמעלה, מצד „האלקים אנה לידו״, בשוגג או באונס, לא יבוא „על ידו״ ענין של חטא, היינו, לא מצד שכלו ורצונו (כי יש לו בחירה), אלא רק „על ידו״ – בפועל, באופן של שוגג או אונס.

ועפ״ד המבואר בכתבי האריז״ל שכל מי שנזהר ממשהו חמץ בפסח, מובטח לו שלא יחטא במשך כל השנה. ולכאורה אי״מ: רואים במוחש שיש כו״כ שנזהרים ממשהו חמץ בפסח (באופן האפשרי – שהרי „איני מבקש אלא לפי כחן״), ואעפ״כ, יתכן שיעברו על איזה חטא במשך השנה?

והביאור בזה (ע״ד האמור לעיל): הכוונה היא שלא יבוא לידי ענין של חטא באופן דשוגג או אונס, מצד ש„האלקים אנה לידו״. אבל בודאי שיש לו בחירה כו׳.

ועד״ז „כל המחטיא את הרבים, אין מספיקין בידו לעשות תשובה״:

מאחר שהוא משתדל להחטיא את הרבים, מתנהגים עמו באופן ד„מדה כנגד מדה״, ש„אין מספיקין בידו לעשות תשובה״, היינו, שמלמעלה לא מסייעים בידו לעשות תשובה, אבל בודאי שישנו ענין הבחירה, ויכול לעשות תשובה.

מז. ונוסף לזה – „זכות הרבים תלוי בו״:

גם לאחרי שזיכה את הרבים בפועל (ובעת מתעסק בענין אחר וכו׳), הנה „זכות הרבים״ דמכאן ולהבא (לאחרי שזיכה אותם) הרי״ז „תלוי בו״, והיינו, לא רק שהפעולה שזיכה את הרבים היא „פעולה נמשכת״.

[כמדובר כמ״פ הדוגמא ממצות מילה – כמבואר ברז״ל שדוד המלך נכנס לבית המרחץ וראה

שהוא ערום מן המצוות, עד שנזכר במצות מילה, ואמר „שש אנכי על אמרתך גו״. שמזה מוכח שמצות מילה היא פעולה נמשכת, כי במצות מילה ישנם ב׳ ענינים: הסרת הערלה, והנפעל שהוא מהול, ולכן, הפעולה דהסרת הערלה היא רק פעם אחת, אבל הנפעל דהיותו מהול, הרי״ז באופן ד„פעולה נמשכת״].

אלא יתירה מזו: העבודה שלו דמכאן ולהבא (לאחרי שזיכה את הרבים) פועלת ומוסיפה ב„זכות הרבים״, ולכן, „זכות הרבים תלוי בו״.

וזהו שאומר רבינו הקדוש במשנה זו – „משה זכה וזיכה את הרבים, זכות הרבים תלוי בו״:

רבינו הקדוש מדבר אודות זמנו הוא, ואומר שענין זה שמשה רבינו „זכה וזיכה את הרבים״, הרי״ז פועל גם בזמנו של רבינו הקדוש, שגם אז „זכות הרבים תלוי בו״, בעבודתו של משה רבינו.

וכמובן ע״פ מ״ש כ״ק מו״ח אדמו״ר במכתבו הידוע אודות אביו כ״ק אדמו״ר נ״ע (שמזה מובן שענין זה אמור גם בנוגע אליו) – שרועי ישראל לא יפרדו מעל צאן מרעיתם, וגם לאחרי הסתלקותם, ה״ה מעוררים רחמים וכו׳. וכמרז״ל בנוגע למשה רבינו „אף כאן עומד ומשמש״.

וזהו כללות הענין מה שמבקשים אצל צדיקים גם לאחרי הסתלקותם, לעורר רחמים ולהיות מליץ יושר וכו׳, לא רק בנוגע לענינים רוחניים, אלא גם בנוגע לענינים הגשמיים – מאחר ש„זכות הרבים תלוי בו״.

מח. והראי׳ ש„זכות הרבים תלוי בו״ היא – „שנאמר צדקת ה׳ עשה ומשפטיו עם ישראל״. והביאור בזה:

„צדקת ה׳ עשה״, קאי על עבודתו של משה רבינו בעצמו, ו„משפטיו עם ישראל״, קאי על מה ש„זכה וזיכה את הרבים״.

ועל זה אומרים ש„צדקת ה׳ עשה ומשפטיו עם ישראל״, בוא״ו המחבר, היינו, שהענין ד„צדקת ה׳ עשה״ פועל בהענין ד„משפטיו עם ישראל״, ש„משפטיו עם ישראל״ הם באותו האופן ד„צדקת ה׳ עשה״, כי „זכות הרבים („משפטיו עם ישראל״) תלוי בו״ („צדקת ה׳ עשה״).

[דוגמא לדבר:

דובר כמ״פ שגם המצוות שבין אדם לחבירו הם מצוות שבין אדם למקום, היינו, שמקיים אותם (לא רק בגלל טוב לבו וכו׳, אלא בעיקר) מצד ציווי הקב״ה. והיינו, שקיום המצוות דבין אדם לחבירו הם באותו האופן ומצד המצוות שבין אדם לחבירו. ועד״ז בנדו״ד, ש„משפטיו עם ישראל״ הם באותו האופן ומצד „צדקת ה׳ עשה״.

ועוד דוגמא לזה:

מבואר בכ״מ שעבודת אברהם אבינו בהכנסת אורחים וכו׳, לא היתה מצד זה שבטבעו הוא איש החסד (ועד שבהיותו בעוה״ז הי׳ ממלא את תפקידה של ספי׳ החסד דאצילות, כמבואר בספר הבהיר), אלא תכליתה וכוונתה – לפרסם אלקות בעולם.

ולכן, לאחרי שהאכיל והשקה את האורחים, אפילו ערביים וכו׳, אמר להם שיברכו את מי שאמר והי׳ העולם, וכשהאורח לא הי׳ רוצה לברך את ה׳ (אלא רק להודות לאברהם אבינו), הי׳ אברהם מצער אותו וכו׳.

ולכאורה אי״מ: מאחר שבטבעו הוא איש החסד, איך הי׳ יכול לצער את האורחים שלא רצו לברך ולהודות לה׳?

אלא הביאור בזה, שהנהגתו באופן דחסד וכו׳, היתה (לא מצד טבעו, אלא) לשם התכלית דפרסום אלקות בעולם. ולכן, כשראה שהערבי לא רוצה לברך את ה׳, בחשבו שהמאכל והמשקה וכו׳ ניתן לו ע״י אברהם ולא ע״י הקב״ה (כפי שהוא הסתכל על אברהם אבינו), עאכו״כ כשחשב אודות ע״ז ממש – א״כ הרי״ז היפך התכלית והכוונה הרצוי׳, ואי״ז ענין של חסד וטוב כלל [ובדוגמת נתינת מאכל של אדם בריא לחולה שמאכל זה יכול להזיק לו, שאי״ז טובה כלל וכלל], ולכן הי׳ מצער אותו וכו׳.

ועד״ז בנדו״ד, ש„משפטיו עם ישראל״ באים מצד הענין ד„צדקת ה׳ עשה״, בדוגמת הכנסת אורחים דאברהם אבינו, הבאה מצד עבודתו בפרסום אלקות בעולם].

ועפ״ז מובן, שבשעה שהצדיק מתעלה בעבודתו לדרגא נעלית יותר, הרי״ז פועל גם ב„משפטיו עם ישראל״, מאחר ש„בתר רישא גופא אזיל״, ו„זכות הרבים תלוי׳ בו״.

ויתירה מזו:

מאחר שהצדיק הולך ומתעלה בעבודתו „מחיל אל חיל״, הנה מה שמתעלה בעבודתו בעתיד, יש לזה השפעה כבר על דרגתו בהוה.

[וכמ״ש בדניאל „מן היום הראשון אשר נתת אל לבך להבין גו׳ נשמעו דבריך״, היינו, שההחלטה בנוגע להעתיד פועלת כבר בהוה, מאחר שיודעים שכן יהי׳ בעתיד.

ולכן, „הלומד מחבירו פרק אחד או הלכה אחת וכו׳ או אפילו אות אחת, צריך לנהג בו כבוד״, ומשו״ז נקרא כבר „רבו אלופו ומיודעו״ — כי הפרק אחד שלמד יש לו השפעה גם על העתיד (ואינו באופן ד„בלבד״), ולכן כבר עתה „צריך לנהג בו כבוד״.

ועד״ז מצינו בכללות הענין ד„תלמודו בידו״, שהלימוד בעוה״ז פועל ומסייע גם לאח״ז.

— ולכן, מצינו בנוגע לאלי׳ הנביא וחנוך שעלו השמימה בגופם, שהם יכולים לפסוק הלכות בנוגע למעשה בפועל (אף ש„תורה לא בשמים היא״), מאחר שהם היו כבר בעוה״ז בתוך נשמות בגופים — „תלמודו בידו״ (אף שכל הנשמות שהיו למטה מעלתם שהם בבחי׳ „מהלכים״, משא״כ הנשמות קודם שירדו למטה, „בנות ירושלים״, שהם בבחי׳ „עומדים״)].

ולכן, גם עבודתו ב„משפטיו עם ישראל״ היא באופן עבודתו ב„צדקת ה׳ עשה״ דלעתיד (מאחר שיש לזה השפעה כבר בהוה), ולכן, „זכות הרבים (בעתיד) תלוי׳ בו״, כי אופן עבודתו פועל ומשפיע בהם.

והרא׳ ממשה רבינו שייכת גם לכאו״א מישראל, ע״פ המבואר שבכ״א מישראל יש ניצוץ נשמת משה רבינו.

מט. ווהי השליחות דנשיא דורנו המוטלת על כאו״א — לזכות את הרבים, החל מהמבצעים הכלליים: אהבת ישראל, חינוך, תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — יבנה וחכמי׳, נרות שבת קודש, כשרות האכו״ש, וטהרת המשפחה.

ועי״ז זוכים להמבצע ד„ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל״ — מבצע הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו.

וכ״ז — ע״י ההתעסקות בכל המבצעים הנ״ל, ובאופן דנשיאת ראש („שאו את ראש״, ו„נשא את ראש״) — למעלה ממדידה והגבלה, וכל המרבה הרי״ז משובח.

כ״ק אדמו״ר שליט״א צוה להכריז אודות ה„מלוה מלכה״ לטובת ה„מעמד״.

• • •

נ. מאחר שהולכים לקרוא בתורה פ׳ נשא (בתפלת מנחה), ושם כתוב „נשא את ראש בני גרשון גם הם״, ומבואר בלקו״ת שבבני גרשון נאמר „גם הם״, לפי שהם פחותים מבני קהת, נושאי הארון (מעלת התורה) — הרי״ז מדגיש את גודל המעלה דלימוד התורה.

ובפרט כשנמצאים בשבת מברכים חודש סיון, ומתכוננים לקבלת התורה — הנה לכל לראש צ״ל ההכנה דלימוד התורה, היינו, להוסיף בלימוד התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה.

ומובן בפשטות שאף שלימוד התורה דורש כו״כ הכנות — עבודת התפלה, ונתינת צדקה (שעי״ז נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה), וכללות הענין דסייעתא דשמיא — הנה לאחרי כל ההכנות הרי עיקר הכוונה היא — ללמוד תורה כפשוטו.

הלימוד צ"ל בכל ד' החלקים דפרד"ס התורה, ובאופן דתלמוד תורה דרבים. ולקשר זאת גם עם ענין תפלה בציבור ונתינת צדקה בציבור.

והעיקר – **לימוד התורה בפועל**, שהרי גם כאשר נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, צריך הוא ללמוד תורה בפועל, **אלא שיש לו הצלחה באופן כזה**, שבמקום להתייגע אלף שעות על ענין מסוים, ה"ה מצליח ללמוד ענין זה בשעה אחת, אבל מובן בפשטות שבשעה זו צריך הוא לשבת וללמוד בפועל.

ואח"כ צריך ללמוד שעה נוספת, וגם בשעה השני' תהי' לו הצלחה באופן כזה, שיספיק בשעה אחת מה שצריך ללמוד באלף שעות (ובפרט אם בינתיים יוסיף גם בנתינת הצדקה, שזה יוסיף הצלחה יתירה בלימודו) – וכל זמן פנוי שלו צריך לנצלו ללימוד התורה, כמבואר בתניא בתחילתו חומר הענין דביטול תורה, עד שזה ענין דהיפך החיות ר"ל; ועפ"ז מובן גודל ההשתדלות שצ"ל בנוגע ללימוד התורה.

ועי"ז זוכים ל"שלימות התורה", "שלימות העם" ו"שלימות הארץ", ובאופן דשמחה וטוב לבב, ושמחה פורץ גדר – ביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן ניגון הקפות של אביו דלוי"צ ז"ל.

אח"כ הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

הנחה פרטית בלתי מוגה



בס"ד. שיחת יום ג' פ' נשא, ער"ח סיון ה'תשמ"א.
– בבית הכנסת, לאחרי תפלת מנחה –

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. בשנים האחרונות חודש המנהג (שהי' כבר כו"כ דורות) לומר מספר מילים בקשר לענין התענית.

וכפי שמבאר אדה"ז באגה"ת (פ"ב) מ"ש בנבואת ישעי' הנביא (נביא הגאולה) שענין התענית הוא „יום רצון להוי'", היינו, שזהו „עת רצון" למעלה.

וכמו"כ הרי"ז „עת רצון" למטה, בנוגע לעבודת כאו"א מישראל – כי „עמך כולם צדיקים", ו„צדיקים דומין לבוראם", וכמרז"ל „אתם קרויין אדם", ע"ש „אדמה לעליון" – שעפ"ז מובן, שכשם שהתענית הוא „יום רצון להוי'", כמו"כ הוא יום רצון בנוגע למעשינו ועבודתינו של כאו"א מישראל,

לכל לראש – מצד נפשם האלקית, שהיא „חלק אלקה ממעל ממש", וע"י „מיעוט חלבי ודמי" – הרי"ז פועל גם על נה"ב והגוף.

והיינו, שיום זה הוא „יום רצון" בנוגע לעבודת האדם, הן בנוגע לנפשו האלקית, והן בנוגע לנה"ב והגוף, וכללות מציאות האדם – שיוכל לפעול את כל הענינים ברוחב ובעומק יותר, ובקלות יותר.

אבל אעפ"כ, כדי שלא לעכב את כל הקהל שיוכלו לסיים את הצער הקשור עם ה„תענית שעות".

[וכידוע עד כמה נוגע צער גשמי של יהודי אפילו לרגע אחד, וכמ"ש אדה"ז בשו"ע הל' נזקי גוף ונפש (ס"ד) ש„אין לאדם רשות על גופו כלל כו' לצערו בשום צער, אפילו במניעת איזה מאכל או משתה", מאחר שהגוף הוא קנין הקב"ה.

ואפילו כשעושה זאת „בדרך תשובה", ש„צער זה טובה היא לו" – צריך להשתדל ביותר שלא יהי' צער מיותר].

לכן, אדבר מעט בכמות, מתוך השתדלות שבזה יהי' נכלל ריבוי איכות.

ב. בנוגע לכללות ענין התעניות, כותב הרמב"ם בריש הל' תעניות, שכל דבר שמתרחש אצל יהודי, ויתירה מזו: כל דבר שמתרחש בעולם, אין זה „מנהג העולם", או „נקרה נקרית" ח"ו, אלא הכוונה בזה היא (לא כדי לגרום ענין של צער ח"ו, אלא) לעורר את בנ"י לתשובה.

ועד"ז בנוגע לענין התענית, שהכוונה בזה היא (לא לגרום צער ח"ו, אלא) לפעול את הענין ד„יום רצון להוי'", שאז תהי' עבודת התשובה באופן דתשובה שלימה ותשובה רצוי', ועד שיהי' „מרוצה וחביב לפניו ית'" באופן נעלה יותר מכמו שהי' לפנ"ז, כמעלת בעלי תשובה כו'.

ולכן צריכים להגיע לצער התענית (לשעות עכ"פ) – ירידה צורך עלי', כדי שעי"ז יגיעו לדרגא נעלית יותר, שזהו כללות ענין עבודת התשובה.

ג. מאחר שבנוגע לכללות ענין התענית דובר כבר כמ"פ – נתעכב עתה על הענינים המיוחדים שבתענית זה:

תענית זה חל ביום ער"ח סיון – וישנה הוראה מיוחדת (השייכת לענין התענית) הקשורה ליום זה.

ונוסף לזה: הקביעות דער"ח סיון, הן בנוגע לפרשת השבוע, והן בנוגע להיום בשבוע, יכולה להיות בכמה אופנים, ובשנה זו חל ער"ח סיון ביום שלישי דפ' נשא – וישנה הוראה מיוחדת מהקביעות דשנה זו, נוסף לזה ששנה זו בכללותה היא „שנת הקהל".

והוראות אלו צריכים לבוא במעשה בפועל – ככל הוראות התורה, שתכליתם לבוא במעשה בפועל, ש„המעשה הוא העיקר".

וזהו גם כללות ענין התשובה (מעשה בפועל) – שהרי התשובה ענינה חרטה גמורה על העבר וקבלה טובה להבא, ובעיקר – קבלה טובה להבא (שזה נוגע למעשה בפועל), כי גם החרטה על העבר תכליתה ההוספה והחיזוק בקבלה טובה להבא, ע"י שמתחרט על העבר בידעו שזהו"ע דחושך וסכלות

[וכמרז"ל – הנלמד מפסוק בפרשתנו – "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות". הבי"ע,
ואז נפעל הענין דיתרון האור מן החושך ויתרון החכמה מן הסכלות.

ד. ההוראה המיוחדת מערב ר"ח סיון:

"ערב ר"ח" ענינו – הכנה לר"ח. בדוגמת ערב שבת וערב יו"ט – הכנה לשבת ויו"ט. ולכן לא מדגישים שזהו יום כ"ט באייר, אלא ערב ר"ח סיון, מאחר שעיקר ענינו הוא – הכנה לר"ח סיון.

כללות הענין דחודש סיון הוא – "ירחא תליתאי", ועיקר ענינו – "אוריאן תליתאי", כמבואר במסכת שבת (פח, א) בהסוגיא דמ"ת (דלכו"ע בשבת ניתנה תורה) שהקב"ה נתן "אוריאן תליתאי לעם תליתאי על ידי תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי".

ועפ"ז מובן, שההוראה המיוחדת דער"ח סיון, בנוגע למעשה בפועל, ש"המעשה הוא העיקר", היא – הדגשה מיוחדת והוספה בלימוד התורה.

ה. ובנוגע לפועל:

מאחר שהנקודה העיקרית דחודש סיון היא – קבלת התורה, מובן, שהחל מער"ח סיון (זמן ההכנה לר"ח סיון) צריך להוסיף בלימוד התורה.

וכמדובר כמ"פ שבנוגע ללימוד התורה צ"ל סייעתא דשמיא, ולכן צ"ל הקדמה עבודת התפלה, ונתינת הצדקה.

[ובודאי שקיימו כבר (או שיקיימו) במשך היום את ג' הענינים דתורה תפלה וצדקה].

אבל לאחרי כ"ז – העיקר הוא – לימוד התורה בפועל, ובאופן דיגיעה בתורה, כמרז"ל "לא יגעתי ומצאתי אל תאמין", אלא צ"ל "יגעתי ומצאתי".

והיינו, שמתייגע בשכלו עד כמה שידו מגעת, והלימוד הוא באופן ד"כל עצמותי תאמרנה" (כולל הגוף ונה"ב) – ויגיעה זו מביאה להצלחה רבה בהבנת והשגת התורה, ובאופן דמציאה ("יגעת ומצאת").

והצלחה זו היא גם בנוגע להענין דלאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא – הן כפשוטו, אצל אלו השייכים לפסוק הלכות בפועל;

והן בפנימיות הענינים – בנוגע לעבודתו, כלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר שהוא אמנם לומד תורה, אבל התכלית היא שהתורה תלמד אותו, היינו, שהתורה מנהיגה אותו בחייו היום-יומיים, במעשה בדיבור ובמחשבה, וכללות הנהגתו היא ע"פ התורה,

[עד שזה ניכר בכל העשר דברים שמונה הרמב"ם שבהם ניכר "חכם" (במאכלו וכו').

והרי התואר "חכם" (ע"פ "תורת אמת") קאי על הלומד חכמה אמיתית – חכמתו של הקב"ה, חכמת התורה, ובפרט כשלומד את התורה בשלימותה: גוף התורה – נגלה דתורה, ונשמת התורה ("נשמתא דאורייתא", ו"נשמתא דנשמתא") – פנימיות התורה, ובאופן ד"יפוצו", בהבנה והשגה, כפי שנתבארה בתורת החסידות.

ולימוד פנימיות התורה באופן ד"יתפרנסון" – מביא בפועל ממש, ובאופן ד"בִּיד" – ביאת משיח צדקנו, "אתי מר", דא מלכא משיחא.

ו. ההוראה המיוחדת מקביעות שנה זו – ש(ער"ח סיון הוא ביום השלישי דפ' נשא, ו)כללות שנה זו היא "שנת הקהל":

ההוראה ד"שנת הקהל" היא – שעל כאו"א מישראל להתאחד עם כל עם ישראל באופן ד"הקהל את העם", ולפעול על כולם, בכל מקום שידו מגעת, "האנשים הנשים והטף" – "לעשות את כל דברי התורה הזאת".

ובפרט החל מר"ח סיון (וההכנה לזה – ער"ח סיון), שאז מתכוננים לקבל מחדש את התורה כולה, "אוריאן תליתאי", בחגה"ש, "זמן מתן תורתנו" – לכן, צריכים לפעול על כאו"א בישראל "לעשות את כל דברי התורה הזאת", במעשה בפועל.

ז. ההוראה מזה שער"ח סיון חל בשבוע דפ' נשא:

קביעות שנה זו, שער"ח סיון (ההכנה למ"ת) חל בשבוע דפ' **נשא** – מדגישה, שהגישה לכללות הענין דתומ"צ צ"ל באופן ד"נשא". "ואתהלכה ברחבה".

דהרי יכול להיות שיקיים תומ"צ באופן שחסר אצלו הענין ד"אל יבוש מפני המלעיגים" – חוהי ההוראה דפ' נשא, שקיום התומ"צ צ"ל באופן ד"נשא", בתוקף ובהרחבה ("ואתהלכה ברחבה"), ואז לא שייך אצלו מלכתחילה הענין ד"יבוש מפני המלעיגים".

יהודי צריך להרגיש עצמו גאה בזה שהוא יהודי, בידעו שהקב"ה "בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו", שהיא חכמתו של הקב"ה, ביחד עם מצוותיו [מאחר ש"תורה" מלשון הוראה, ו"גדול תלמוד שמביא לידי מעשה"], שהם רצונו של הקב"ה, והנתינה (ד"נתן לנו את תורתו") היא באופן ד"כל הנותן בעין יפה נותן".

וכשיהודי מתנהג באופן ד"נשא" – הרי הנהגתו היא באופן שמורגש אצלו הענין ד"שויתי ה' לנגדי תמיד", ובמילא אינו מתבייש מפני המלעיגים, כמבואר בהתחלת השו"ע, ובאופן כזה נמשכת הנהגתו במשך כל היום כולו, בנוגע לכל ד' חלקי השו"ע, במחשבה דיבור ומעשה.

ונוסף לזה: "**נשא את ראש**" – ע"פ המבואר בדרושי רבותינו נשיאינו, שהענין ד"**נשא את ראש**" מורה על עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, היינו, שמעלים ומנשאים את ה"ראש" האמיתי, "ראש" דנפש האלקית, לדרגא שלמעלה ממדידה והגבלה.

וענין זה קשור במיוחד עם ההכנה למ"ת – שהרי ההכנה למ"ת היתה ע"י הענין דיצי"מ, וכללות הענין דיצי"מ בעבודת האדם, הרי"ז עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, יצי"מ דקדושה, למעלה מהמצרים וגבולים דקדושה.

ח. בהשבוע דפ' נשא גופא, חל ער"ח סיון ביום השלישי, שאז לומדים את השיעור חומש בפ' נשא משלישי עד רביעי (ע"פ תקנת רבותינו נשיאינו).

ובתחילת השיעור דיום זה, מבאר רש"י ש"פרשה זו נאמרה ביום שהוקם המשכן" – בר"ח ניסן, שהוא "ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה", ועניננו – ראש חודש של גאולה".

ולאחרי הקדמה זו – מדברת התורה אודות טהרת מחנה בנ"י, לא רק טהרת "מחנה שכינה", ו"מחנה לוי", אלא גם אודות טהרת "מחנה ישראל".

ומאחר ש"דבר אלקינו יקום לעד", ו"התורה היא נצחית", מובן שענין זה הוא הוראה ונתינת כח וברכת הצלחה גם בזמן הזה, שלא שייך כללות ענין הטהרה (ופרה אדומה) כפשוטו – כמבואר ברמב"ם בסוף הל' מקוואות בנוגע לכללות ענין הטהרה, שזה מרמז על הטבילה "במי הדעת הטהור", שזהו כללות ענין הטבילה במים, "אין מים אלא תורה", ובאופן ד"ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

וענין הטבילה קשור עם הענין ד"**נשא את ראש**" – כי הטבילה צ"ל באופן שגם ראשו מכוסה במים, "מי הדעת הטהור", שהם למעלה מהראש, היינו, שה"ראש" מתעלה לדרגא נעלית יותר – "**נשא את ראש**".

וזוהי ההוראה המיוחדת משיעור חומש דיום זה – שצ"ל הענין דטבילה "במי הדעת הטהור", שזהו כללות הענין דלימוד התורה, ובאופן ד"ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

ט. בסיום השיעור חומש דיום זה – ישנה הוראה נוספת:

"איש אשר יתן לכהן לו יהי'", היינו, שעי"ז שמקיים את ציווי הקב"ה, ונותן לכהן את ה"מתנות כהונה", מברכו הקב"ה ש"לו יהי'" – "ממון הרבה" (כפרש"י עה"פ).

וזוהי ההוראה בנוגע לכללות מצות הצדקה, ובפרט נתינת צדקה לאלו שהקב"ה צריך לפרנסם – כהנים ולוים, שעליהם נאמר "אני חלקך ונחלתך" (ופרנסתם היא ע"י המתנות כהונה ולוי' שנותנים בנ"י), כולל גם נתינת צדקה לעניים כפשוטם.

וכללות מצות צדקה היא באופן ד״מלוה ה׳ חונן דל״, היינו, שהוא [illegible] בחור שליח דהקב״ה – ״מלוה ה׳״.

ובשכר זה נותן הקב״ה את ברכותיו בכל הענינים, ועד ל״ממון הרבה״ כפשוטו, ועאכו״כ בנוגע לרוחניות הענינים, שזהו עיקר הענין דשכר מצוה בכלל, ובפרט מצות צדקה – שכר רוחני, בעוה״ב וכו׳, כמובן וגם פשוט.

י. עפ״ז מובן, שההוראה המיוחדת מקביעות שנה זו, שער״ח סיון חל ביום השלישי דפ׳ נשא, היא – ענין הטהרה והטבילה ״במי הדעת הטהור״ (לימוד התורה), ונתינת הצדקה.

כולל – עבודת התשובה והתפלה, שעי״ז נפעל ענין הטהרה בעבודת בנ״י, היינו, ש״מי הדעת״, לימוד התורה, הוא באופן דטהרה.

וכמובן גם מההוראה הכללית ד״נשא את ראש״, העבודה שלמעלה ממדידה והגבלה – שהעבודה דמדידה והגבלה (שלפנ״ז) היא בתכלית השלימות (כי דוקא אז שייך הענין דעבודה שלמעלה ממדידה והגבלה), והרי ענין זה נפעל ע״י עבודת התשובה והתפלה.

ועי׳ העבודה בכל ג׳ הקוין, תורה תפלה וצדקה, נפעל הענין ד״תמים תהי׳ עם ה׳ אלקיך״, היינו, שעבודתו של כאו״א מבנ״י היא בתכלית השלימות.

יא. ועי״ז שעבודת כאו״א מבנ״י היא בשלימות – נפעל הענין ד״הקהל את כל העם האנשים והנשים והטף״, היינו, שכללות עם ישראל הוא באופן דשלימות – ״שלימות העם״.

וכ״ז – ע״י כללות הענין דלימוד התורה ו(״לימוד מביא לידי מעשה״ –) קיום המצוות, ״שלימות התורה״.

ועי״ז נמשכת ברכתו של הקב״ה בכל הענינים, כולל בנוגע לענינים גשמיים כפשוטם, וכנ״ל ש״לו יהי׳ – ממון הרבה״, שזהו כולל את הענין ד״שלימות הארץ״:

אמיתית ועיקר ענין הנכסים (״ממון״) הרי״ז נכסי דלא ניידי, קרקעות, כמבואר בכ״מ (בנוגע להל׳ פרחבול, וכיו״ב).

ומבואר בפוסקים שלכאו״א מישראל יש חלק ונחלה בארץ הקודש, ועי״ז יש לו חלק בכל א״י.

ומאחר שברכתו של הקב״ה היא באופן ש״לו יהי׳ – ממון הרבה״, הרי עאכו״כ שה״ממון״ שלו – תלקו בכל א״י (אמיתית ענין הנכסים והממון) – הוא באופן דשלימות, ויתירה מזו: באופן ד״הרבה״.

והיינו, שכל א״י היא באופן ד״שלימות הארץ״ – עי״ז שלא מוותרים ח״ו על חלקים דא״י, ואדרבה: משתדלים לעשות כל האפשרי (ואז מובטח שיהי׳ בהצלחה) כדי לקבל בחזרה כל מה שוויתרו בעבר.

וכשהולכים לפגישה עם מנהיגי מדינות וכו׳ – הרי״ז צ״ל באופן ד״אל יבוש מפני המלעיגים״, ולא כדעת הטועים שע״פ טבע צריכה פגישה זו להביא לוויתורים נוספים ח״ו – ע״פ טבע יתכן שכן הוא, אבל מאחר ש״לב מלכים ושרים ביד ה׳״, ה״ה מתפלל להי׳ שתוצאות הפגישה יהיו באופן דטוב הנראה והנגלה, ובעת הפגישה צריך הוא לעמוד בתוקף ולא לוותר על שום דבר ח״ו, ואדרבה: לתבוע בחזרה את כל מה שוויתרו בעבר, ותיכף ומיד.

וללמוד מהנהגת הצד שכנגד – שמה שמקבלים בחזרה, הרי״ז רק התחלה לקבל עוד ועוד, עד שא״י תהי׳ באופן ד״שלימות הארץ״, מדן ועד באר שבע, ״מים סוף ועד ים פלשתים וממדבר עד הנהר״, ״נהר פרת״, כפשוטו.

וכ״ז – באופן המותר בזמן הגלות, אבל בתביעה תקיפה ו״ביד רמה״, לא לוותר על אף שעל וכו׳, ועד ל״שלימות הארץ״ האמיתית – כאשר ״מיד הן נגאלין״.

יב. ובעמדנו ביום השלישי בשבוע, שהוכפל בו כי טוב, ״טוב לשמים וטוב לבריות״ – נותן

הקב״ה את ברכתו והצלחתו בנוגע להשלימות המשולשת (״תליתאי״), ״שלימות העם״, ״שלימות התורה״, ו״שלימות הארץ״.

ובפרט בעמדנו בערב ר״ח סיון, שבר״ח סיון נפעל הענין ד״ויחן שם ישראל נגד ההר״, ״ויחן״ לשון יחיד, ״כאיש אחד בלב אחד״ – ״שלימות העם״, והחנ׳ היתה ״נגד ההר״ – הר סיני, ענין התורה, ״משה קבל תורה מסיני״ – ״שלימות התורה״.

וכללות ענין זה (ד״ויחן שם ישראל נגד ההר״) נפעל ע״י כתיבת הס״ת – ״תורה אחת״ – לזכותם של כל ילדי ישראל, ״עוללים ויונקים״, שמפיהם ״יסדת עוז״, ״אין עוז אלא תורה״.

ועי״ז נפעל הענין ד״להשבית אויב ומתנקם״, היינו, שמתבטלים כל הענינים הבלתי־רצויים [נוסף על כללות הענין דתשובה ותפלה וצדקה, שהם מעבירין את רוע כל הענינים הבלתי־רצויים], ובאופן דטוב הנראה והנגלה, בחסד וברחמים.

וזוכים לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות (כלשון כ״ק מו״ח אדמו״ר), ובאופן דמוסיף והולך ואור,

ועד להאור הנצחי שיתגלה ע״י ״קומי אורי כי בא אורך״ – אור הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, ובאופן ד״מיד הן נגאלין״ בפשטות, אמן כן יהי רצון.

בס"ד. שיחה להתלמידים ולהתלמידות שיחיו
- בבית הכנסת, אחרי תפלה מנחה -
- יום ד' פ' נשא, ר"ח סיון ה'תשמ"א.

הנהגה הת' בלתי מוגה

א. אמרו את הי"ב פסוקים ומאמרי חז"ל[1].

אח"כ ניגנו הניגון "ווי וואנט משיח נאו".

אח"כ היתה הצגה אקרובטית ע"י הזוכה בגורל מאה"ק.

ב. די תורה דערציילט[2] אז "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים ביום הזה באו מדבר סיני גו' ויחן שם ישראל נגד ההר", אז (קארגע) זיבן וואכן נאכדעם ווי אידן זיינען ארויס פון מצרים (בחגה"פ), איז "ביום הזה", וואס דאס גייט אויף ר"ח סיון[3], זיינען זיי אנגעקומען צום בארג סיני, אויף גרייטן זיך דארטן מקבל זיין די תורה.

וואס די תורה איז געגעבן געווארן (ווי חז"ל[4] דערציילן) - דורך דערויף וואס אידן האבן צוגעזאגט דעם אויבערשטן, אז אידישע קינדער וועלן זיך פירן אין א תורה-וועג, לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות, וואס דעמולט האט דער אויבערשטער געזאגט אז אין דעם זכות גיט ער תורה, יענעם יאר, און אלע יארן נאכדעם.

ג. יעדער יאר אז עס קומט ר"ח סיון, הייסט תורה אז מ'זאל נאכאמאל דערמאנען זיך אויף דעם אלעם וואס האט געטראפן אין יענעם ר"ח סיון, און דערמאנען זיך כדי צו דאס נאכאמאל איבערלעבן[5],

וואס דאס מיינט, אז יעדער אידיש-קינד, סיי א אינגעלע סיי א מיידעלע, זאגט צו דעם אויבערשטן, אז פון ר"ח סיון אן נעמט ער אויף זיך אויף צוגעבן נאכמער אין זיין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות.

ד. ע"פ דעם וואס איר האט געזאגט פריער (אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל) אז "ואהבת לרעך כמוך"[6] איז א "כלל גדול בתורה"[7] - זאלט איר איינווירקן אויף יעדער קינד, אן אינגעלע אויף אלע זיינע חברים (אינגעלעך), און א מיידעלע אויף אלע אירע חברו'טעס (מיידלעך), אז אויך זיי זאלן עס נעמען אויף זיך, און דערנאך דאס ערפילן (מקיים זיין) בפועל

- אין -

----

1) נדפסו בחוברת "י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל (ברוקלין, ה'תשל"ו). בחוברות "צבאות השם" בכ"מ. ועוד. 2) יתרו יט, א-ב. 3) שבת פו, ב. פרש"י עה"פ שם, א. 4) שהש"ר פ"א, ד. 5) ראה רמ"ז בספר תיקון שובבי"ם. הובא ונתבאר בס' לב דוד להחיד"א פכ"ט. 6) קדושים יט, יח. 7) הו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ.

אין דעם גאנצן יאר און אין אלע יארן נאכדעם – צו לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות.

וואס דאס איז די אויפגאבע, און דער הויפט-ציל, פון "צבאות השם", וואס יעדערער פון אייך איז דארט א מיטגליד – לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות, און דורך דעם מנצח זיין אין דער מלחמה מיטן יצר,

און מנצח זיין ווי אן ארמיי, ובפרט די ריכטיקע ארמיי, איז מנצח – דורך דעם פעסטן באשלוס אין דעם, און דורך דעם דורכפירן דעם באשלוס בפועל.

ה. ווי געזאגט ביי א פריערדיקע געלעגנהייט[8] איז דא דער אלגעמיינער אנזאג פון דעם "קאמענדער-אין-טשיף", פון דעם אויבערשטן, אז מ׳זאל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות; דערצו איז אבער דא די ספעציעלע "מישאן", דער "ארדער או דהי דעי", וואס ווערט אונטערשטראכן אין באשטימטע טעג.

פון דעם וואס מ׳האט פריער געזאגט איז פארשטאנדיק, אז דער "ארדער או דהי דעי" וואס ווערט אונטערשטראכן ר"ח סיון איז: פונקט ווי דעם ערשטן מאל אין ר"ח פון "חודש השלישי", ראש חודש סיון, איז "ויחן שם ישראל נגד ההר", "ויחן" לשון יחיד, אז אלע אידן האבן זיך פאראייניקט "נגד ההר", שטייענדיק באם בארג סיני, ווארום זיי זיינען אלע געווען "בלב אחד"[9], מיט דעם זעלבן וואונטש פון הארצן, מקבל צו זיין תורה אויף דעם "הר", הר סיני,

אזוי איז אויך דער "ארדער או דהי דעי" יעדער יאר ווען עס קומט ר"ח סיון – אז מ׳זאל דעמולט באשליסן מיט נאכמער שטארקייט אז מ׳נעמט אן אויף זיך תורה און אירע מצוות,

און מ׳טוט דאס אין אן אופן פון "ויחן", לשון יחיד, אז מ׳פאראייניקט אלע אידישע קינדער צו וועלכע מ׳קען דערגרייכן, אז זיי זאלן אויך אריינגיין און פאראייניקן זיך אין "צבאוה השם" – אין דעם באשלוס פון מקבל זיין תורה און לערנען תורה און מקיים זיין אירע מצוות.

און די פאראייניקונג ברייגנט נאכמער ברכה פון דעם אויבערשטן[10], אז מ׳זאל מצליח זיין נאכמער ווי אין דעם פריערדיקן יאר,

וואס דורך דעם וועט נאך צוקומען שטארקייט בא יעדערן פון "צבאות השם", און בא "צבאות השם" אין אלגעמיין, אויף

– פארענדיקן –

8) ראה שיחה ל"צבאות השם" – יום א׳ פ׳ משפטים, כ׳ שבט שנה זו ס"ת ואילך, יום ד׳, פורים קטן שנה זו סי"ג. ועוד. 9) פרש"י עה"פ. 10) ראה תניא פל"ב.

פארענדיקן די מלחמה מיטן יצר מיט א גרויסן נצחון.

ו. און דאס וועט אויך זיין די ריכטיקע צוגרייטונג צו קבלת התורה בחג השבועות, זמן מתן תורתנו,

ווארום, ווי געזאגט, צו חג השבועות זמן מתן תורתנו, דארף מען האבן די הבטחה אז אידישע קינדער פירן זיך אין א תורה-וועג -

איז דורך דעם וואס דער אויבערשטער זעט, אז פון ר"ח סיון אן האט יעדערער פון אייך, און דורך אייך - אלע אידישע קינדער אומעטום, אנגענומען אויף זיך צו פאראייניקן זיך "נגד ההר", צו קבלת התורה, און טאן דאס מיט שמחה, מיט פרייליכקייט און מיט לעבעדיקייט,

גיט דער אויבערשטער אלע זיינע ברכות, כדי דאס זאל זיין מיט א גרויסער הצלחה, נאכמער וויפל מ׳איז זיך משער,

און דורכדעם גייט מען צו קבלת התורה בחג השבועות אין א גוטן אופן און אין א פריילעכן און א חיות׳דיקן (לעבעדיקן) אופן.

* * *

ז. מען האט פריער דערמאנט דעם ספעציעלן "ארדער או דהי דעי" פון ר"ח סיון, וואס דאס איז דער "ארדער או דהי דעי" פון יעדן ר"ח סיון אין יעדער יאר,

וואס אין דעם גופא, איז דער ספעציעלער זאך וואס מ׳דארף טאן ר"ח סיון גופא - איז דא נאכמער, לויט דעם ספעציעלן יאר אין וועלכן דאס טרעפט,

ווארום אין דעם זיינען דא ענדערונגען, וואס ניט יעדער יאר טרעפט דאס אין דעם זעלבן אופן - איז יעדער ענדערונג שטרייכט אונטער נאכמער יחוד, נאכמער א ספעציעלקייט, אין דעם ספעציעלן אנזאג פון די טאג.

ח. היינטיקן יאר איז ר"ח סיון אין א שנת הקהל, און דאס טרעפט אין דעם פערטן טאג פון פרשת נשא, וואס דאס איז פארבונדן מיט די פסוקים אין פרשת נשא פון רביעי ביז חמישי[11] - איז אין דיביידע זאכן ווערט אונטערשטראכן נאכמער די ספעציעלע שליחות וואס עס האט יעדערער פון אייך,

צוזאמען מיט דעם אויבערשטנ׳ס ברכה אז בשעת איר וועט באשליסן אין דעם - וועט איר זיכער אין דעם מצליח זיין.

- ט. -

----

11) ראה "היום יום" ע׳ יג.

ט. דאס וואס שנת הקהל אונטערשטרייכט אין די ספעציעלע שליחות וואס יעדערער פון אייך האט דעם יאר - איז, דער ענין פון "הקהל גו׳ האנשים והנשים והטף"[12],

וואס ווען דער ביהמ"ק איז געווען גאנץ האט מען געטאן אלע ענינים פון הקהל בפשטות מיטן גוף, און איצטער דארף יעדער איד, ובפרט אידישע קינדער, באשליסן צו טאן דעם "הקהל" אין זייער רוחניות׳דיקן לעבן.

וואס דאס איז נאכמער ספעציעלקייט אין דער ספעציעלער שליחות פון ר"ח סיון - ווארום, ווי דערמאנט פריער, אויך יעדער יאר ר"ח סיון, וואס דעמולט איז געווען "ויחן" לשון יחיד, קלייבט מען צוזאמען אידישע קינדער, "הטף" -

היינטיקן יאר אבער האט איר נאך א ספעציעלע ברכה פון דעם אויבערשטן - אז איר זאלט איינווירקן אויף צוזאמען קלייבן ניט נאר "הטף", יעדער אידיש-קינד וואו נאר ער געפינט זיך, נאר אויך איינווירקן אויף צוזאמענקלייבן, און מיט הצלחה - "האנשים והנשים", אייערע פאטערס און מוטערס, און די עלטערע ברידער און שוועסטער, אז זיי זאלן זיך אויך צוזאמענקלייבן אין דעם זעלבן "קהל", אין דעם זעלבן "ויחן".

י. און אז איר וועט זיי דאס בעטן, און באווייזן א לעבעדיקן און א פריילעכןביישפיל אז איר טוט אזוי - וועט איר זיכער אויפטאן אז אייערע פאטערס און מוטערס און אלע אייערע קרובים זאלן זיך אויך פאראייניקן אין דעם "ויחן" "בלב אחד", אויף נעמען אויף זיך די זעלבע פאראייניקונג אויף לערנען תורה און מקיים זיין מצוות - "ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת"[13],

און, ווי דערמאנט פריער, גרייטן זיך צו חג השבועות, זמן מתן תורתנו, אז עס זאלן זיין דעמולט אלע אידן צוזאמען, "האנשים והנשים והטף".

וואס יעדערער פון אייך קען אין דעם אויפטאן, דורך דערויף וואס איר וועט טאן דעם "והשיב לב אבות על בנים - על ידי בנים"[14], איר וועט אליין רעדן מיט דעם טאטן און מיט דער מאמען, און מיטן עלטערן ברודער און עלטערע שוועסטער, און מיט אלע קרובים -

דערציילן זיי, אז אזוי ווי ס׳איז איצטער ר"ח סיון, וואס יעדער ר"ח סיון חזר׳ט זיך איבער נאכאמאל וואס ס׳איז געווען ר"ח סיון דעם ערשטן מאל -

איז אזוי ווי דעם ערשטן ר"ח סיון איז יעדער איד און

- אלע -

12) וילך לא, יב. 13) וילך שם. 14) מלאכי ג, כד ובפרש"י.

אלע אידן געשטאנען "נגד ההר" ווי איין מענטש, "כאיש אחד", ווארום זיי זיינען געווען "בלב אחד", יעדער איד, און אלע אידן זיינען געווען מיט דער זעלבער הארץ און מיט דער זעלבער הארציקייט - אזוי חזר׳ט זיך דאס איבער איצטער,

און דערפאר - בעט איר זיי - זיי זאלן טאן אין דעם מיט נאכמער לעבעדיקייט, און זאלן אויך איינווירקן אויף זייערע אלע פריינט און באקאנטע אז זיי זאלן זיך אויך פאראייניקן.

יא. און דורך דעם (וואס איר וועט פועל׳ן אויף אייערע עלטערן צו איינווירקן אויך אויף זייערע באקאנטע) וועט איר ברענגען דעם אמת׳ן "הקהל", "הקהל את העם גו׳", אז אלע אידן וועלן פאראייניקט ווערן אין איין קהל.

און דאס וועט זיין אויך די צוגרייטונג צו דעם גאר אמת׳ן "הקהל" - אז דער אויבערשטער וועט צוזאמענקלייבן יעדער איד און אלע אידן פון גלות[15], און פירן זיי לארצנו הקדושה אין אונזער הייליקע לאנד, און אין ירושלים עיר הקודש, און דארטן גופא - אין דעם ביהמ"ק וואס וועט אויפגעבויט ווערן גלייך, "מיד", דורך דעם אויבערשטן אליין, "מקדש אד׳ כוננו ידיך"[16],

אז דארט וועט זיין דער גאנצער אידישער פאלק, "שלימות העם", צוזאמען מיט דער גאנצקייט פון לערנען תורה און מקיים זיין מצוות, "שלימות התורה", און מ׳וועט דארט געפינען א גאנצע ארץ ישראל, "שלימות הארץ", אז מ׳האט קיין זאך ניט אפגעגעבן צו ניט-אידן, און קיין זאך ניט אפגעגעבן צו ניט-אידישקייט, ווארום מ׳לערנט תורה און מ׳איז מקיים מצוות.

יב. ס׳איז אויך דא א ספעציעלער "ארדער אוו דהי דעי", וואס יעדערער פון אייך האט אין יעדן טאג פון היינטיקן יאר נאכמערער ווי אין די טעג פאר דעם, פארבונדן מיט "שלימות העם", די גאנצקייט פון דעם אידישן פאלק, "שלימות התורה", די גאנצקייט פון תורה, און "שלימות הארץ", די גאנצקייט פון ארץ ישראל -

אז איר זאלט זיך פארנעמען און אפגעבן זיך, און טאן דאס מיט א לעבעדיקייטאאון מיט אפפריילעכקייט - אין צוציען יעדער אידיש קינד אין "צבאות השם", ווי געזאגט פריער (דער ענין פון "שלימות העם").

- און -

----

15) ראה ישעי׳ כז, יב. וראה פרש"י עה"פ נצבים ל, ג.
16) בשלח טו, יז. וראה בהנסמן בלקו"ש חי"א ע׳ 185 הע׳ 39.

און אויך פארשרייבן יעדער אידיש-קינד אין דער ספר-תורה, וועלכע ווערט געשריבן ספעציעל פאר אידישע קינדער, וואס זי איז א גאנצע תורה, און א הייליקע תורה ("שלימות התורה"),

וואס ווערט געשריבן אין ירושלים עיר הקודש (פארבונדן מיט "שלימות הארץ").

און איר זאלט זיך אויך פארנעמען און אפגעבן זיך, מיט א לעבעדיקייט און מיט א פרייליכקייט (ווי דערמאנט פריער), אין צוציען "לב אבות", אייערע עלטערן און אייערע באקאנטע און פריינט, דורך באווייזן א לעבעדיקן ביישפיל צוזאמען מיט רעדן מיט זיי וועגן דעם הארציק.

יג. וואס דורך דעם וואס מ׳האלט זיך בא תורה הקדושה, וואס דעמולט ווערט מקויים אז יעדער איד און אלע אידן ווערן א "גוי קדוש"[17], ווי דער אויבערשטער האט געזאגט נאך פאר מתן תורה, מיט א הבטחה, א צוזאג, אין דעם אז מ׳וועט דאס אויספירן,

און דורך דעם וואס מ׳האלט זיך ביי ארץ ישראל הקדושה - - קומט מען צו דעם ספעציעלן ענין וועלכער עס אונטערשטרייכט דאס וואס מ׳געפינט זיך אין דעם פערטן טאג פון פרשת נשא, דאס וואס מ׳זאגט פארענדיקנדיק היינטיקן שיעור חומש[18]:

"יברכך ה׳ וישמרך", אז דער אויבערשטער בענטשט יעדערן פון אייך און יעדערן פון אונז, בתוככי כלל ישראל,

"יאר ה׳ פניו אליך ויחנך", אז דער אויבערשטער באווייזט אייך א ליכטיקן פנים[19], און גיט אייך חן[20] ביי אלעמען, ביז אויך ביי אלע פעלקער[21],

"ישא ה׳ פניו אליך וישם לך שלום", אז דער אויבערשטער פארגיט און איז מוחל אויף די אלע זאכן וואס ס׳האט אמאל געטראפן ניט ווי עס דארף-צו-זיין[22], און ער גיט אייך, יעדערן פון אייך און יעדערן פון "האנשים והנשים (והטף)", דעם אמת׳ן שלום.

יד. און דערנאך איז ממשיך, און פארענדיקט דעם שיעור חומש - "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם", אז איר און אלע אידן (און כהנים בפרט) דערמאנען דעם אויבערשטנ׳ס נאמען, און דערמאנען אים אין אן אופן אז דאס ווערט אויפגעטאן און אנגעטאן אויף יעדער אידן ("ושמו את שמי על בני ישראל"),

- און -

---

17) יתרו יט, ו. 18) פרשתנו ו, כד-כז. 19) ראה פרש"י עה"פ. 20) פרש"י עה"פ. 21) ראה ספרי עה"פ. 22) ראה ספרי עה"פ. פרש"י שם.

און דעמולט איז "ואני אברכם", דער אויבערשטער איז מוסיף נאכמער אין זיינע ברכות,

כולל (און אנהויבנדיק פון דעם) אז איר זאלט מצליח זיין אין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות אין אלגעמיין, און אין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות אין די ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט די טעג, אנהויבנדיק פון ר"ח סיון; אז איר זאלט טאן נאכמער אין צוציען און פאראייניקן אלע אידישע קינדער צוזאמען אין אידישקייט, און אין אריינשרייבן זיי אין דער ס"ת, וואס ווערט געשריבן אין ירושלים עיר הקודש, בארצנו הקדושה,

און טאן דאס אין א געזונטן אופן און אין א פריילעכן אופן.

טו. נאך אן ענין פון תורה ומצוות וואס איז פארבונדן מיט די טעג, וואס דורך דעם וועט דער אויבערשטער מוסיף זיין נאכמער אין זיינע ברכות:

בחג השבועות וועט מען לייענען, אין א בית הכנסת און בית המדרש, די תורה. ובמיוחד - די עשרת הדברות, ווי אזוי דער אויבערשטער האט צום ערשטן מאל, אין דעם ערשטן זמן מתן תורתנו, געגעבן די תורה, דורך דעם וואס מ'האט צוגעזאגט אז אידישע קינדער וועלן זיך פירן ווי עס דארף-צו-זיין [און איר זייט דאס מקיים שוין איצטער, און איר וועט דאס מקיים זיין אויך דערנאך אלץ מער און מער] -

זאלט איר צוגרייטן אין די טעג וואס פאר שבועות, אז יעדערער פון אייך און אלע אידישע קינדער זאלן זיין אין א בית הכנסת ובית המדרש, און צוהערן זיך צו קריאת התורה ובמיוחד צו עשרת הדברות.

און עס זאל זיין די פארזעצונג דערפון, אז עס זאל זיין קבלת התורה בשמחה ובפנימיות, און אויך די פארזעצונג אויפן גאנצן יאר, אז דער גאנצער יאר זאל זיין א פריילעכער יאר און א פנימיות'דיקער יאר,

וואדום מ'וועט האבן מיט זיך צוזאמען משיח צדקנו, אין דער גאולה האמיתית והשלימה.

ובפרט נאך אז מ'האט איצטער געהאט דעם ענין פון דאווענען צוזאמען, און לערנען תורה צוזאמען און געבן צדקה צוזאמען -

ווערט דאס דער "משפט" און "צדקה" אויף וועלכע עס שטייט[23] "ציון במשפט תפדה ושבי' בצדקה", אז "מיד הן

- נגאלין", -

----

23) ישעי' א, כז.

נגאליך"[24], אז משיח קומט "נאו", און נעמט אונז ארויס צוזאמען מיט אלע אידישע קינדער,

און דורכדעם וואס איר וועט דערפילן דעם ספעציעלן "ארדער און דהי דעי" וואס איז דא ר"ח סיון אין יעדער יאר, און דעם ספעציעלן "ארדער" וואס קומט צו אין היינטיקן יאר - וועט קומען די גאולה נאך פריער און נאך שנעלער, און מ׳וועט גיין מקבל זיין פני משיח צדקנו, בשמחה ובטוב לבב.

* * *

טז. אזוי ווי מ׳רעדט דאך וועגן פאראייניקן אידישע קינדער, וואו נאר זיי געפינען זיך, אין איין "ויחן", אין איין מחנה פון "צבאות השם", און יעדער רגע איז טייער -

וועל איך דערפאר זאגן א פאר ווערטער אין שליחות, אלס פארשטייער, פון די קינדערלעך וואס האבן זיך דא צוזאמענ-געקליבן - צו די קינדער וואס פארשטייען נאך ניט קיין אידיש, און מ׳דארף צו זיי רעדן אין זייער שפראך, נאך איידער זיי לערנען זיך אויס אידיש - כדי זיי זאלן דאס טאן וואס פריער.

און בשעת דאס וועט קומען אלס א שליחות, געזאגט און געבעטן פון יעדערן פון אייך און פון אייך אלעמען צוזאמען - וועט דאס מבטל זיין די אלע מחיצות וואס שטייען צווישן אונז מיט זיי,

אויך די "מחיצה" וואס זיי פארשטייען נאך ניט קיין אידיש, און אויך די מחיצות פון גרעניצן און די מחיצה וואס זיי געפינען זיך אין אנדערע מדינות, וואס מצד פארשידענע סיבות קען מען זיך מיט זיי ניט פארבינדן אזוי לייבט ווי מ׳פארבינדט זיך דא.

און דערפאר וועט מען רעדן צו זיי, ווי געזאגט, אין זייער לשון, אבער מיטן זעלבן אינהאלט, אלס א הארציקע שליחות פון אייך,

און דאס וועט אויף פועל זיין אז אויך בא זיי זאל זיין דער "ויחן" "בלב אחד", אז זיי זאלן זיך פאראייניקן אין דער זעלבער מחנה פון "צבאות השם" ווארום זיי האבן אויך די זעלבע אידישע הארץ, וואס קיינער קען ניט אנרירן און קיינער קען ניט מונע זיין און קיינער קען ניט שטערן אין דעם אז די הארץ זאל בלייבן גאנץ[25], פארבונדן מיט אידישקייט, מיט תורה און מיט אירע מצוות, און מיט "נעשה ונשמע". -

---

24) רמב"ם הל׳ תשובה פ"ז ה"ה. 25) ראה שה"ש ה, ב. זח"ג צה, א. שהש"ר פ"ה, ב. יל"ש עה"פ (רמז תתקפח).

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

ונשמע"[26].

יז*. ביי אלע אידישע קינדער, כולל אויך אידישע קינדער וועלכע מאיזו סיבה שתהי', פארשטייען נאך ניט אידיש - איז בא זיי אבער דא א אידישע נשמה און א אידישע הארץ וועלכע פאראייניקט זיי מיט אלע אידן צוזאמען, אז זיי זאלן ווערן איין איינקייט, "כאיש אחד בלב אחד",

און די פאראייניקונג ווערט דורך דעם וואס זיי לערנען אונזער אייניציקע תורה און זיינען מקיים אירע מצוות און אנווייזונגען.

וואס אין דער מעגליכקייט אויף קענען מקיים זיין תורה ומצוותי' - איז דא א פולע פרייהייט אין אלע לענדער - אז יעדער אידיש קינד, איינגעלע אדער מיידעלע, מעג בעסן און מאנען אז ער, אדער זי, וויל לערנען תורה און מקיים זיין מצוות (די אנווייזונגען פון תורה) און וויל זיך (דורך דעם) פאראייניקן מיט אלע אידישע קינדער וואו נאר זיי געפינען זיך.

און בשעת מ'פאראייניקט זיך, דורך דער נשמה - דעמולט פאלט אראפ דער גשמיות'דיקער גרעניץ וואס טיילט אפ אידן וואס געפינען זיך אין איין ארט מיט אידן וואס געפינען זיך אין אן אנדער ארט - ווארום דער גרעניץ און אפטיילונג צווישן איין ארט מיט א צווייטן איז מערניט ווי א גשמיות'-דיקער, וועלכער קען ניט אפהאלטן די רוחניות'דיקע פאראיי-ניקונג פון אלע אידישע נשמות וואו נאר זיי געפינען זיך.

יח. ובפרט נאך אז די נשנה פון יעדער אידיש קינד, איז, לויט די אנווייזונג פון תורה[27], געווען בשעת מתן תורה, בחג השבועות דעם ערשטן מאל, ווען די תורה איז געגעבן געווארן צום גאנצן אידישן פאלק לעולמי עולמים,

און דערנאך, איבער הונדערטער יארן אדער טויזענטער יארן נאך מ"ת - איז אט-די נשמה פון יעדע[illegible] (וואס איז געווען בא מ"ת) זיך מתלבש אין דעם מענטשן, כולל אויך אין די קינדער, וועלכע זיינען צושפרייט איבער דער גאנצער וועלט - פאראייניקט זיי די נשמה אלעמען צוזאמען;

ניט קוקנדיק אויף דעם וואס זיי רעדן ניט אויף דער

------------ - זעלבער -

*) מכאן עד סוף סעיף כב הוא תרגום מרוסית.

----

26) משפטים כד, ז. וראה שבת פח, א. 27) פרדר"א פמ"א. שמו"ר פכ"ח, ו. ועוד.

זעלבער שפראך - איז אבער די שפראך פון דער נשמה, דער אינ-האלט פון זייער נשמה-רעדן - דער זעלבער, אז זיי ווילן זיך פאראייניקן מיט אידישקייט, און פאראייניקן זיך מיט אלע אידישע קינדער,

און ווי די באוואוסטע לאזונג: "אידישע קינדער אין אלע לענדער - פאראייניקט זיך"! און פאראייניקט זיך צו זיין אמת׳ע אידן!

יט. און די פרייהייט צו בעטן דאס און צו מאנען דאס - איז געגעבן געווארן אין אלע לענדער פון דער וועלט, און זי ווערט פארהיט דורך דער קאנסטיטוציע פון יעדער לאנד - אין דער קאנסטיטוציע פון די "יונייטעד סטייטס (די פאראייניקטע שטאטן) אוו אמעריקע", אין דער קאנסטיטוציע פון דער הייליקער לאנד (ארץ ישראל), און אויך אין דער קאנסטיטוציע פון רוסלאנד (ס.ס.ר.), וועלכע גאראנטירט די פרייהייט פון יעדן אידן, ווי אויך פון יעדן בירגער דארטן, כולל אויך די פרייהייט פון יעדער אידיש קינד - אז זיי זאלן זיך פירן מיט דער גאנצער פרייהייט אין לערנען תורה און מקיים זיין מצוות.

ובנוגע צו אן ענין מיוהד פארבונדן מיט חג השבועות (ווי גערעדט פריער): די קאנסטיטוציע אין רוסלאנד (און אין אלע לענדער) גאראנטירט די פרייהייט פון יעדער אידיש קינד - אז זיי זאלן זיין דעם חג השבועות בשעת קריאת התורה, ובמיוחד בעת קריאת עשרת הדיברות,

און נאך פאר דערויף - אז זיי זאלן זיין פריי מיט א פולער פרייהייט און מיט אן אמת׳ער פרייהייט (וועלכע ווערט פארהיט דורך דער קאנסטיטוציע פון אלע לענדער און פון יעדער לאנד) - אויף פאראייניקן זיך מיט יעדן און מיט אלע אידישע קינדער.

כ און דאס איז מבטל אלע מיצרים און הפסקות און גרעניצן וועלכע געפינען זיך צווישן אידישע קינדער, וועלכע זיינען מערניט ווי גשמיות׳דיקע הפסקות, און זיי קענען ניט ווירקן אויף דעם רוחניות׳דיקן לעבן פון יעדערן פון די מענטשן, כולל, ובפרט, דעם רוחניות׳דיקן לעבן פון אידן און פון אידישע קינדער במיוחד.

און דעמולט, איז ניט קוקנדיק אויף אלע הגבלות וואס זיינען דא צווישן אידן, און צווישן אידישע קינדער, און חילוקים אין די שפראכן און אויסדרוקן אויף וועלכע מ׳דריקט אויס אט-די הביעה און רוחניות׳דיקן רצון און וואונטש (אז מ׳זאל זיין פאראייניקט מיט אלע אנדערע אידן, און קענען

- מקיים -

הנחה הת׳ בלתי מוגה

מקיים זיין תורה ומצוות מיט דער גאנצער פרייהייט) - שטערט עס ניט אז די פאראייניקונג זאל מקויים ווערן אין פשוט׳ן זין,

אנהויבנדיק פון דער פאראייניקונג פון אלע אידישע נשמות צוזאמען,

ביז - אז דאס וועט אויך זיין א הכנה אז בקרוב ממש זאל מען קענען פאראייניקן זיך אויך אין גשמיות׳דיקן זין - אז משיח וועט קומען און וועט מיט זיך נעמען יעדער איד, כולל, און צום אלעם ערשטן און פאראויס, יעדער אידיש קינד, און וועט זיי פירן אין דער גאולה האמיתית והשלימה, אין דער אמת׳ער באפרייאונג פון גלות, אין אונזער הייליקער לאנד, אין ירושלים, די הויפט-שטאט פון אונזער הייליקער לאנד, און אין בית המקדש, דעם גאר הייליקסטן ארט אין ירושלים עיר הקודש.

כא. און נאך פאר דערויף איז - "וישם לך שלום", ווי דערמאנט פריער - אז דער אויבערשטער בענטשט יעדער מענטש וואס געפינט זיך אין דער גאנצער וועלט,

וואס דאס ווערט דורך דעם וואס אידישע קינדער זיינען מוסיף אין מקיים זיין די אנווייזונגען פון דעם אויבערשטן, וואס דאס פארשטארקט נאכמער אז אלץ זאל זיין בהצלחה, און דאס ברענגט שלום אין דער גאנצער וועלט, נאך פאר דעם וואס משיח קומט.

און דעמולט איז מען נאכמער מוסיף אין לערנען תורה און אין מקיים זיין אירע מצוות, וועלכע זיינען אויך כולל - אז אידן זאלן ווירקן אויף זייער סביבה, אז עס זאל זיין אן אמת׳ער לעבן און א גוטער לעבן און א ריינער לעבן און א גליקלעכער לעבן אין אלע הינזיכטן, אנהויבנדיק אז דאס איז אין א מצב פון שלום, וועלכער גרייט-צו צו "וישם לך שלום", אז עס זאל זיין אן אמת׳ער שלום איבער דער גאנצער וועלט.

וכאמור, אידישע קינדער קענען אין דעם א סאך באווייזן און אויפטאן, דורך דעם וואס זיי וועלן מוסיף זיין נאכמער אין לערנען תורה און אין מקיים זיין מצוות.

און ווי דערמאנט פריער - די פרייהייט צו טאן אלעס איז גאראנטירט דורך די קאנסטיטוציעס פון אלע לענדער, ווי אין דער קאנסטיטוציע פון די "יונייטעד סטייטס (די פאראייניקטע שטאטן) אוו אמעריקע", און אזוי אויך אין דער קאנסטיטוציע פון דער הייליקער לאנד, און אויך אין דער קאנסטיטוציע פון רוסלאנד, און אין יעדערער פון די "רעפאבליק׳ס" וועלכע זיינען פאראייניקט אין סאוויעט רוסלאנד (ס.ס.ר.), און אזוי אויך אין די קאנסטיטוציעס פון

אלע אנדערע לענדער פון דער גאנצער וועלט.

כב. דער אויבערשטער זאל געבן, אז יעדערער פון די קינדער זאל זיך פאראייניקן מיט אלע קינדער,

וואס דאס איז, ווי דערמאנט פריער, די בקשה פון אלע קינדער וועלכע געפינען זיך דא צו יעדערן און צו אלע קינדער וועלכע געפינען זיך אין דער גאנצער וועלט, אנהויבנדיק פון די קינדער וואס געפינען זיך אין ס.מ.ר., וואו עס געפינען זיך עטלעכע מליאן אידן, און צווישן זיי הונדערטער טויזענטער אידישע קינדער - אז מ׳זאל זיך פאראייניקן מיט יעדער נשמה פון די אלע אידן.

און דאס איז (כאמור) די איינציקע וועג און דער אמת׳ער און גוטער מיטל צו ברענגען שלום צו דער גאנצער וועלט,

און איינגיכן ממהר זיין ביאת משיח צדקנו, וועלכער וועט ברענגען מיט זיך די אמת׳ע גאולה פון גלות - גאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו אמן,

אין גוטן געזונט בגשמיות וברוחניות, און אין גוטער שטימונג און מיט ענטוזיאזם און אמת׳ער שמחה,

אמן, כן יהי רצון.

כג. אזוי ווי מ׳האט געדאווענט תפלה המנחה צוזאמען, און געלערנט תורה צוזאמען אין די י"ב פסוקים ומאמרי חז"ל, סיי הושב"כ סיי תושבע"פ - וועט מען איצטער, ווי מ׳פארענדיקט אלעמאל, אויך געבן צדקה.

און אזוי ווי עס פירט זיך אויך פארענדיקן מיט א ניגון - וועט מען איצטער אויך, פאר די נתינת הצדקה, אנהויבן זינגען א ניגון אין דער רוסישער שפראך,

וואס אלע ווייסן זיכער דעם אינהאלט פון דעם ניגון,

און דאס וועט אויך דערגיין צו א גרויסן טייל פון די אידישע קינדער וואס פארשטייען דערוויילע מערנים ווי רוסיש - ווארום דאס איז א ניגון מיט רוסישע ווערטער,

און מיט דער צייט וועט מען דאס זיכער איבערגעבן די אלע איבעריקע אידישע קינדער צו וועלכע מ׳דארף רעדן דערווײלע אויף רוסיש,

און טאן דאס במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

- בק"ק -

הנחת הח׳ בלתי מוגה

- להתלמידים ולהתלמידות - ד׳, ר"ח סיון - יג

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן להמדריכים והמדריכות שיחיו מטבעות עשר סענט, לחלק לכל אחד ואחת מהילדים והילדות שיחיו שתי מטבעות: אחת - לתת לצדקה, והב׳ - לעשות בה כטוב בעיניהם].

---- * ----

בס״ד. ש״פ נשא, ד׳ סיון ה׳תשמ״א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

נשא את ראש בני גרשון גם הם גו׳, הנה ענין נשיאת הראש דבני גרשון, ועד״ז דבני קהת (הנזכר לפנ״ז) ודבני מררי (שלאח״ז) קשור עם עבודת הלויים בקשר לנשיאת המשכן וכליו, והקמתו והורדתו, בעת מסעות בנ״י במדבר. והנה התורה היא נצחית, דמזה מובן, שפרטי הדברים שבענין זה הם הוראות נצחיות בעבודת כאו״א מישראל. ובפרט ע״פ הנ״ל שענין זה קשור עם הקמת והורדת המשכן, דענין המשכן ישנו בכאו״א מישראל כמ״ש ושכנתי בתוכם וארז״ל בתוך כאו״א מישראל. והיינו, דיש הוראה נצחית מג׳ המשפחות דשבט לוי שעסקו בנשיאת המשכן וכליו, קהת גרשון ומררי. וצריך להבין, מהי הוראה זו. גם צריך להבין מה שבבני קהת נאמר נשא את ראש בני קהת, ובבני גרשון נאמר נשא את ראש בני גרשון גם הם, היינו שגם בהם ישנו ענין נשיאת הראש, אבל הוא באופן של גם הם, שהם טפלים לבני קהת, ואילו בבני מררי לא נאמר הלשון דנשיאת ראש אלא רק תפקד אותם. גם צריך להבין בענין המסעות בכלל, שיש גם בהם הוראה מיוחדת בעבודת האדם, שהרי הם קשורים עם ענין הקמת והורדת המשכן כנ״ל, דיש כמה מסעות שהיו לפני בנין המשכן. והגם שרוב המסעות היו לאחרי בנין המשכן, והתורה על הרוב תדבר, מ״מ, מכיון שמסופר בתורה גם ע״ד המסעות הראשונים, ובאריכות גדולה לפי ערך תורתן של בנים שיש בה כמה גופי תורה שניתנו ברמיזה בלבד באות יתירה וכיו״ב, היינו שמסעות אלו הם בבחי׳ מעשה אבות שנאמרו באריכות, ולפי״ז צ״ל שיש גם בהם הוראה מיוחדת בעבודת כאו״א מישראל גם לאחר שהוקם המשכן.

והענין הוא, דהנה כללות עבודת האדם עלי אדמות היא להיות בבחי׳ מהלך ונוסע מלמטלמ״ע, וכמ״ש גבי אברהם וילך אברם הלוך ונסוע הנגבה. דהנה הנשמה ירדה למטה מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, וירידה זו היא לצורך עלי׳, שתעלה למקום גבוה יותר מן המקום שממנו ירדה, וכמ״ש והרוח תשוב אל האלקים אשר נתנה, וכל הנותן בעין יפה הוא נותן וכו׳. והוא ע״י מילוי שליחותו בעולם, אני נבראתי לשמש את קוני, לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים, היינו המשכת העצמות בתחתונים, וכמו דירה כפשוטה, שהדר בה נמצא בה בכל עצמותו. והנה מבואר בקבלה שהעלי׳ מלמטלמ״ע היא ע״י שם מ״ב שהוא שם ב״ן מ״ב אותיות (וגם נכלל במילויים של שם הוי׳ (ראה לקו״ת מסעי צב, ב)), וזהו גם מה שבפ׳ ראשונה דק״ש שהיא בבחי׳ העלאה מלמטלמ״ע יש מ״ב תיבות. ומזה יובן מה שנמשך כן גם במסעות כפשוטם שהם במספר מ״ב מסעות.

והנה במסעות עצמם, היינו בכללות עבודת האדם, יש ב׳ אופנים, המסעות שלפני בנין המשכן והמסעות שלאח״ז, כלומר, שיש מסעות שיכולים להיות גם לפני ענין המשכן, ויש מסעות שצריכים בהם לענין המשכן. והענין בעבודת האדם, דהנה יש ענינים שהאדם אינו צריך לעבודה והתבוננות מיוחדת כדי לקיימם, לפי שניתן לקיימם בקלות. וכמו כריעה במודים שמנפשי׳ כרע, היינו שגופו כורע בעצמו כששומע מודים מפי הש״ץ ואי״צ שום התבוננות בשביל זה (דאם הי׳ צריך להתבונן וכו׳, הרי עד שהי׳ מסיים התבוננותו כבר גמר הש״ץ אמירת מודים וכו׳). ועד״ז הוא בכאו״א דידע אינש בנפשי׳ שיש אצלו ענינים שיכול לפעול אותם בעצמו בנקל. וכמו בצדקה, שיש בנ״א שהם בעלי צדקה בטבע, ואין צריכים התבוננות בשביל זה, אלא מיד כשצריכים לתת צדקה ה״ה נותנים וכו׳, לפי שהם גומלי חסדים מצד נפשם האלקית. ואפילו אם בחיצוניות יש להם איזו פני׳ וכו׳, הרי מבואר בתניא שעשיית צדקה לגרמייהו זהו רק באו״ה אבל בנ״י הם גומלי חסדים בפנימיותם מצד נפשם האלקית. וכמ״ש הרמב״ם (ספ״ב מהל׳ גירושין) שכאו״א מישראל רוצה בטבעו לקיים רצון קונו. ועד״ז הוא בב׳ הסימנים האחרים שיש בישראל, שהם ביישנים ורחמנים. ועד״ז הוא בלימוד התורה, דיש בנ״א שהם מתמידים בטבעם, ולכן בנקל אצלם ללמוד תורה כו׳. והגם שמבואר בתניא (פט״ז) דגם מי שהוא מתמיד בטבעו הוא אוהב את גופו יותר וכו׳, מ״מ אי״צ לזה השתדלות כ״כ. ועד״ז הוא בכאו״א מישראל, שנחלקים לז׳ סוגים כנגד ז׳ נרות, ולעשרה סוגים, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימיך, דלכאו״א יש ענינים בעבודה שקל להשיגם. וזהו ענין המסעות שלפני בנין המשכן, היינו העבודה שאי״צ לענין המשכן כדי להשיגה. אמנם רוב

המסעות הם לאחרי בנין המשכן, לפי שרוב עבודת האדם היא ע"י עבודה ויגיעה בהשתדלות יתירה, ולכן צריך לנתינת כח לזה מענין המשכן. ובכללות, ב' אופנים אלו הם ב' הבחי' דעובד אלקים ואשר לא עבדו, שארז"ל אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחת. לפי שמאה פעמים זהו טבעו ורגילותו ואי"צ השתדלות יתירה לזה. אבל הפעם הק"א הוא יותר מרגילותו כו'.

והנה הנתינת כח להעבודה הנ"ל היא ע"י קהת גרשון ומררי. וביאור ענינם בעבודת האדם יובן ע"פ מה שארז"ל במשנה (בפ"ק דאבות) על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמ"ח. דהנה כתיב וגם את העולם נתן בלבם, היינו שהעולם נתון ללבו של אדם, וארז"ל בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית, ועד שבנ"י הם הבעה"ב על העולם, וכמארז"ל שהם בוראים עולמות, דמכ"ז מובן, דכשם שכל העולם עומד על ג' דברים הנ"ל, עד"ז הוא בעבודת ישראל, שעיקרה הם ג' דברים אלו. וזהו ענין קהת גרשון ומררי, תורה עבודה וגמ"ח.

והענין הוא, דהנה בני קהת היו נושאי הארון. ולפיכך הוקדם מנינם למנין בני גרשון אף שגרשון הוא הבכור, לפי שהם נשאו את הארון, שהו"ע התורה, וכמו במשנה הנ"ל, שתורה נמנית ראשונה (לפני עבודה וגמ"ח). וזהו מה שנאמר בהם ולא יבואו לראות כבלע את הקודש גו', דקאי על חלק הנסתר דתורה שהי' צפון ונעלם, ורק מזמן האריז"ל מצוה לגלות זאת החכמה כו'. וענין בני גרשון הוא קו העבודה והתפלה, כמבואר בלקו"ת פרשתנו שגרשון ענינו בחי' אהבה, שזהו עיקר ענין התפלה כמאמר לית פולחנא כפולחנא דרחימותא. וזהו גם מה שגרשון הי' הבכור, דהחסד (בחי' אהבה) היא ראשית המדות, יומא דאזיל עם כולהו יומין. וענין בני מררי הוא קו הגמ"ח ומצוות, לפי שעשיית המצוות היא בדברים מרים. דהגם שלא הוכשרו למלאכת שמים אלא מן הטהורים והמותרים בפיך, מ"מ הרי מעשה המצוות צ"ל מדברי חולין דוקא, דאי אפשר להקריב קרבן מבהמת הקדש. וכן אא"פ לתת צדקה ממעות הקדש.

והנה ידוע הכלל שכל עניני קדושה כלולים זמ"ז, ועד"ז יובן בעניננו, דג' הקוים הנ"ל כלולים כ"א מהשאר. ומזה מובן גם בנוגע לתפלה, עבודת בני גרשון, שנכללים בה גם הקוים דקהת ומררי. והענין הוא, דהנה ידוע שיש ענין לימוד התורה לפני עבודת התפלה. דהגם שלימוד התורה מצ"ע עיקרו צ"ל אחרי התפלה וכתפלת אבא בנימין שתהא תפלתו סמוכה למטתו, וכמאמר מביהכ"נ לביהמ"ד, היינו שבתחלה צ"ל התפלה בביהכ"נ ומשם הולך לביהמ"ד ללמוד תורה, מ"מ ישנו ענין דתורה בתור הקדמה לתפלה, שזהו מה שמברכין ברה"ת בבוקר לפני התפלה ולומדים תושב"כ ותושבע"פ וכו'. ואח"כ הו"ע התפלה עצמה, עבודת בני גרשון, שהו"ע האהבה. ויש בזה גם מעבודת בני מררי, ל' מרידות, כמאמר אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש.

ובזה יובן גם ענין הנשיאת ראש הנזכר בבני קהת ובבני גרשון ולא נזכר בבני מררי. והוא לפי שעיקר ענין ההתנשאות הוא בתורה, כמאמר מאן מלכי רבנן. וכן הוא גם בתפלה, שהרי בתפלה צ"ל כעבדא קמי' מרי', ועבד מלך כמלך עד שעבד מלך מלך (בלי כ"ף הדמיון). וזהו גם מה שבתפלה מבקשים כמה בקשות ומברכים בשם ומלכות, לפי שבטוחים בלי ספק וספק ספיקא שהתפלה תתקבל (כדאי' באגה"ת). אמנם בבני מררי לא נזכר ענין הנשיאת ראש, לפי שעבודת בני מררי הו"ע המרידות והעבדות, היפך ענין נשיאת ראש.

והנה אף שנת"ל שהענין הכי נעלה בין ג' הקוים הוא לימוד התורה, מ"מ צ"ל העבודה בכל ג' הקוין. וכמשנת"ל (בד"ה אם בחקותי) גבי רשב"י שתורתו אומנתו, דמבואר בו (סה"מ תרכ"ז ע' רסז) שהי' פטור מתפלה לפי שהתורה היא חיי עולם ותפלה היא חיי שעה, ובכלל מאתיים מנה, ומ"מ הי' אצלו ענין התפלה. לפי שממאמר זה (דבכלל מאתיים מנה) גופא מובן שיש כאן גם מציאות המנה, אלא שהוא נכלל בהמאתיים. וכן הי' אצלו ענין קיום המצוות, כדאי' בירושלמי שהפסיק לעשות סוכה ולעשות לולב. וי"ל, שזהו גם הביאור במנהג נשיאי חב"ד שהיו אוגדים לבדם את הלולב ומיניו, והיו עושים זאת בסוכה בערב חגה"ס. דאגידת הלולב זהו"ע לעשות לולב.

ומה שעשו זאת בסוכה טרם כניסת החג, זהו ענין לעשות סוכה. דאחרי שקיעת החמה דט״ו תשרי, הרי אז כבר מקיימים מצות ישיבה בסוכה, אבל לפנ״ז, הרי עשיית דבר שרגילים לעשותו בבית, היא התחלת עשיית הסוכה לדירה. כלומר, דמצות ישיבה בסוכה, תשבו כעין תדורו, אין מקיימים אלא אחרי כניסת החג, אבל לעשות שהסוכה תהי׳ מציאות של דירה, הנה זה אפשר להתחיל לפני החג. וזהו ענין אגידת הלולב בסוכה בערב חגה״ס, היינו לעשות סוכה. וכמו שסיפר כ״ק מו״ח אדמו״ר שכן הי׳ מנהג אביו כ״ק אדמו״ר (מוהרש״ב נ״ע), וגם חינך אותו (את כ״ק מו״ח אדמו״ר) כשהי׳ בגיל טף, שיעמוד על ידו ויאחז הלולב ומיניו וכו׳.

והנה בעבודת בני מרדי, כובד ראש דתפלה, ידועה תורת הה״מ (הובאה בדרושי אדה״ז והצ״צ וכו׳ עד לד״ה אין עומדין לכ״ק מו״ח אדמו״ר), דנוסף לפירוש רש״י שכובד ראש היינו הכנעה ושפלות (וכבר הובאה במק״א השקו״ט שבפרש״י איתא רק „הכנעה״), מפרש הה״מ דקאי על כובד ראש דשכינה, דבכל צרתם לו צר. ויהי רצון, שמצד זה יבוא המרחב, ושב ה״א את שבותך, והשיב לא נאמר אלא ושב, גאולת השכינה, ועי״ז יהי׳ יתרון האור הבא מן החושך, כשם שהי׳ במ״ת (כמבואר בזהר פ׳ יתרו), ונזכה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות, עד לגילוי תורתו של משיח דכתיב בה ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין, דיין היינו תושב״כ ותושבע״פ, אוריין תליתאי שניתנה בירחא תליתאי לעם תליתאי ע״י תליתאי זה משה גואל ראשון הוא גואל אחרון, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.



בס"ד. שיחת ש"פ נשא, ד' סיון ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. שבת זו היא השבת שלפני חג השבועות — ומאחר שענינו של יום השבת הוא ש„מיני' מתברכין כולהו יומי", מובן שגם חגה"ש מתברך מיום השבת.

דהנה, הענין שמיום השבת „מתברכין כולהו יומי", נאמר גם בנוגע לימים מיוחדים, ימי סגולה וכו', שגם הם מתברכים מיום השבת שלפניהם.

ולא רק בנוגע ל„יומין זכאין", אלא אפילו בנוגע לכללות ענין המועדים שענין ה„מועד" הוא זמן מיוחד ומחולק משאר ימי השנה — הנה גם ימי המועדים מתברכין מיום השבת.

ואפילו חגה"ש, שבין המועדים גופא הו"ע נעלה ביותר — כמבואר בתו"א (קס, ד ואילך) החילוק בין חגה"ש לחגה"פ וחגה"ס, שחגה"ש הוא יום אחד בלבד, משא"כ חגה"פ שהוא ז' ימים וחגה"ס שהוא שמונה ימים, מאחר שחגה"ש הוא למעלה מכל ענין של התחלקות, ולכן גם כשיורד ונמשך בבחי' הזמן, הרי"ז באופן דיום אחד, למעלה מהתחלקות — הנה לאחרי גודל העילוי דחגה"ש, הרי גם הוא מתברך מיום השבת.

ב. הנה, בחגה"ש ישנם כמה ענינים:

השם „חג השבועות" מורה על ענין של התחלקות הזמן („שבועות" לשון רבים) — אבל לאידך, ישנם עוד כו"כ שמות לחגה"ש, שמות המובאים בתושב"כ ובתושבע"פ, וכן שמות ע"פ „מנהג ישראל" (ש„תורה הוא"), ובהם אינו מודגש הענין דהתחלקות הזמן, מאחר שבחגה"ש ישנו ענין שלמעלה מהתחלקות לגמרי.

וכמבואר בכ"מ שחגה"ש קשור עם שער החמישים, ולכן אינו נכלל בהמ"ט יום דספה"ע, כי הוא למעלה מהם, ואעפ"כ, ה"ה בהמשך להמ"ט יום דספה"ע, ועד שאומרים „תספרו חמישים יום", היינו, שיש לו שייכות להמ"ט יום דספה"ע.

וב' ענינים אלו שבחגה"ש הם כ' הבחי' שבכתר (שבללות חגה"ש קשור עם בחי' הכתר): אריך אנפין — שיש לו שייכות להדרגות שלמטה הימנו; ועתיק — שנעתק ונבדל מהדרגות שלמטה הימנו.

ויתירה מזו — ב' הבחי' שבעתיק: הבחי' שמתלבשת באריך אנפין, והבחי' שאינה מתלבשת באריך אנפין (ועאכו"כ בדרגות שלמטה מזה) — „חביון עוז העצמות".

ועפ"ז מובן גודל מעלת חגה"ש (אפילו לגבי שאר המועדים) — מאחר שהוא קשור עם בחי' פנימיות עתיק, „חביון עוז העצמות".

וגודל מעלת חגה"ש מובנת גם ל„חוטב עציך" (שאינו מבין רזין דתורה, ואפילו לא ענינים דנגלה שבתורה) — כאמור לעיל שחגה"ש הוא רק יום אחד בלבד (שזהו ענין הקשור עם זמן כפשוטו, בעוה"ז הגשמי, ועד שאפילו אינו-יהודי רואה זאת), שזה מורה על ענין שלמעלה מהתחלקות לגמרי, מאחר שהוא באופן דיום **אחד** בלבד, היינו, לא רק אחד שיש שני לו, אלא אחד שאין שני לו (כפי שחגה"ש צ"ל מן התורה) — בדוגמת בחי' יחיד.

ג. והנה, בשבת שלפני חגה"ש, נמשכת ברכה והמשכה גם בנוגע לחגה"ש, ובנוגע **לכל** העילויים שבחגה"ש.

והיינו, שהברכה דיום השבת היא — לא רק בנוגע להבחי' שבחגה"ש השייכת להתחלקות („שבועות"), ולא רק לבחי' אריך אנפין, חיצוניות הכתר, שבחגה"ש, אלא גם בחי' פנימיות הכתר, „חביון עוז העצמות", שבחגה"ש, הרי"ז מתברך מיום השבת.

ועפ"ז מובן גודל המעלה דשבת זו — שבה נמשכת ברכה והמשכה על כל הענינים שבחגה"ש, כולל הענין ד„חביון עוז העצמות" שבחגה"ש.

ד. והרי „המעשה הוא העיקר", היינו, שכל האמור לעיל בנוגע למעלת שבת זו, הכוונה בזה

היא — לא רק שיתוסף ענין של ידיעה והבנה והשגה אצל כאו"א מבנ"י, שהם „עם חכם ונבון", אלא עיקר הכוונה בזה — ההוראה בנוגע למעשה ועבודה בפועל.

ההוראה בנוגע לפועל היא — שהעבודה דיום השבת שלפני חגה"ש, צ"ל באופן נעלה ביותר, מאחר שיום השבת ממשיך ברכה והמשכה בכל הענינים דחגה"ש.

ועפ"ז מובן, שלאח"ז שכאו"א מתאר לעצמו את גודל העילוי דחגה"ש — אומרים לו שהעבודה דשבת זו צ"ל באופן נעלה יותר, מאחר שיום השבת ממשיך ברכה והמשכה בכל הענינים דחגה"ש.

ה. האמור לעיל — דורש ביאור:

ידוע שכללות הענין דחגה"ש, „זמן מתן תורתנו", הוא — שאז נתבטלה הגזירה דעליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה, היינו, שקודם מ"ת היתה גזירה זו, ובמ"ת נתבטלה הגזירה.

ומאחר שבכל שנה חוזרים ונשנים כל הענינים שהיו בחגה"ש בפעם הראשונה, מובן, שבחגה"ש בכל שנה נפעל הענין דביטול הגזירה מחדש. ואע"פ שהענין דביטול הגזירה נפעל כבר בחגה"ש בפעם הראשונה, הנה בכל שנה ושנה נפעל ענין זה באופן נעלה יותר, ועד שלגבי ביטול הגזירה שנפעל בחגה"ש בשנה זו, הרי המעמד ומצב שקודם חגה"ש הוא בדוגמת הזמן שקודם ביטול הגזירה.

ועפ"ז אינו מובן: איך יתכן שבשבת **שלפני** חגה"ש נמשכת ברכה והמשכה בנוגע לעניני חגה"ש — הרי זה מעמד ומצב שקודם ביטול הגזירה (באופן הנעלה שבחגה"ש דשנה זו), ואא"כ מה מועילה עבודת התחתונים בשבת שלפני חגה"ש בנוגע לעניני חגה"ש, כשישנה הגזירה דתחתונים **לא יעלו למעלה**?!

והיינו, איך יתכן לומר שבשבת זו ישנה מעלה לגבי חגה"ש, מאחר שמיום השבת נמשכת ברכה והמשכה בנוגע לעניני חגה"ש — הרי בשבת נמצאים במעמד ומצב **שקודם** ביטול הגזירה, ובחגה"ש נפעל הענין דביטול הגזירה?!

ו. שאלה הנ"ל — ישנה גם בנוגע לכללות הענין דמעשינו ועבודתינו:

מבואר בתניא (פי"ח) שבלב כללות ישראל ישנה „אהבה מסותרת", שהיא „ירושה לנו מאבותינו" — מאברהם אבינו.

וענין זה נמצא אצל כאו"א מישראל, גם קודם ולולי עבודתו — שהרי ענין הירושה שייך תיכף ומיד כשיצא לאויר העולם, עוד טרם ששייך לענין של עבודה כלל.

ו„אהבה מסותרת" זו שהיא „ירושה לנו מאבותינו" — היא הנתינת כח לכללות ישראל על כל מעשינו ועבודתינו, והיינו, שכללות העבודה דכל בנ"י היא בכח ה„אהבה המסותרת" שהיא „ירושה לנו מאבותינו".

ולכאורה אינו מובן:

ידוע החילוק שבין מעשה האבות, קודם מ"ת, לעבודת בנ"י לאחרי מ"ת — ע"פ המבואר במדרש שהמצוות שקיימו האבות הם בבחי' „ריחות" בלבד, מאחר שלא פעלו קדושה בדבר הגשמי, כי עדיין היתה הגזירה דעליונים לא ירדו ותחתונים לא יעלו, משא"כ המצוות שמקיימים בנ"י לאחרי מ"ת, הם בבחי' „שמן תורק", שהם פועלים קדושה בדבר הגשמי, כי מ"ת פעל ביטול הגזירה.

ועפ"ז אינו מובן: איך אפ"ל שהכח לכללות עבודת בנ"י, **שלאחרי** מ"ת, היא ע"י ה„אהבה מסותרת" שהיא „ירושה לנו מאבותינו", קודם מ"ת — הרי האבות היו **קודם** ביטול הגזירה, וכללות עבודת בנ"י (שבאה בכח הירושה מהאבות) היא **לאחרי** ביטול הגזירה?!

ומובן בפשטות שבשעה שאומרים שאצל כאו"א מישראל ישנה „אהבה מסותרת" הבאה

בירושה מאברהם אבינו, הרי הכוונה לאברהם אבינו כפי שהי' בחיים חיותו בעלמא דין.

[דהנה, מבואר בלקו"ת ובשער האמונה ובכ"מ, שהאבות ומשה רבינו וכו', ה"ה מתעלים בעילוי אחר עילוי והולכים "מחיל אל חיל" גם עתה — ואעפ"כ, מובן בפשטות שה"אהבה מסותרת" שבלב כללות ישראל הבאה בירושה מאברהם אבינו, מתייחסת בעיקר לעבודת אברהם אבינו בחיים חיותו בעלמא דין].

וכללות ימי חיי אברהם אבינו היו מאות שנים קודם מ"ת — שהרי משנולד יצחק התחיל הענין ד"גר יהי' זרעך וגו' ארבע מאות שנה", ואח"כ הי' הענין דיצי"מ, ורק אח"כ נפעל הענין דמ"ת —

ואעפ"כ אומרים שהנתינת כח לכללות עבודת בנ"י, היא ה"אהבה מסותרת" שבאה בירושה מאברהם אבינו — מאברהם ליצחק, ומיצחק ליעקב, ומיעקב לבניו שירדו למצרים, ועל ידם לבנ"י שיצאו ממצרים, והגיעו להר סיני לקבל את התורה, ובאופן דביטול הגזירה שנפעל ע"י מ"ת!

ובדוגמת האמור לעיל, שבשבת שלפני חגה"ש, שזהו מעמד ומצב שקודם ביטול הגזירה (באופן נעלה יותר) — נמשכת ברכה והמשכה על כל עניני חגה"ש, שלאחרי ביטול הגזירה.

ז. והביאור בזה — באופן שמובן גם ל"חוטב עציך":

כללות החידוש דמ"ת הוא — שנתבטלה הגזירה דעליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה. והיינו, שקודם ביטול הגזירה, הרי קיום המצוה לא הי' פועל קדושה "בדבר הגשמי, ואילו לאחרי ביטול הגזירה (שזהו החידוש דמ"ת), הנה ע"י קיום המצוה, משתנה המציאות של הדבר הגשמי, ונעשה לדבר שבקדושה.

והיינו, שלוקחים מציאות של דבר גשמי, שענינו היפך הקדושה, וע"י קיום המצוה מהפכים את כללות מציאותו, שיהי' דבר שבקדושה, ובאופן דצוותא וחיבור עם הקב"ה, כי מאחר שנעשה כלי לקדושה, הרי זוהי כל מציאותו.

ח. דוגמא לזה (שכל מציאות הכלי מתבטלת לגבי הדבר שאליו הוא כלי) מצינו בהל' שבת:

בנוגע להאיסור דהוצאה מרשות לרשות בשבת, הנה אם הוציא כלי עם אוכל, והאוכל הוא פחות מכשיעור, אינו חייב (מן התורה) אף על הכלי, מאחר שהכלי מתבטל לגבי האוכל, והאוכל הוא פחות מכשיעור.

והיינו, אע"פ שהכלי הוא בשלימות, ונחשב ע"פ תורה לכלי שלם לכל דבר (בנוגע לטהרה והיפך הטהרה, ובנוגע לבלי שרת וכו'), אעפ"כ, כשנותנים בו אוכל מסויים, היינו, שכשנעשה כלי לאוכל זה — "שוכח" הכלי על מציאותו העצמית, וכל מציאותו היא אך ורק מה שהוא כלי לאוכל זה, ולכן, מאחר שהאוכל הוא פחות מכשיעור, אין כאן איסור הוצאה גם בנוגע לכלי, כי מציאות הכלי בטילה לגמרי להאוכל הפחות מכשיעור.

ועד"ז מובן בנדו"ד — שמאחר שהדבר הגשמי נעשה כלי לדבר מצוה, מתבטלת מציאותו הגשמית, וכל מציאותו היא אך ורק מה שהוא כלי לדבר מצוה וקדושה.

וענין זה מובן בפשטות גם אצל "חוטב עציך" — מאחר שזהו דין בנוגע להל' שבת, שכללות ענין השבת אינו שייך לחלק ה"חוקים" שבתורה (שלמעלה מטו"ד), אלא לחלק ה"משפטים" ו"עדות" שבתורה, שזה מובן גם בשכל האדם.

ט. ע"פ הנ"ל, שמ"ת פועל שכל מציאותו של הדבר הגשמי היא אך ורק מה שהוא כלי לדבר מצוה וקדושה — מבין ה"חוטב עציך" שכן הוא בנוגע למציאותו הוא:

מאחר שגופו הוא כלי לנשמתו, הרי גופו בטל לנשמתו, ועד שכל מציאות הגוף היא — אך ורק מה שהוא כלי לנשמה.

וכמבואר בתניא ש"אפילו קל שבקלים כו' מוסרים נפשם על קדושת ה'", והיינו, שאף

שנשארים במעמד ומצב ד"קל שבקלים", מ"מ ה"ה "מוסרים נפשם על קדושת ה'", והמס"נ היא לא רק מצד הנשמה ("משום שה' אחד מאיר ומחי' כל הנפש כו'"), אלא המס"נ היא באופן שזה פועל גם על הגוף הגשמי, שימסור נפשו בפועל ממש.

וכ"ז — משום שהגוף בטל לגמרי אל הנשמה, עד שכל מציאות הגוף היא אך ורק מה שהוא כלי לנשמה.

[ואף שמצינו ענין המס"נ גם אצל אוה"ע — הרי ידוע הביאור בזה, שזהו רק כדי שיהי' ענין הבחירה, ואי"ז אמיתית הענין דמס"נ.

אלא שביאור זה עדיין אינו מספיק — כי ביאור זה מבאר רק מדוע חייב להיות ענין המס"נ גם אצל אוה"ע (כדי שיוכל להיות ענין הבחירה), אבל אי"ז מבואר איך יתכן באמת ענין המס"נ אצל אוה"ע, הרי"ז צ"ל חדור בכחות הנפש, ועד שזה פועל גם על אברי הגוף בפועל ממש].

י. יתירה מזו: כל מציאותו היא (לא רק מה שגופו הוא כלי לנשמתו, אלא) אך ורק מה שהוא כלי וקשור עם עצמות ומהות.

והביאור בזה:

מבואר בתו"א (יד, רע"ב) ש"המאור הוא בהתגלות, ולכן אפילו תינוקות יודעים שיש שם אלוקה מצד כו'". וכמאמר "שם שמים שגור בפי כל", כולל נשים ותינוקות ועמי־הארץ, שגם בפיהם שגור "שם שמים".

ומובן בפשטות שה"שם שמים" ששגור בפיהם, הכוונה לעצמות ומהות — מאחר שאין להם שום השגה בספירות וכו', ואין להם שום השגה במדריגת רוחניות וכו', ולכן, כשהם מזכירים "שם שמים", הרי כוונתם בפשטות היא לעצמות ומהות.

ועפ"ז מובן, שגם עמי־הארץ וכו' קשורים עם עצמות ומהות; ועד שזהו פועל אצלם בנוגע למעשה בפועל — "שם שמים שגור בפי כל", ויתירה מזו: זוהי כל מציאותם.

יא. גודל המעלה ד"שם שמים שגור בפי כל" — מובן ע"פ סיפור כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו אודות הבעש"ט [שבתגה"ש יום ההילולא שלו], שהי' נוהג להסתובב במושבות בנ"י, ולדבר עם האנשים הפשוטים אודות בריאותם ופרנסתם וכו', כדי שיאמרו מידי פעם "ברוך השם" וכיו"ב, שזהו כללות הענין ד"שם שמים שגור בפי כל".

ומזה מובן גודל העילוי ד"שם שמים שגור בפי כל" — עד שבשביל להשיג עילוי זה, עזב הבעש"ט את כל עניניו,

אע"פ שידע את גודל המעלה דלימוד רזין דרזין שבתורה, וידע את גודל המעלה ד"יפוצו מעינותיך (מעיינות שלו) חוצה", שבזה תלוי כללות הענין דביאת משיח צדקנו ("אתי מר", דא מלכא משיחא),

ועזב את ההתקשרות עם תלמידיו, החברייא קדישא — בידעו שע"י ההתקשרות עמם, וע"י השבחים שמשבחים אותו, פועלים בו עילוי נעלה יותר מדרגתו שלפנ"ז,

[ע"ד המבואר בכ"מ בנוגע לרשב"י והחברייא קדישא שלו, שע"י השבחים שהיו החברייא משבחים את רשב"י, עוררו ופעלו אצלו דרגות נעלות יותר מדרגותיו שהיו לפנ"ז, ועד"ז מובן בנוגע להבעש"ט — שנקרא גם בשם "ריב"ש" (אותיות רשב"י), כמובא באגה"ק הלשון "צוואת הריב"ש" — שע"י השבחים ששיבחו אותו החברייא קדישא, עוררו ופעלו אצלו דרגות נעלות יותר.

ועד"ז מובן בנוגע לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — ששמו מרומז בהר"ת ד"ריב"ש" — בב' אופנים:

(א) שמו ושם אביו (יוסף בן שלום) — אבל ע"פ אופן זה אי"מ מדוע לא מזכירים את שמו השני. ואפילו אם נאמר שהב' קאי על השם "בער", אי"מ מדוע מזכירים את השם "בער" ולא

את השם „דוב״ שהוא בלה״ק, ולכן ישנו אופן נוסף — (ג) שמו ושם משפחתו (יוסף בן שניאורסאהן).

[ואף ששם משפחה בכלל אינו שם חשוב, ולכן לא כותבים בשטרות שם משפחה — אעפ״כ, בנוגע למשפחה זו הנה שם המשפחה מורה על חשיבות יתירה,

[ולכן, היתה הנהגת כ״ק מו״ח אדמו״ר לחתום את שם משפחתו על השטר דמכירת חמץ, ומזה מובן שכן היתה הנהגת אביו, כ״ק אדמו״ר (מהורש״ב) נ״ע, וכן היתה הנהגת רבותינו נשיאינו שלפנ״ז],

מאחר ששם משפחה זו קשור עם שמו של מייסד המשפחה — אדמו״ר הזקן, והפירוש הפשוט של שם המשפחה הוא — שהנקרא בשם זה הוא בנו של מייסד המשפחה (בן שניאור), ועפ״ז מובן החשיבות שבשם משפחה זה].

ואעפ״כ, עזב הבעש״ט את כל העילויים הנ״ל, והלך ממקום למקום כדי לפעול אצל אנשים פשוטים שיאמרו „ברוך השם״ וכיו״ב — שעפ״ז מובן גודל הענין ד„שם שמים שגור בפי כל״.

יב. עפ״ז מובן איך יתכן שע״י עבודת בנ״י בהשבת שלפני חגה״ש, קודם ביטל הגזירה (בדרגא נעלית יותר) — פועלים ברכה והמשכה בכל עניני חגה״ש, שלאחרי ביטול הגזירה:

מאחר שכאו״א מישראל קשור עם עצמות ומהות, ועד שזוהי כל מציאותו (כנ״ל בפי׳ המאמר „שם שמים שגור בפי כל״) — מובן בפשטות שאין להקשות כיצד פועל בעבודתו בשבת שלפני חגה״ש, קודם ביטול הגזירה, ברכה והמשכה על כל עניני חגה״ש, שלאחרי ביטול הגזירה — כי מצד עצמות ומהות אין ענין של גזירה כלל וכלל! ויתירה מזו: מצד עצמות ומהות לא שייך כל החילוק ד„עליונים״ ו„תחתונים״!

ואף שלכאורה הרי״ז דבר והיפוכו — כי מצד אחד אומרים שבשבת שלפני חגה״ש, קודם ביטול הגזירה, ה״ה פועל בעבודתו ברכה והמשכה על כל עניני חגה״ש, שלאחרי ביטול הגזירה; ולאידך גיסא אומרים, שמצד עצמות ומהות אין ענין של גזירה כלל וכלל — הנה מצד עצמות ומהות יכול להיות גם הבר והיפוכו, כי עצמות ומהות הוא נושא הפכים.

יג. האמור לעיל (שמצד עצמות ומהות לא שייך ענין של גזירה וכו׳) מובן בפשטות גם אצל „חוטב עציך״, ואדרבה, אצל ה„חוטב עציך״ הרי״ז מובן בפשטות יותר מאשר אצל „ראשיכם שבטיכם״.

והביאור בזה:

ה„חוטב עציך״ אינו מבין את גודל ענין הגזירה וההכרח שבזה וכו׳ — ולכן, מבין בפשטות שמצד עצמות ומהות לא שייך ענין של גזירה.

אבל ה„ראשיכם שבטיכם״ שיודע את גודל ענין הגזירה, ויודע שהגזירה אינה רק מצד טבע הבריאה (כי אז החידוש דמ״ת, ביטול הגזירה, אינו גדול כ״כ, כי נתבטל רק ענין הקשור עם טבע הבריאה), אלא ענין הגזירה מוכרח להיות מצד הקב״ה כו׳ (ואז מובן גודל החידוש דביטול הגזירה), הנה כשאומרים לו שמצד עצמות ומהות אין ענין של גזירה כלל, אי״ז מובן בפשיטות כ״כ, אלא צריך ביאור וכו׳.

יד. ההוראה מכל האמור לעיל — בנוגע למעשה בפועל:

כשנמצאים בשבת שלפני חגה״ש, קודם ביטול הגזירה, צריך לידע שאז ממשיכים ברכה והמשכה בנוגע לכל עניני חגה״ש, שלאחרי ביטול הגזירה, היינו, שישנם ענינים שגם קודם ביטול הגזירה צריך להתנהג בהם כמו לאחר ביטול הגזירה.

ובנוגע לפועל:

למרות שישנם חילוקים בין „ראשיכם שבטיכם״ ל„חוטב עציך ושואב מימיך״, ש„ראשיכם

"ובטיכם" הם במעמד ומצב ד"עליונים", והם צריכים להשאר בדרגתם הנעלית, "לא ירדו למטה"; וה"חוטב עציך ושואב מימיך" הם במעמד ומצב ד"תחתונים", ולע"ע אינם יכולים להגיע לדרגת ה"עליונים", אסור להם לפסוק דין וכיו"ב, "לא יעלו למעלה" — אעפ"כ, צריכים להתנהג באופן שלאחרי ביטול הגזירה, שאין חילוק בין "עליונים" ל"תחתונים".

וזהי ההוראה מהשבת שלפני חגה"ש, שבו נמשכת ברכה והמשכה על כל עניני חגה"ש — שגם כשנמצאים במעמד ומצב שלפני ביטול הגזירה, צריך להתנהג כמו לאחרי ביטול הגזירה (שאין חילוק בין עליונים לתחתונים), שמשו"ז יכולים להמשיך ברכה והמשכה משבת שלפני חגה"ש על הענינים דחגה"ש.

טו. ובפשטות יותר:

כשיהודי עוסק בעניני עונג שבת, באכילה ושתי' ושינה וכו', ועד"ז בענינים הרוחניים דעונג שבת — שזהו"ע עבודת התפלה, שזהו עיקר העבודה דיום השבת ועד שבקושי התירו לדבר דברי תורה בשבת,

ובהקדמה לזה ה"ה מתבונן ברזין דרזין שבתורה, עניני קבלה וחסידות, ועבודתו היא בתכלית השלימות, כפי שצ"ל העבודה ביום השבת שלפני חגה"ש (כנ"ל בארוכה) —

ובאמצע הדביקות שלו, בא אליו ילד קטן, ושואל אותו: איזה ברכה מברכים על שתיית מים?!

הרי"ז "דבר מבהיל ביותר" — טוען הוא — כי מובן ריחוק הערך שבינו להילד הקטן, מאחר שהוא נמצא באמצע דביקותו בעבודת התפלה ("עליונים"), והילד הקטן אינו יודע איזה ברכה מברכים על שתיית מים, אע"פ שברכה זו היא ברכה כללית, ושתיית מים הרי"ז דבר המוכרח אצל כל אדם לעיתים תכופות ביותר, ואעפ"כ אינו יודע את הברכה שמברכים על שתיית מים ("תחתונים")!

וא"כ — טוען הוא — איך יפסיק באמצע דביקותו להתעסק עם הילד קטן, ולהסביר לו איזה ברכה מברכים על שתיית מים?!

ועד"ז כשנמצא באמצע דביקותו, ובא אליו ילד קטן וצועק: "וי וואנט משיח נאו"!

[שזהו תוכן שוה להשאלה ובקשה שיאמרו לו את הברכה שמברכים על שתיית מים — כי הברכה היא "שהכל נהי' בדברו", היינו, שבכל העולם כולו ניכר ונרגש שכל מציאותו היא מהקב"ה; וזהו גם התוכן דביאת המשיח — גילוי אלקות בכל העולם כולו, "ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד", כשם שאני נכתב כך אני נקרא],

והילד אומר זאת באנגלית, מאחר שנמצא במעמד ומצב שאינו יכול לומר זאת בלה"ק —

וא"כ — טוען הוא — הרי"ז ריחוק הערך גדול ביותר: הוא נמצא באמצע דביקותו וכו', והילד אינו יודע לומר בלה"ק שהוא רוצה שמשיח יבוא מיד, ואינו יודע את הברכה הכללית שמברכים על שתיית מים (שמזה מובן איך שהתנהג בפועל כששתה מים לפנ"ז) — וא"כ, מה לו ולילד קטן זה?!

טז. הנה על זה באה ההוראה דשבת זו — שגם קודם ביטול הגזירה, צריך להתנהג כמו לאחרי ביטול הגזירה, היינו, שאין חילוק בין "עליונים" ל"תחתונים".

וכהוראת אדמו"ר הזקן לבנו (אדמו"ר האמצעי — שהי' אח"כ "ממלא מקומו"), שגם באמצע הדביקות וכו' צריכים לשמוע "קול ילד בוכה"!

והיינו, שכשישנו ילד יהודי שבוכה על זה שנפל מאיגרא רמה לבירא עמיקתא (כבסיפור הנ"ל — שהילד נפל מהעריסה), צריכים לשמוע את קולו גם כשנמצאים באמצע הדביקות וכו', ולהפסיק מדביקותו, ולעזור ולהרגיע את הילד הקטן.

והנהגה כזו צריכה להיות לא רק מצד "קומה העליונה", ששם דר רבינו הזקן, ומשם שמע את קול הילד הבוכה, וירד מלמעלה למטה כדי לטפל ולהרגיע את הילד — אלא הנהגה זו צריכה

להיות גם מצד „קומה התחתונה" (ששם דר אדמו״ר האמצעי), שגם מצד „קומה התחתונה" צריכים להפסיק באמצע הדביקות וכו׳, כדי להתעסק עם הילד ולהרגיע שלא יבכה.

[שהרי כל הפרטים שבסיפור הנ״ל הם מדוייקים, ובכל פרט ופרט צ״ל הוראה בעבודת ה׳, ע״פ תורת הבעש״ט הידועה].

יז. ועד״ז מובן בנדו״ד:

גם בעת שנמצא באמצע דביקותו בעבודת התפלה, וטוען שהוא עסוק בהכנות למ״ת (כי הוא צריך „קנעלן מיט זיך" ולפעול בעצמו את הענין דמ״ת מחדש) — הנה כשבא אליו ילד קטן, ואומר: „ווי וואנט משיח נאר", או ששואל אותו: איזה ברכה מברכים על שתיית מים (שהתוכן דב׳ ענינים אלו — שוה, כנ״ל) — צריך הוא להפסיק באמצע דביקותו, ולהתעסק עם ילד קטן זה!

וגם כאשר הילד קטן מדבר ב„קול ענות חלושה" — כי הוא מפחד ממנו, בראותו שהוא יהודי גבוה ורחב, ויש לו זקן לבן, והוא כתנענע וכו׳, וכל העומדים סביבו חולקים לו כבוד וכו׳,

ומה גם אם הוא קבל פעם סטירה ממנו (כשאף אחד לא ראה) — שדבר כזה נחקק ביותר אצל ילד קטן, ולכן הוא מתיירא ממנו, ופונה אליו ב„קול ענות חלושה" —

הנה גם אז צריך הוא להפסיק באמצע דביקותו, ולהתעסק עם הילד קטן!

ואע״פ שהילד הקטן בוכה על עניני קטנות — כבסיפור הנ״ל, שהבכי׳ היתה על זה שהילד נפל מהעריסה, שזהו רק גובה של כמה טפחים, היינו, שאי״ז נפילה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא — אעפ״כ, צריך הוא להפסיק באמצע דביקותו, ולהתעסק עם הילד קטן, ולמלא את צרכיו.

יח. וכשטוען שהוא יודע סיפור הנ״ל (והשתמש בו בנוגע לאחרים כו׳), אבל אעפ״כ אינו יכול להפסיק באמצע דביקותו, כי אע״פ שהוא מחל על כבודו, אינו יכול למחול על „כבוד התורה", מאחר שהוא „בית מלא ספרים" (או כהלשון שאמר פלוני — ארון מלא עם ספרי קודש) —

מסבירים לו, שטענה זו היא אמנם טענה טובה — אבל השאלה היא: מדוע אינו חושב אודות טענה זו בשעה שאוכל את ה„קוגל" בשבת, ומתענג גם על הטעם הגשמי של ה„קוגל" (נוסף על הענין דעונג שבת שבזה) — מדוע אז אינו חושב על — כבוד התורה"?!

והיינו, שצריך להתבונן ולבדוק האם באכילת מאכלי השבת, דגים ומרק ובשר וכל מטעמים, מתערב גם התענוג דהטעם הגשמי שבמאכלים אלו, נוסף על הענין דעונג שבת, „כל המענג את השבת" וכו׳ — למרות שמצד „כבוד התורה" אין זה מתאים!

ואפילו אם הוא מסופק אם אמנם מתענג על הטעם הגשמי שבמאכלי השבת — הנה גם מצד הספק עצמו, בודאי שיכול למחול על „כבוד התורה", ולהפסיק באמצע דביקותו, כדי להתעסק עם הילד קטן!

יט. והוהי ההוראה דשבת זו — שביחד עם זה שנמצא במעמד ומצב שקודם ביטול הגזירה (שבת שלפני מ״ת), הנה בענינים מסויימים צריך להתנהג כמו לאחרי ביטול הגזירה, באופן שאין חילוק בין „עליונים" ל„תחתונים":

מובן בפשטות שה„ראשיכם שבטיכם", הנמצא במעמד ומצב ד„עליונים", צריך להתנהג בעבודת ה׳ כפי דרגתו, ולא בדרגא פחותה מזה.

ולכן, מובן שאינו יכול לומר שמצד הענין ד„אני מתפלל לדעת זה התינוק", היינו, שכוונת התפלה צ״ל לעצמות ומהות בלבד, ולא לדרגות אלקות דספירות וכו׳ (כדעת התינוק שאינו יודע את הענינים דספירות וכו׳) — לכן, יתפלל **בלא** פירוש המילות, מאחר שגם התינוק מתפלל בלא פירוש המילות!

כי מאחר שהוא נמצא בדרגא נעלית יותר, „ראשיכם שבטיכם", הנה אופן עבודתו צ״ל כפי

דרגתו הוא, דרגת ה"עליונים", ולא בדרגא נמוכה יותר.

אלא ביחד עם זה שיודע שישנו חילוק בין "עליונים" ל"תחתונים", ה"ה מתנהג באופן שלאחרי הגזירה, שאין חילוק בין "עליונים" ל"תחתונים" (כי מצד עצמות ומהות אין חילוק בין "עליונים" ל"תחתונים", כנ"ל בארוכה) — היינו, שהוא מפסיק באמצע עבודתו (עבודת ה"עליונים"), ומתעסק גם עם הילד הקטן שנמצא במעמד ומצב ד"תחתונים".

כ. וזהי ההוראה הכללית בנוגע להתעסקות בכל המבצעים — החל ממבצע אהבת ישראל, ובעיקר — המבצע שהזמן גרמא — מבצע ההכנה לחגה"ש, "זמן מתן תורתנו", לפעול על אלו הנמצאים בסביבתו את הענין דהקדמת נעשה לנשמע, שההכנה לחגה"ש היא ע"י כללות הענין דמבצע תורה, ועד"ז ההתעסקות בנוגע לשאר המבצעים.

ועי"י היגיעה וההשתדלות בכל הנ"ל, הנה הקב"ה עחרו שיהי' באופן ד"יגעת ומצאת", באופן דמציאה, שלא לפ"ע היגיעה,

ועד שזוכים להמציאה האמיתית — "מצאתי דוד עבדי" — ביאת משיח צדקנו, ובאופן ד"מיד הן נגאלין", "גאו", עם כל הפירושים והענינים שבזה.

• • •

כא. האמור לעיל שייך להשבת שלפני חגה"ש בכל שנה ושנה (שאז נמשכת ברכה והמשכה בנוגע לעניני חגה"ש) — ונוסף לזה ישנה הוראה מיוחדת מקביעות שנה זו, בנוגע לפרשת השבוע שקורין בשבת זו, ע"פ הוראת אדה"ז שצריכים לחיות עם הזמן, עם פרשת השבוע שקורין באותו זמן.

וכמדובר כמ"פ, שההוראה הנלמדת מקביעות מיוחדת, היא לא רק בנוגע להשנה שבה הקביעות היא באופן זה — כי ההוראה היא הוראה נצחית על כל השנים כולם, אלא שבשנה זו (שבה הקביעות באופן זה) הרי"ז בהדגשה יותר.

כב. קביעות שנה זו היא באופן שבשבת שלפני שבועות, קורין בתורה פ' נשא. דהנה פ' במדבר קורין לעולם קודם חגה"ש, כמובא בטור בשם הגאונים, אבל בנוגע לפ' נשא, הנה ברוב השנים קורין פ' נשא **לאחרי** חגה"ש, וישנם שנים (כקביעות שנה זו) שבהם קורין פ' נשא **קודם** חגה"ש.

ואע"פ שבשבת זו קורין בתוך גם חלק מפ' בהעלותך, שזוהי הקריאה דתפלת מנחה — אעפ"כ, עיקר הקריאה דשבת זו, היא הקריאה דפ' נשא — כי:

הקריאה בפ' בהעלותך בתפלת המנחה, היא בתורה התחלה דשבוע הבא, וקורין רק חלק מהסדרה, וג' קרואים בלבד, בדוגמת הקריאה דיום ב' וה' (שטעמה כדי שלא יעברו ג' ימים בלא תורה כו');

ועיקר הקריאה דשבת זו, היא הקריאה שקורין בבוקר — פ' נשא, שקריאה זו היא באופן שקורין את כל הפרשה כולה, ועד שכללות השבת נקרא בפי כל — שבת פ' נשא.

ומאחר שבשנה זו קורין פ' נשא קודם חגה"ש (שלא כברוב השנים שקורין פ' נשא לאחרי חגה"ש) — בודאי שישנה הוראה מיוחדת בנוגע לעבודת שבת זו, הקשורה עם פרשת השבוע, פ' נשא.

כג. בפ' נשא גופא ישנם ריבוי ענינים, ועד לבל"ג — מאחר שפ' נשא היא חלק מכללות התורה, ובתורה ישנם ריבוי ענינים, באופן דלב"ג.

ובזה ישנו ענין נפלא — שלא שמים לב לזה:

ידוע ש"ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא", אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש. וענין זה

אמור גם בנוגע ללימוד התורה דלעת"ל, שכל הענינים מרומזים בתורה, שהרי הענין דמ"ת הי' רק פעם א', ולא יהי' עוה"פ.

והיינו, שגם לימוד התורה שיהי' לאחרי שית אלפי שנין דהוי עלמא, בהזמן ד"חד תרוב" — שגם אז יהי' הענין דלימוד התורה, כמרז"ל שלעת"ל צדיקים שכים ע"פ המים ולומדים תורה מהקב"ה, וכמובן שהלימוד הוא באופן ד"לאפשא לה", ועד"ז לימוד התורה שיהי' לאחרי הזמן ד"חד חרוב" — הנה כל ענינים אלו מרומזים כבר בתורה, מאחר ש"ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא".

ועפ"ז מובן, שבכל ענין בתורה ישנם ריבוי פרטים וענינים, באופן דבל"ג, ועד"ז בנדו"ד — בנוגע לפ' נשא, שיש בה ריבוי ענינים, עד לאופן דבל"ג.

ומאחר שבפ' נשא ישנם ריבוי ענינים עד לבל"ג, צריכים למצוא הוראה כללית השייכת לתוכן כללות הסדרה — כפי שזה מתבטא בשם הסדרה, ששמה אשר יקראו לה ע"פ "מנהג ישראל" ("תורה הוא") — "פרשת נשא".

וענין זה (ששם הסדרה הוא "נשא") יודע כאו"א מישראל, גם הפשוט שבפשוטים, ואפילו אם אינו יודע ואינו מבין את המשך התיבות "נשא את ראש", מ"מ ה"ה רואה בפשטות בחומש שה"כותרת" דפרשה זו היא — "נשא".

כד. ההוראה משם הסדרה — צ"ל באופן כזה שיבוא מזה ענין של מעשה בפועל, היינו, שלא מספיק ההתלהבות וההתפעלות מהבנת הענין, עד שיצא בריקוד ממש מרוב התפעלות.

— כמובן שצ"ל גם ענין של ריקוד בפועל, שירקוד למטה מעשרה טפחים, כי ענין הריקוד בפועל הוא חלק מענין המעשה בפועל, אבל אעפ"כ, אין מספיק ענין הריקוד בלבד (אע"פ שזהו ענין של מעשה),

אלא העיקר הוא — קיום ההוראה במעשה בפועל ממש, ש"המעשה הוא העיקר".

[דוגמא לזה: אהבה ויראה ענינם להיות כנפיים וגדפין לפרחא לעילא, היינו, שעל ידם מתעלים כל התומ"צ, ונוסף לזה, הנה אהבה ויראה הם חלק מרמ"ח מ"ע, וצ"ל הענין דגדפין להעלותם.

ועד"ז מצינו בתפלה, שצ"ל תפלה קודם התפלה, היינו שעיקר ענין התפלה הרי"ז תפלת העמידה, ואעפ"כ, ישנם לפנ"ז כו"כ תפלות, וכמובא בסידור הרס"ג תפלה שקודם התפלה.

ועד"ז מובן בנדו"ד: ישנו ענין המעשה כפי שזה מתבטא בריקוד הבא כתוצאה מגודל ההתפעלות בהענין, אבל עיקר ענין המעשה הוא — קיום ההוראה במעשה בפועל].

כה. ההוראה הכללית המודגשת בשם הסדרה, "נשא", מובנת מפשטות פירוש התיבה — להתעלות (אויפהויבן זיך) לדרגא נעלית יותר.

והנה כללות הענין ד"נשא" נפעל ע"י מ"ת, כי מה שיהודי יכול להתעלות, אי"ז מצד "כחי ועוצם ידי" (אפילו בידעו שכחו בא ע"י הקב"ה), אלא ע"י החידוש דמ"ת, כי במ"ת נתחדש הענין שתחתונים יעלו לעליונים, ולכן, ה"ה יכול להתעלות לדרגא נעלית יותר — יעלו לעליונים.

ולכן, ברוב השנים קורין פ' נשא לאחרי מ"ת, כי כללות הענין ד"נשא" בא ע"י ולאחר העילוי דמ"ת דוקא.

אבל אעפ"כ, ישנם שנים שבהן קורין פ' נשא קודם מ"ת (כקביעות שנה זו) — כדי להדגיש שישנו ענין של "נשא" הבא בתור הכנה למ"ת, היינו, שעוד לפני מ"ת ישנו כבר הענין ד"נשא".

והביאור בזה:

אע"פ שההכנה וההקדמה למ"ת היא ע"י ענין הביטול, כמרז"ל שצ"ל שפתותיו נוטפות מור, א"ת מור אלא מר, וכמו שאומרים בתפלת העמידה [ג"פ ביום, הן בימות החול, והן ביום השבת (שתפלת העמידה אינה באופן דבקשת צרכיו), וכשיש תפלת עמידה נוספת, אומרים זאת פעם נוספת] "ונפשי כעפר לכל תהי'", ועי"ז "פתח לבי בתורתך",

וכללות הענין דמ"ת קשור עם "מדבר סיני" — ש"מדבר", מקום שממה, מורה על ענין הביטול, ו"סיני", "מכיך מכל טוריא", מורה גם על ענין הביטול —

הנה ביחד עם ענין הביטול, צ"ל הענין ד"נשא" — התעלות, באופן ד"ואתהלכה ברחבה".

וכללות הענין ד"נשא" בא בתור הכנה למ"ת, היינו, לא מצד החידוש דמ"ת שהי' בשנה שעברה (כי אז אי"ז חידוש כלל שהוא נמצא במעמד ומצב ד"נשא"), אלא בתור הכנה למ"ת דשנה זו, שזהו באופן נעלה יותר, הנה עוד קודם מ"ת, ה"ה נמצא כבר במעמד ומצב ד"נשא" (בדוגמת האמור לעיל שגם בשבת שלפני מ"ת, קודם ביטול הגזירה, ה"ה כבר מתנהג באופן שלאחרי ביטול הגזירה).

כו. והביאור בזה (איך יתכן הענין ד"נשא" קודם מ"ת):

נשמת כל איש ישראל היא "חלק אלקה ממעל", וכהוספת אדמו"ר הזקן — "ממש", היינו, אע"פ שלשון הכתוב באיוב הוא "חלק אלקה ממעל", ומאחר שאיוב הוא א' מכ"ד הספרים שבתנ"ך, מובן שאי אפשר להוסיף בזה אפילו תג אחד, מ"מ, הרי התורה בפירושה ניתנה (כלי הרמב"ם), ולכן מפרש אדה"ז שה"חלק אלקה ממעל" הוא באופן ד"ממש".

והיינו, מה שנשמת כל איש ישראל היא "חלק אלקה ממעל", אי"ז רק כפי שהנשמה נמצאת בספר ה"תניא", אלא גם כפי שהנשמה היא באופן ד"ממש", היינו, בהתלבשותה בגוף הגשמי והחומרי, "משכא דחויא" (כלי התניא), גם אז היא באופן ד"חלק אלקה ממעל".

ומאחר שגם בהתלבשותה בגוף הגשמי היא באופן ד"חלק אלקה ממעל ממש", מובן, שהגוף הוא בטל לגמרי אל הנשמה, ועד שהגוף אינו מציאות לעצמו, וכל מציאותו היא אך ורק מה שהוא כלי לנשמתו (כנ"ל ס"ט).

והנה, הנשמה יכולה להתלבש בגוף באופן שהיא בהעלם לגמרי ח"ו, אבל כשיהודי פועל בעבודתו שנשמתו תהי' בגילוי בגופו, הנה אז הגוף בטל וטפל אל הנשמה, באופן ד"יהודה ועד לקרא", כמבואר בשעהיוה"א (פ"ו), ויתירה מזו: כל מציאות הגוף הוא אך ורק מה שהוא כלי אל הנשמה. וכהפתגם הידוע — "ביטול אידיאָט"!

ועפ"ז מובן, שמאחר וכל מציאותו היא אך ורק מה שהוא כלי לה"חלק אלקה ממעל ממש", היינו, שהוא כלי לעצמות ומהות — אי"ז פלא שגם קודם מ"ת ה"ה נמצא במעמד ומצב ד"נשא", ובאופן ד"ואתהלכה ברחבה".

כז. ובדוגמת המבואר לעיל שגם בשבת שלפני מ"ת, קודם ביטול הגזירה (באופן הנעלה שבשנה זו), הנה מאחר שיהודי קשור עם עצמות ומהות, הנה לגבי עצמות ומהות לא שייך ענין של גזירה כלל, ולכן, ה"ה מתנהג גם קודם ביטול הגזירה, כמו לאחרי ביטול הגזירה.

ובאופן כזה שהוא בעה"ב על העליונים ועל התחתונים, והיינו, שהוא אומר להם — בשליחותו של הקב"ה — שבמחילת כבודם ישארו כ"א במקומו (העליונים למעלה והתחתונים למטה), ויחכו עד חגה"ש, שאז יהי' ביטול הגזירה.

והוא מסביר להם, שגם קודם ביטול הגזירה, כאשר כ"א מהם נמצא במקומו, צריכים הם לחשוב ולהתבונן אודות גודל העילוי דביטול הגזירה, ולרצות ענין זה — ועי"ז הנה במקום שרצונו כו' שם הוא נמצא (כתורת הבעש"ט הידועה), עוד קודם ביטול הגזירה.

[ובאמת הנה תורת הבעש"ט הנ"ל כתובה כבר בתנ"ך — כמ"ש "שרפים עומדים ממעל לו", היינו, שמאחר ומחשבתם ורצונם לעמוד "ממעל לו", ממעל לאדם היושב על הכסא, הנה שם הם נמצאים — "עומדים ממעל לו", אלא שהבעש"ט פירש וגילה ענין זה].

ומאחר שהוא קשור עם עצמות ומהות, הנה אין שייך אצלו ענין הגזירה כלל, ואי אפשר לומר שבנוגע אליו ישנו ענין של גזירה, כפירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר ש"גזירה" הרי"ז מלשון "גזורה" (חתוכה) — ח"ו לומר שכן הוא באמיתיות, מאחר שהוא קשור עם עצמות ומהות, והוא בעה"ב על העליונים והתחתונים.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וכמאמר "דע מה למעלה ממך", היינו שכל הענינים דלמעלה הם "ממך", היינו, שזהו תלוי בעבודתו.

ועפ"ז מובן, שבשבת שלפני מ"ת, ה"ה מתנהג כבר בדוגמת לאחרי מ"ת, לאחרי ביטול הגזירה, והוא כבר נמצא במעמד ומצב ד"נשא" —

ועבודה זו היא הכנה למ"ת, היינו, שע"י האתעדל"ת באופן הנ"ל ה"ה פועל האתעדל"ע, ועד שנמשך אתעדל"ע שלמעלה מאתעדל"ע הנמשך ע"י אתעדל"ת, כמבואר בלקו"ת שה"ש (כד, א ואילך).

כח. חוהי ההוראה הכללית דפ' נשא — שבחור הכנה למ"ת צ"ל הענין ד"נשא", היינו, התעלות באופן דנשיאת ראש, ובאופן ד"ואתהלכה ברחבה".

וההתעלות ד"נשא" צ"ל בנוגע לכל מציאותו, לא רק "נשא את ראש" — כמובן בפשטות שהמנין דבנ"י ("נשא" כפשוטו) הי' לא רק בנוגע להראש דבנ"י, אלא בנוגע לכל מציאותם, כולל בשר ועור, גידים ועצמות וכו'.

וכמו"כ מובן שצ"ל גם "נשא את ראש", היינו, שגם כאשר ענין ה"ראש" הוא באמיתיות ובשלימות, אעפ"כ, צ"ל "נשא את ראש", באופן שלמעלה ממדידה והגבלה.

והיציאה מהמדידה והגבלה ד"נשא את ראש", היא לא רק בנוגע למדידה והגבלה דמציאות העולם (כי זהו החידוש דחגה"פ — יצי"מ, יציאה מהמדידה והגבלה דעולם), אלא בנוגע להמדידה וההגבלה הנעלית ביותר — למעלה ממדידה והגבלה ד"ראש" באמיתיות.

כט. ההוראה מכל האמור לעיל — בנוגע למעשה בפועל:

כאשר יהודי יוצא לעבוד עבודתו בעולם, הנה אע"פ שידע שהוא נמצא בזמן הגלות, ובמעמד ומצב דחושך כפול ומכופל וכו' — מ"מ ה"ה עובד עבודתו באופן ד"נשא", נשיאת ראש, ובאופן ד"ואתהלכה ברחבה", מבלי להתפעל משום ענין כלל.

וכ"ז — מאחר שיודע שיש לו "חלק אלקה ממעל ממש", היינו, שבכל מקום שהולך ה"ה לוקח עמו את ה"חלק אלקה ממעל ממש", ויתירה מזו: מאחר שנשמתו עיקר וגופו טפל, הנה (לא רק שלוקח עמו את הנשמה בכל מקום שהולך, אלא) בכל מקום שהולך נמצא בעיקר ה"חלק אלקה ממעל ממש".

ולכן, אינו מתפעל מכללות ענין הגלות והחושך כו', כהפתגם הידוע שהנשמה לא נמצאת בגלות.

ומאחר שנשמתו עיקר, עד שכל מציאות הגוף היא רק מה שהוא כלי לנשמתו — מובן שזה פועל גם על הגוף, שגם בנוגע לעניני הגוף אין ענין של גלות.

ולכן ה"ה עובד עבודתו בהפצת היהדות והמעיינות באופן דנשיאת ראש, ובאופן ד"ואתהלכה ברחבה",

ופועל על כל הנמצאים בסביבתו (ועאכו"כ על אלו שיש לו שייכות עמהם) שיהי' אצלם קבלת התורה בשמחה ובפנימיות (כלי כ"ק מו"ח אדמו"ר), ולהמשיך זאת על כל השנה כולה.

• • •

ל. מאמר (כעין שיחה) ד"ה נשא את ראש גו'.

• • •

לא. כרגיל לבאר ענין בפרש"י על הסדרה, ועד"ז ענין בהערות אאמו"ר על הזהר דפרשה זו, ובשבתות שלומדים פרקי אבות — משנה בהפרק דשבת זו.

בנוגע לפרש"י — נתעכב על פרש"י בהפסוקים דברכת כהנים. ואע"פ שרובר ע"ז לפני ד'

שנים (בשנת תשל״ז) — יבוארו עתה פרטים שלא נתבארו אז (נוסף לזה שגם אלו שהקשיבו אז להביאור בפרש״י, כנראה שלא זוכרים מה שנתבאר).

ובפרט כשנמצאים עתה בזמן כזה שזקוקים ביותר לענין הברכות — הרי״ז מתאים לדבר אודות הענין דברכת כהנים.

וכידוע גודל המעלה דברכת כהנים, כמבואר בזהר בנוגע למספר התיבות שבברכת כהנים, ט״ו תיבות וכו׳.

וכמבואר בלקו״ת (ס״פ קורח) שע״י ברכת כהנים „אזי השפע היא נמשכת במהירות כו׳ באין מונע ומעכב וכו׳", באופן ד„עד מהרה ירוץ דברו", היינו, שהברכות שנמשכו כבר בשרשן ומקורן, יומשכו למטה בפועל במהירות, בלי מניעות ועיכובים, באופן ד„עד מהרה ירוץ דברו".

ולא רק בנוגע להברכות שכבר נמשכו בשרשן ומקורן, אלא עי״ז נמשכות ברכות חדשות, למעלה מסדר השתלשלות, וגם ברכות אלו נמשכות ויורדות למטה.

דהנה, בכללות ענין הברכות ישנם ב׳ אופנים: (א) ברכות שכבר נמשכו בשרשן ומקורן, וצריכים רק לגלותן ולהמשיכן למטה בפועל, (ב) המשכת ברכות חדשות, למעלה מסדר השתלשלות, שלא נמשכו עדיין גם למעלה.

[ועפ״ז מובן מה שאמר יעקב ליוסף (בנוגע לברכת מנשה ואפרים) „גם הוא יהי׳ לעם וגם הוא יגדל ואולם אחיו הקטן יגדל ממנו וזרעו יהי׳ מלא הגוים" — דלכאורה: מאחר שיעקב עומד לברכם, הרי יכול לברכם באופן כזה שמנשה הבכור יהי׳ גדול יותר מאפרים הצעיר?!

אלא הביאור בזה — שברכות יעקב למנשה ואפרים היו באופן הא׳, היינו, שיומשך למטה כפי שהענינים הם בשרשן ומקורן, ולכן, מאחר שבשורש ומקור נקבע ש„אחיו הקטן יגדל ממנו וגו׳", הנה ברכת יעקב היא באופן המתאים לזה, היינו, שכפי שהענינים הם בשרשן ומקורן, יומשכו ויתגלו למטה].

והברכות דברכת כהנים הם גם כאופן הב׳ — ברכות חדשות, למעלה מסדר השתלשלות (שלא נמשכו עדיין גם למעלה). ובדוגמת ענין התפלה, שענינה — „יהי רצון", המשכת רצון חדש (לא רק כפי שהענינים נמשכו כבר בשרשן ומקורן).

וכפי שנזכר לעיל (סי״א) הסיפור דהנהגת הבעש״ט, שהי׳ מסבב במושבות בנ״י, לעורר את האנשים פשוטים שיאמרו „ברוך ה׳" וכיו״ב — שמזה מובן גם גודל מעלת ענין הברכות.

לב. ברכת כהנים מורכבת מג׳ פסוקים: „יברכך ה׳ וישמרך", „יאר ה׳ פניו אליך ויחונך", „ישא ה׳ פניו אליך וישם לך שלום" (פרשתנו ו, כד־כו). ועל כ״א מג׳ פסוקים אלו ישנו ביאור בפרש״י.

ובפרש״י זה ישנם כו״כ דיוקים (כ״ק אדמו״ר שליט״א אמר שימנו את הקושיות):

א) רש״י מעתיק תיבת „יברכך", ומפרש: „שיתברכו נכסיך". ולכאורה אי״מ: מדוע צריך רש״י לבאר לבן חמש למקרא תיבת „יברכך", הרי תיבה זו מובנת בתכלית הפשטות, והבן חמש כבר למד תיבה זו בתורה כמ״פ, החל מ„ואברכה מברכיך", וביו״ב, ומדוע צריך רש״י לבאר תיבה זו?!

ב) כאשר רש״י מבאר תיבת „יברכך", מדוע מבאר שהכוונה היא „שיתברכו נכסיך", ולא כהפי׳ הא׳ בספרי, שהכוונה ל„ברכה המפורשת" בתורה, בפ׳ כי תבוא — „ברוך אתה בעיר וברוך אתה בשדה ברוך פרי בטנך ופרי אדמתך גו׳ שגר אלפיך ועשתרות צאנך גו׳ ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך וגו׳" — הרי ברכות אלו הם ברכות נעלות יותר (לכאורה) מהברכה ד„יתברכו נכסיך"?!

[ואף שהברכה ד„יתברכו נכסיך" כוללת את הענין ד„ברוך גו׳ פרי אדמתך ופרי בהמתך שגר אלפיך וגו׳" — הנה בברכות הנ״ל ישנם עוד כו״כ ענינים שלא נכללים בהברכה ד„יתברכו נכסיך"].

ג) המקור דפרש״י הוא מספרי (אלא שאי״ז הפי׳ הא׳ שבספרי). ושם: „יברכך — בנכסים״. וצריך להבין: מדוע משנה רש״י מלשון הספרי, וכותב: „שיתברכו נכסיך״, ולא „בנכסים״, כל׳ הספרי?

ד) יתירה מזו: פרש״י „שיתברכו נכסיך״ אי״ז שינוי לשון הספרי בלבד, אלא גם שינוי בתוכן הענין: „יברכך — בנכסים״ היינו, שהברכה תבטאת בזה שיהיו לך נכסים, ואילו „יתברכו נכסיך״ היינו, ברכה בנוגע לנכסים שיש לך כבר מלפנ״ז, שתשרה ברכה בנכסים אלו.

[ע״ד המסופר בנוגע ליצחק — „ויזרע יצחק בארץ ההיא וימצא בשנה ההיא מאה שערים ויברכהו ה׳״, שלמרות ש„הארץ קשה והשנה קשה״, מ״מ שרתה ברכה בנכסיו, באופן ד„מאה שערים״ ממה שהיתה „ראוי׳ לעשות״].

וא״ב: מהו המקור של רש״י שהברכה ד„יברכך״ היא באופן „שיתברכו נכסיך״, היינו, שתשרה ברכה נוספת בנכסים שיש כבר מלפנ״ז; ולא רק „יברכך — בנכסים״, שיהיו לך נכסים?

ה) אח״כ מעתיק רש״י תיבת „וישמרך״, ומפרש: „שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך, שהנותן מתנה לעבדו אינו יכול לשמרו מכל אדם, וכיון שבאים לסטים עליו ונוטלין אותה ממנו, מה הנאה יש לו במתנה זו, אבל הקב״ה הוא הנותן הוא השומר״.

ולכאורה אי״מ: מדוע צריך רש״י לבאר ענין זה, הרי הבן חמש למקרא מבין בפשטות פירוש תיבה זו, וכבר למד ענין זה בברכת הקב״ה ליעקב — „ושמרתיך בכל אשר תלך״, ובתפלת יעקב — „ושמרני בדרך הזה״, וכיו״ב.

והבן חמש רואה זאת במוחש בעניניו הוא — שכאשר נותנים לו איזה מתנה, ה״ה שומר על זה כעל דבר יקר, ומחביא זאת, ומשתדל שילדים אחרים לא יקחו ממנו מתנה זו וכו׳ — וא״כ, מה צריך רש״י לבאר ענין זה?!

ו) אפילו אם רש״י צריך לבאר שהברכה ד„וישמרך״ היא „שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך״ — מה מוסיף רש״י באריכות המשל מ„הנותן מתנה לעבדו וכו׳״?

ז) בתחילת פירושו כותב רש״י „שלא יבואו עליך שודדים כו׳״, ובהמשך המשל כותב „וכיון שבאים לסטים כו׳״?

ח) וממשיך רש״י: „והרבה מדרשים דרשו בו בספרי״. ומצינו שלפעמים כותב זאת רש״י בתחילת פירושו (שבענין דלקמן ישנם הרבה מדרשים, וכיו״ב), ולפעמים כותב זאת בסיום פירושו (ולכן, אי״ז קושיא מדוע כתב זאת רש״י בסיום פירושו).

וצריך להבין: מאחר שריבוי המדרשים שבספרי אינם שייכים לפשוטו של מקרא (ולכן לא הביאם רש״י בפירושו), א״כ, מה נוגע לבן חמש ש„הרבה מדרשים דרשו בו בספרי״?!

ובהכרח לומר שישנו קושי בפשש״מ, המתבאר עי״ז שהבן חמש למקרא יודע ש„הרבה מדרשים דרשו בו בספרי״, והיינו, שבידעו זאת, ישאל את המלמד מה דרשו בספרי, וכשהמלמד יאמר לו הדרשות שבספרי, יתורץ אצלו קושי זה.

וצריך להבין: איזה קושיא מתכוון רש״י לתרץ, באמרו ש„הרבה מדרשים דרשו בו בספרי״?

ט) אח״כ מעתיק רש״י את התיבות „יאר ה׳ פניו אליך״, ומפרש: „יראה לך פנים שוחקות פנים צהובות״.

ולכאורה אי״מ: רש״י מפרש רק את התיבות „יאר ה׳ פניו״ (שהפי׳ בזה הוא „פנים שוחקות פנים צהובות״), ואילו בתיבת „אליך״ אינו מוסיף מאומה (כי תיבה זו מובנת בפשטות) — וא״כ, מדוע מעתיק רש״י גם תיבת „אליך״?

בשלמא אם תיבת „אליך״ היתה בין התיבות שאותם מפרש רש״י, הי׳ אפשר לומר (בדוחק עכ״פ) שרש״י אינו רוצה לדלג על תיבה אחת (אע״פ שמצינו כמ״פ שרש״י מדלג תיבה מסוימת

שאינה מפרשה). אבל בנדו"ד, הרי תיבת „אליך" כתובה **לאחרי** התיבות שרש"י מפרשם, וא"כ, לשם מה צריך רש"י להעתיקה?

י) לכאורה הי' רש"י צריך לפרש ש„**יאר** ה' פניו" היינו „**פנים מאירות**", שזהו פשטות הלשון „**יאר**" — ומדוע מפרש רש"י שהכוונה היא גם ל„**פנים שוחקות**", המורה על ענין של שמחה, כמ"ש „אז ימלא שחוק פינו גו'" — לכאורה, אי"ז מתאים לפשטות הלשון ד„**יאר**"?

ובפרט שהבן חמש למקרא יודע ש„פנים מאירות" ו„פנים שוחקות" הם ב' ענינים נפרדים — כפי שרואה בעצמו, שבשעה שמבארים לו ענין חדש בשכל, או ענין חדש במשחקיו, הנה אז פניו מאירות, ובשעת השמחה אז פניו שוחקות; ומבין גם שהלשון „יאר" שייך יותר ל„פנים מאירות", מאשר ל„פנים שוחקות".

יא) מרוע מבאר רש"י שיש כאן ב' ענינים: „פנים שוחקות", ו„פנים צהובות" — היכן מרומז בהתיבות „יאר ה' פניו" ב' ענינים אלו?

יב) מדוע כותב רש"י בפירושו תיבת „פנים" ב"פ —לכאורה הי' יכול לכתוב „פנים שוחקות וצהובות", ומדוע כותב „**פנים** שוחקות **פנים** צהובות"?

יג) אח"כ מעתיק רש"י תיבת „ויחונך", ומפרש: „יתן לך חן". ולכאורה אי"מ: לשם מה צריך רש"י לפרש תיבה זו, הרי זהי תיבה המובנת בפשטות לבן חמש למקרא, וכבר למד בפ' מקץ את הפסוק „אלקים יחנך בני", ויודע שהפי' הפשוט ד„ויחונך" הוא מלשון חן, וא"כ, מרוע צריך רש"י לפרש „יתן לך חן"?

יד) אח"כ מעתיק רש"י את התיבות „ישא ה' פניו אליך", ומפרש: „יכבוש כעסו". ולכאורה אי"מ: מאחר שהפסוק „ישא ה' פניו גו'" בא בהמשך להפסוק „יאר ה' פניו גו'", בהכרח לומר שמדובר אודות **אותם** ה„פנים", שהקב"ה יאר וישא פניו, וא"כ, איך יתכן לומר שלאחרי הענין ד„יאר ה' פניו אליך", „פנים שוחקות פנים צהובות", ישנו ענין של כעס, וצ"ל הענין ד„ישא ה' פניו" — „יכבוש כעסו"?!

[כ"ק אדמו"ר שליט"א שאל מהו מספר הקושיות, וכשענה ר' זלמן שי' יפה, שישנם י"ד קושיות, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א: מאחר שבברכת כהנים ישנם ט"ו תיבות, צריך להוסיף עוד קושיא].

טו) אפילו אם ישנו הענין ד„יכבוש כעסו", הרי סדר הפסוקים הי' צ"ל באופן אחר: לכל לראש הענין ד„ישא ה' פניו אליך", „יכבוש כעסו", ואח"כ יתירה מזו: לא רק ש„יכבוש כעסו", אלא גם „יברכך ה' וישמרך", ו„יאר ה' פניו גו'" — ומדוע הסדר הוא באופן כזה, שלאחרי „יברכך גו' יאר ה' פניו גו'", נאמר הענין ד„ישא גו'", „יכבוש כעסו"?

[כ"ק אדמו"ר שליט"א אמר, שכדי להראות שלא מקמצים בקושיות, יוסיף עוד קושיא אחת].

טז) על התיבות „וישם לך שלום", אין מפרש רש"י מאומה. ולכאורה אי"מ: מהי ההוספה ד„וישם לך שלום", לאחרי ריבוי הברכות שלפנ"ז?

לכאורה הי' אפ"ל שרש"י סומך על מה שפירש בפ' בחוקותי עה"פ „ונתתי שלום בארץ", ש„השלום שקול כנגד הכל", ועד"ז בנדו"ד, שההוספה ד„וישם לך שלום", באה להוסיף ש„הכל כאן".

אבל באמת אי אפשר לומר כן, כי:

בפ' בחוקותי נאמר „חרב לא תעבור בארצכם גו' ורדפתם את אויביכם ונפלו לפניכם גו'", היינו, שבעולם ישנה מציאות של אויב, והברכה היא ש„ורדפתם את אויביכם ונפלו גו'", ועד"ז ישנה בעולם מציאות של חרב, והברכה היא ש„חרב לא תעבור בארצכם".

ומובן בפשטות שמאחר ובעולם ישנה מציאות של אויב ומציאות של חרב, הנה גם כאשר ישנה הברכה ש„חרב לא תעבור בארצכם גו' ורדפתם את אויביכם גו'", אין הברכה בשלימותה, כי

מאחר שבעולם יש מציאות של אויב וחרב, הרי האויב יכול לעשות איזה מעשה פראי, מבלי לחשוב שאח״כ תהי׳ לו מפלה — ולכן זקוקים להגיע להוספה ד„ונתתי שלום בארץ״, ש„השלום שקול כנגד הכל״, שזה מוסיף את שלימות הברכה.

משא״כ בגדו״ד, הרי הברכות הם בשלימות — כי „יתברכו נכסיך״, ואין ענין של „שודדים״ ו„לסטים״, והקב״ה מראה „פנים שוחקות ופנים צהובות״, ואין ענין של דין כלל, כי „יכבוש כעסו״ — וא״כ, מהי ההוספה ד„וישם לך שלום״, הרי גם לולי זאת הברכות הם בשלימותן?

וכפי שיתבאר לקמן.

לג. בהערות אאמו״ר על הזהר דפרשתנו (לקוטי לוי״צ לזח״ג ע׳ שנה) מביא מאמר הזהר (שאומרים בתיקון ליל שבועות) בקשר לפסוק „ה׳ שמעתי שמעך יראתי״ (שאומרים בהפטרת יום ב׳ דחגה״ש) — „אנן בחביבותא תליא מילתא, דכתיב ואהבת את ה׳ אלקיך. וכתיב מאהבת ה׳ אתכם. וכתיב אהבתי אתכם וגו׳״. ומבאר את ג׳ הפסוקים כפי שהענין הוא בנוגע לספירות וכו׳ — באותיות הקבלה.

אבל אינו מבאר זאת בנוגע לעבודת האדם — שהרי מכל ענין צ״ל הוראה בעבודת האדם לקונו, ועד״ז בנדו״ד.

ולכאורה אפשר לבאר זאת ע״פ תורת אדה״ז ש„ואהבת את ה׳ אלקיך״ הוא ענין אחד עם „ואהבת לרעך כמוך״, מאחר שהוא אוהב את מי שהאהוב (הקב״ה) אוהב, והרי הקב״ה אוהב את בנ״י, כמ״ש „מאהבת ה׳ אתכם״ ו„אהבתי אתכם גו׳״.

והיינו, שעי״ז שמקיים את הציווי ד„ואהבת את ה׳ אלקיך״, הרי״ז פועל אצלו את הענין דאהבת ישראל, מאחר שגם הקב״ה אוהב את בנ״י.

אבל עדיין צריך להבין: מאחר שבזהר מובאים ג׳ פסוקים, מובן שישנם ג׳ עניני אהבה, וע״פ ביאור הנ״ל ישנם רק ב׳ עניני אהבה — אהבת בנ״י להקב״ה, ואהבת הקב״ה לבנ״י. וגם צריך להבין את הסדר שבג׳ פסוקים הנ״ל.

וכמדובר כמ״פ שמפני צמצום הנייר והדיו לא כתב אאמו״ר את הענינים הפשוטים שאפשר להבינם ע״פ המבואר בספרי חסידות. וכפי שיתבאר לקמן.

לד. בשבת זו לומדים פרק ששי מפרקי אבות, הנקרא בשם „קנין תורה״, מאחר שבפרק זה מדובר בארוכה אודות גודל מעלת התורה — נוסף על המעלות שנאמרו בפרקים הקודמים.

ופרק „קנין תורה״ לומדים בשבת שלפני חגה״ש, בתור הכנה למ״ת — נוסף על כללות לימוד פרקי אבות בשבתות שבין פסח לעצרת שזהו הכנה למ״ת, כמבואר בכ״מ, ולכן עיקר הלימוד דפרקי אבות הוא בשבתות שבין פסח לעצרת (משא״כ ב„כל שבתות הקיץ״, שרק „יש נוהגין״ ללמוד פרקי אבות גם אז).

במשנה ז׳ נאמר: „גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי׳ בעולם הזה ובעולם הבא, שנאמר וכו׳״, והמשנה מביאה כו״כ ראיות מפסוקים על ענין זה.

וצריך להבין:

א) משנה זו באה לאחרי כו״כ משניות המדברות אודות גודל העילוי והגדלות דתורה, כולל מ״ש במשנה ו׳ — „גדולה תורה יותר מן הכהונה ומן המלכות, שהמלכות נקנית בשלושים מעלות, והכהונה בעשרים וארבעה, והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים כו׳״, עד תכלית השלימות שבזה — „כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם״.

[בדרך אגב: במשנה הנ״ל אי״מ הסדר — „שהמלכות נקנית בשלושים מעלות, והכהונה בעשרים וארבעה, והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים״ — לכאורה צ״ל הסדר באופן דמן הקל אל הכבד: כהונה נקנית בעשרים וארבעה דברים, והמלכות נקנית בשלושים דברים, והתורה במ״ח דברים, ולא ל׳ כ״ד ומ״ח].

ולכאורה אי״מ: מאי קמ״ל שהתורה „נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז ובעוה״ב״ — לאחרי כל המעלות דתורה שנמנו לפנ״ז?!

הרי נאמר כו״כ פעמים בתושב״כ שע״י קיום התומ״צ ישנו ענין של שכר בעוה״ז ובעוה״ב, כמ״ש „למען יאריכון ימיך״, שזה קאי הן על עוה״ז והן על עוה״ב — „ליום שכולו ארוך״, ועד״ז בפ׳ בחוקותי נאמר „ונתתי גשמיכם בעתם גו׳״, ועוד ריבוי מקומות שבהם נאמר שע״י קיום התומ״צ באים יעודים גשמיים ועד״ז שכר רוחני בעוה״ב וכו׳ —

וא״כ, לאחרי כל הנ״ל, ולאחרי ריבוי המעלות שבתורה המבוארים בפרקי אבות, כולל מה שהתורה נקנית במ״ת דברים, ועד לתכלית השלימות ד„מביא גאולה לעולם״ — באה המשנה ואומרת חידוש: „גדולה תורה״, ומהי הגדולות שבתורה — „שהיא נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז ובעוה״ב״ — האם זהו החידוש ד„מילי דחסידותא״?! הרי״ז דבר הכי פשוט!!

ב) מהו דיוק הלשון „שהיא נותנת חיים לעושי׳ כו׳״ — לכאורה, מאחר שמדובר אודות תורה, הרי מתאים יותר הלשון „לומדי׳״, ומדוע נאמר „עושי׳״?

ואם תמצי לומר שמה שהתורה „נותנת חיים״ הרי״ז רק „לעושי׳״, היינו מצד קיום המצוות (גדול תלמוד שמביא לידי מעשה) — אין זה מורה על הגדולות שבתורה אלא על הגדולות שבמצוות, ואדרבה: ענין זה מורה על החסרון שבתורה, היינו, שהתורה מצ״ע אין בה את המעלה ד„נותנת חיים״, אלא רק מצד הענין דקיום המצוות — „עושי׳״?!

ג) מדוע מביאה המשנה ראיות מפסוקים על ענין זה, הרי״ז דבר המובן ופשוט בתכלית — ובלשון הגמרא „קרא למה לי סברא הוא״?

ויתירה מזו: המשנה לא מסתפקת בראי׳ מפסוק אחד, ואפילו לא משני פסוקים [ע״ד שכתוב במשנה האחרונה דפרקי אבות „ואומר ה׳ ימלוך לעולם ועד״], אלא המשנה מביאה ראיות משמונה פסוקים, שזה מורה שדברי המשנה הם חידוש גדול ביותר, עד שצריכים ראיות משמונה פסוקים?!

הראיות אינם מפסוקים שבחומש, אלא מפסוקים בנביאים וכתובים!

וכפי שיתבאר לקמן.

לה. כאן המקום לעורר אודות ענין שנוגע לכו״כ עשירות מישראל, שמשתתפים בהתוועדות זו:

כאשר ריבוי אנשים מתאספים יחד, ומזג האויר חם, הרי״ז גורם ענין של צער (חם חיעה וכו׳) — היפך הענין דעונג שבת.

אבל ישנה עצה פשוטה למנוע צער זה — ובהקדים:

איתא בזהר „ובשית מאה שנין לשתיתאה יתפתחון תרעי דחכמתא לעילא ומבועי דחכמתא לתתא וכו׳ וסימנך בשנת שש מאות שנה לחיי נח וגו׳ נבקעו כל מעינות תהום רבה״, וכפי שרואים בפועל שבדורות האחרונים נתחדשו ריבוי ענינים בחכמות העולם. ובודאי שתכלית הכוונה בזה היא — שבנ״י ינצלו ענינים אלו בעבודתם בקיום התומ״צ.

ובנוגע לנדו״ד — הנה בדורות האחרונים בנו מכשיר שביכלתו לקרר את החדר או האולם שבו נמצאים ריבוי אנשים, ולמנוע מהם את הצער של החום והזיעה וכו׳. ולכן, כאשר יהודי שומע אודות מכשיר זה, הרי״ז בהשגחה פרטית, והכוונה בזה — שישתמש בו לעניני תומ״צ.

וזהי תכלית הכוונה דמכשיר זה — שבנ״י ינצלו אותו לעניני התומ״צ, ולכך נברא כללות המכשיר הזה.

ובדוגמת הסיפור הידוע אודת הבעש״ט — בנוגע לבאר מים, שאמר שבאר זה מחכה מששת ימי בראשית, שיהודי יבוא לשם ויעשה ברכה על המים.

ומובן ופשוט שכאשר המכשיר נמצא במקום ובנוי וכו׳, אבל הוא מקולקל ואינו פועל — אי״ז מועיל כלל וכלל!

בעת ההתוועדות דשבת שעברה, לא פעל המכשיר כדבעי, והי׳ חם מאד, ובשבת זו יש אומרים שמעלות החום גבוהות יותר, הרי״ז יותר חם משבוע שעבר, ובמילא גורמים ליהודים צער (מצד החום והזיעה כו׳) ביום השבת, שעניננו „וקראת לשבת עונג!

בשבת שעברה חשבתי „אולי מקרה הוא״, ולכן לא דברתי על זה, אבל היות שזה חזר ונשנה גם בשבת זו — אי״ז ענין של מקרה (וכמ״ש הרמב״ם שלא שייך ענין של „נקרה נקרית״), אלא בגלל העדר השימת־לב של הממונים האחראים על זה!

והנה, מאחר ובימים הקרובים תהי׳ התוועדות נוספת, התוועדות דחגה״ש, הרי אם לא יתקנו את ה„מיזוג־אויר״, יהי׳ „חזקה״ שאפשר להמשיך באופן כזה, ולכן מדברים כעת אודות ענין זה, כדי שיתקנו זאת בהקדם האפשרי, באופן שלקראת חגה״ש יפעל ה„מיזוג־אויר״ כדבעי.

וכידוע הפתגם שאמר כ״ק מו״ח אדמו״ר, שבנוגע להסדרים דחגה״פ שואלים מדוע עורכים רק ב׳ סדרים ולא ג׳ סדרים, והתשובה לזה, שאם יערכו סדר ג״פ, תהי׳ חזקה שצ״ל ענין של „סדר״, וזאת לא רוצים!

ולכן מדברים כעת אודות ענין זה, כדי שלא תוצר „חזקה״ שאפשר להמשיך באופן כזה, ואז תהי׳ טענה (לא רק מצד הנה״ב, אלא) גם מצד הנה״א שלא צריכים לתקן את ה„מיזוג־אויר״, כי ישנה „חזקה״ ע״פ תורה שה„מיזוג־אויר״ לא פועל!

והאחריות מוטלת על שכמם של הממונים האחראים על זה — והם אינם צריכים להשקיע בזה מכספם, כי הכסף נמצא וישנו מן המוכן, אלא צריך רק שימת־לב למשך דקות ספורות קודם השקיעה, להבטיח שה„מיזוג־אויר יפעל כראוי בעת ההתוועדות!

ומה שיטענו שאלו המצטערים (בגלל החום וכו׳) מגיע להם צער זה — הנה אפילו אם מגיע להם הצער, מדוע אתה צריך שהצער יבוא על ידך?! וכמבואר באגה״ק (סכ״ה) שאע״פ ש„על הניזק כבר נגזר מן השמים״, אעפ״כ הרי „הרבה שלוחים למקום״, ולכן, אי״ז תירוץ בנוגע להמזיק!

ועאכו״כ לגרום צער ליהודים שבאים להתוועדות במקום קדוש, ובמקום כזה שכ״ק מו״ח אדמו״ר התפלל ולמד במשך עשר שנים!

והצרה היא — שאין פוצה פה ומצפצף!

האורחים שבאו ממקומות אחרים — לא יכולים לומר מאומה להבעלי־בתים הנמצאים כאן; ואילו הבעלי־בתים הנמצאים כאן עושים חשבון אחר: כשה„מיזוג־אויר״ יפעל ויהי׳ חם וכו׳, אהי׳ מוכרח לקצר את ההתוועדות! מצידו לא איכפת לו שההתוועדות תהי׳ במשך כמה דקות בלבד, ועי״ז יצא י״ח תקנת כ״ק מו״ח אדמו״ר — קשה לו לשבת בהתוועדות במשך שעות ארוכות!

הוא אמנם יושב בהתוועדות (מפני כבודי), אבל בשעת מעשה ניכרת על פניו מחשבתו — מתי תגמר כבר ההתוועדות! אינני „יודע מחשבות״, אבל הכרת פניו ענתה בו שמחשבתו — מתי תגמר כבר ההתוועדות!

תפקידו של הממונה על ענין זה, וה„לשמש את קוני״ שלו — מתבטא בזה שהוא צריך לדאוג שבביהכנ״ס יהי׳ נוח ונעים וכו׳; אבל הוא בוחר לשמש את קונו עי״ז שיגרום צער ליהודים שבאים להתוועדות, עי״ז שאינו דואג שה„מיזוג־אויר״ יפעל כראוי!

עליהם לדעת שלא יפעלו עלי לקצר את ההתוועדות עי״ז שיהי׳ חם וכו׳ — כמו שלא פעלו עלי לקצר את ההתוועדות עי״ז שיושנים בפני בעת ההתוועדות!

וכאמור לעיל — היות ובימים הקרובים תהי׳ ההתוועדות דחגה״ש, הנה אע״פ שההתוועדות דחגה״ש מתחילה בשעה מאוחרת יותר, שאז החמה אינה בתקפה, אבל אעפ״כ, אם ה„מיזוג־אויר״ לא יפעל כדבעי יהי׳ חם ולא נוח וכו׳ — לכן, מדברים אודות ענין זה כעת, כדי שיספיקו לתקן זאת בזריזות.

ועי״ז — הנה אותם היהודים שרוצים לבוא ל„770״ (לא רק אלו שאומרים זאת באידיש

— „זיבן זיבעציק״, אלא גם אלו שאומרים זאת באנגלית — „סעוועןֿסעוועטי״), ידעו שיכולים לבוא להתוועדות, ואין להם מה לפחד שיהי׳ תם ולא נח וכו׳, כי ידעו שה„מיזוג־אויר״ פועל כדבעי, וההתוועדות מתקיימת בתנאים אנושיים, ולכן, לא תהי׳ להם שום מניעה לבוא להתוועדות, אלא זה יהי׳ תלוי ברצונם הטוב.

לו. ולסיים בדבר טוב — בנוגע לכתיבת הס״ת בירושלים עיה״ק, לזכותם של ילדי ישראל:

כללות הענין דכתיבת ס״ת שייך במיוחד לזמן מ״ת, כי במ״ת ניתנה כל התורה כולה, הן תושב״כ והן תושבע״פ, כמ״ש הרמב״ם „התורה בפירושה ניתנה״, דקאי על תושבע״פ.

ובכללות יותר — נחלקת התורה לב׳ סוגים: אותיות החקיקה, ואותיות הכתיבה. אותיות החקיקה הם האותיות שבלוחות, „חרות על הלוחות״, ואותיות הכתיבה הם האותיות שבס״ת, כמ״ש „ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גו׳״.

[ואע״פ שגם קודם מ״ת הי׳ הענין ד„ויכתוב משה את כל דברי ה׳ וגו׳ ויקח ספר הברית גו׳״ (משפטים כד, ד־ז), וכפרש״י שכתב „מבראשית ועד מתן תורה ומצוות שנצטוו במרה״ — אעפ״כ, תכלית ושלימות הענין דכתיבת ס״ת, הרי״ז דוקא כשכותבים ס״ת שלימה, שע״ז נאמר „ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גו׳״].

וזהו מה שמדברים לאחרונה אודות כתיבת ס״ת, וס״ת מיוחדת — לזכותם של ילדי ישראל, „הבל שאין בו חטא״, שאצלם לא שייך כללות ענין הדין גם מצד ב״ד של מעלה, כמדובר כמ״פ.

וכתיבת הס״ת — בירושלים עיה״ק, בין התומות, שהיא עיר הבירה דכללות א״י, ולעת״ל תתפשט בכל א״י, כמרז״ל עתידה א״י שתתפשט בכל העולם כולו, ועתידה ירושלים שתתפשט בכל א״י, וכמבואר בלקו״ת (מסעי פט, ב) שלעת״ל „יהי׳ כל העולם כולו במדריגת א״י דעכשיו, ואז יהי׳ א״י במדריגת ירושלים דעכשיו כו׳ ונמצא ירושלים דלעת״ל יהי׳ עוד במעלה גבוה יותר״.

ותכלית כתיבת ס״ת זו — לאחד את כל ילדי ישראל בכל העולם כולו, ע״י ס״ת אחת (אע״פ שיש בה מאות אלפי אותיות), ובפרט שכתיבת הס״ת נעשית בירושלים עיה״ק, „עיר שחוברה לה יחדיו״, ענין האחדות, ובשנת הקהל — שענינה אחדות דכללות ישראל, „האנשים והנשים והטף גו׳״.

לז. ועי״ז שכל ילדי ישראל בכל העולם כולו מתאחדים (מצד ושמחם) ע״י ס״ת זו — הרי״ז מבטל את כל המחיצות והגבולים, כולל הגבולות הגשמיים שבין מדינה למדינה, שגם הם מתבטלים ע״י אחדות זו.

ועד״ז בנוגע לילדי ישראל הנמצאים במדינות כאלו שקשה יותר להגיע אליהם — גם הם מתאחדים עם כל ילדי ישראל, והתאחדות זו פועלת את ביטול המחיצות שבינם לבין כל ילדי ישראל, באופן כזה שגם הם יוכלו ללמוד תורה ולקיים מצוות באופן חפשי.

וכמדובר לעיל (בר״ח סיון — ל„צבאות השם״) שע״פ ה„חוקה״ של כל מדינה ומדינה, ישנה אפשרות לכאו״א להתנהג באופן חפשי בעניני דת, חוהי גם ה„חוקה״ של המדינה ההיא (מאחרי מסך הברזל), ומאחר שזוהי ה„חוקה״ שלהם, ה״ה חייבים להגן ולסייע בענין זה, וע״ד מארז״ל „מיני׳ ובי׳ אבא לישדי בי׳ נרגא״.

וכמו שאמר המן הרשע שאע״פ שבנ״י הם באופן ד„מפוזר ומפורד בין העמ־ים״, אעפ״כ הם במעמד ומצב ד„ישנו עם אחד״, והנהגתם בפועל היא באופן ש„את דתי המלך אינם עושים״, היינו, שכאשר „דתי המלך״ סותרים לקיום התומ״צ, הנה „את דתי המלך אינם עושים (משא״כ כאשר „דתי המלך״ אינם בסתירה לקיום התומ״צ, שאז „דינא דמלכותא דינא״, ע״פ תורה) — וכ״ז אמר המן הרשע, בהיותו במעמד ומצב שבקש לעקור את הכל, אעפ״כ ידע שבנ״י הם „עם אחד״ וכו׳.

לח. וכאן המקום לזרז עוה״פ אודות ההתעסקות דכאו״א ברישום ילדי ישראל לקניית אות בס״ת, ואין מזרזין אלא למזורזין — אלו שכבר מתעסקים בזה בזריזות, שאותם אפשר לזרז

שיתעסקו בזה ביתר שאת וביתר עוז.

ולנצל את הזמן שנשאר עד זמן מ"ת — לרשום את ילדי ישראל בס"ת הנכתבת לזכותם, ולהגיע למספר גדול ביותר של ילדי ישראל.

ולא כאותם הטוענים שלכל לראש צריך להתכונן בעצמו לקראת קבלת התורה, ולהכין את אשתו (ש"כגופו דמיא") ובני ביתו לקראת מ"ת (ע"ד ש"עניי עירך קודמין כו'") — ולכן, אין לו פנאי להתרוצץ ברחובות ולחפש את ילדי ישראל, וכשפוגש ילד, צריך לכל לראש לברר אם הוא יהודי, ואח"כ לברר אם "הוא עדיין לא קנה אות בס"ת —

אין ברירה אחרת, מוכרחים להשלים את כתיבת הס"ת בהקדם האפשרי, ויפה שעה אחת קודם, ומוכרחים לאחד את כל ילדי ישראל בכתיבת הס"ת, ולכן אין ברירה, וצריך לעזוב את כל ענייניו, ולרשום ילדים עבור הס"ת.

לט. כדי לזרז את המתעסקים בזה — ישנה הצעה נוספת:

לערוך רשימה של מספר הילדים שנרשמו לכתיבת הס"ת — עד חגה"ש, ועפ"פ מאמר ריב"ז הידוע "שיהא מורא שמים עליכם כמורא בשר ודם", כדאי שישלחו את הרשימה הנ"ל לכאן, לרשותו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שבעיר זו נמצא האוהל והציון שלו.

ומאחר שעד חגה"ש נשארו רק מספר שעות, מן הראוי שישלחו רשימה נוספת של מספר ילדי ישראל שנרשמו לכתיבת הס"ת, עד י"ב סיון, סיום ימי התשלומין דחגה"ש.

וכדי שכ"ז יהי' באופן מסודר, הנה (למרות פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הנ"ל בנוגע לענין הסדר, מ"מ) מן הראוי שלא כאו"א ישלח רשימה נפרדת ממספר הילדים שרשם בעצמו, אלא שהאחראים על ענין זה בעיר או במדינה כולה, ישלחו את הסך־הכל דמספר כל הילדים שנרשמו בעיר או במדינה זו.

וכדי שלא לבלבל — הנה כששולחים את הסך־הכל של מספר הילדים דעיר מסוימת, כדאי להוסיף שמספר זה נכלל במספר הכללי דכל המדינה וכו'.

ועי"ז ההתעסקות בכל הנ"ל בזריזות, יסיימו את הס"ת בהקדם האפשרי, ובקרוב ממש נזכה לשמוע את קריאת התורה מפי המלך בביהמ"ק השלישי (כבשנת הקהל), במהרה בימינו ממש.

• • •

מ. הביאור בפרש"י (כמה פרטים עכ"פ, ושאר הפרטים — בהתוועדות שלאח"ז):

הבן חמש למקרא כבר למד בתורה ריבוי פעמים בנוגע לענין הברכות שנותן הקב"ה — החל מברכת הקב"ה לאברהם אבינו "ואברכה מברכיך", והברכות ליצחק וליעקב, עד ריבוי הברכות שבפ' בחוקותי.

ובפרשתנו לומד שהקב"ה צוה למשה רבינו ציווי **חדש** — "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר כה תברכו את בנ"י גו' יברכך ה' וישמרך וגו'", ועי"ז שואל הבן חמש למקרא: מהי ההוספה והחידוש שבברכת כהנים לגבי הברכות שנאמרו לפנ"ז?!

ומבאר רש"י שהחידוש בברכת "יברכך" הוא — "**שיתברכו נכסיך**":

רש"י אינו מבאר כפי' הספרי "יברכך — בנכסים", כי בברכה זו אין שום חידוש לגבי הברכות שלפנ"ז, אלא "שיתברכו נכסיך", היינו שבנכסים שיש לו כבר מלפנ"ז, תשרה ברכה נוספת, ברכה שלמעלה מדרך הטבע, באופן **דבל"ג**.

והיינו, לא רק בדוגמת הברכה ד"מאה שערים" (דיצחק), אלא באופן דלבו"ג ממש — בדוגמת ברכת משה רבינו "יוסף ה' עליכם ככם אלף פעמים", ש"זו משלי היא", באופן ד"קצבה", אבל הקב"ה "יברך אתכם כאשר דבר לכם" — אופן **דבל"ג**.

ועפ"ז מובן גם מדוע אין רש"י מפרש כפי' הא' בספרי, שברכת "יברכך" קאי על ה"ברכה

המפורשח" דפ' כי תבוא (היינו, שבפ' זו נאמר הכלל, והפרטים הם בפ' תבוא) — כי בברכות אלו אין חידוש מיוחד לגבי הברכות שנאמרו לפנ"ז, בפ' בחוקותי.

מא. עפ"ז מובן גם פרש"י בנוגע לתיבת „וישמרך" — „שלא יבואו עליך שודדים כו'":

מאחר שהברכה דברכת כהנים היא באופן נעלה כ"כ עד „שיתברכו נכסיך" באופן דבל"ג, הרי יתכן שה„שודדים" ירצו לבוא לקחת ענינים נעלים כאלו, בחשבם שעבור ענינים פשוטים לא כדאי להסתכן ולנסות לקחת זאת מבנ"י, מאחר שלבנ"י ישנה ההבטחה ד„ושכבתם ואין מחריד"; אבל כשמדובר אודות ענינים נעלים ביותר („יתברכו נכסיך"), כדאי להסתכן ולנסות לקחת זאת מבנ"י.

ולכן צריכים לברכה מיוחדת — „וישמרך", „שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך כו'"*.

מב. הביאור בנוגע לג' הפסוקים המבואים בזהר — „ואהבת את ה' אלקיך", „מאהבת ה' אתכם", ו„אהבתי אתכם גו'" — והקשר לחגה"ש:

ידוע מארז"ל „בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע, ירדו ס"ר מלאכי השרת וקשרו לכאו"א מישראל שני כתרים, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע", ובדרושי חגה"ש מקשרים זאת עם מארז"ל המובא במדרש „משל לבני מדינה שעשו ג' עטרות למלך, מה עשה המלך, נתן בראשו אחת, ושתים בראשם של בניו כו'" — שב' הכתרים שנתן בראשם של בניו הם בדוגמת ב' הכתרים שכנגד נעשה ונשמע.

ועפ"ז אפ"ל שג' פסוקים הנ"ל קשורים עם ג' הכתרים: הפסוק „ואהבת את ה' אלקיך" קשור עם הכתר שנתן בראשו, והפסוקים „מאהבת ה' אתכם" ו„אהבתי אתכם גו'" קשורים עם ב' הכתרים שנתן בראשם של בניו.

ועפ"ז אפשר לבאר כו"כ פרטים ודיוקים בזהר ובהערות אאמו"ר בענין זה.

מג. הביאור במשנה דפרקי אבות:

מבואר באגה"ק ד"ה דוד זמירות קרית להו (ובכ"מ) הטעם מדוע נענש דוד על „מה שהי' משתבח בתהלת התורה כו' ואמר זמירות היו לי", כי מעלה זו דזמירות כו' („שכל העולמות בטלים לגבי דקדוק אחד ממנה כו'"), אף שהיא מעלה אמיתית, ה"ה מבחי' אחוריים דתורה, ואילו מצד בחי' פנים שבתורה, „אינה שמחת לבב אנוש ושעשועיו אלא כביכול שמחת לב ושעשוע המלך הקב"ה שמשתעשע בה כו'", כמ"ש „נעלמה מעיני כל חי'", „ואהי' אצלו שעשועים", „אצלו דוקא".

וכמבואר בכ"מ ה' הדרגות שבתורה, החל מ„ואהי' אצלו אמון", ועד להדרגא הכי נעלית — „שעשועים לפניו", בדוגמת ענין השעשועים למטה אצל האדם, שאי"ז דבר המוכרח, ואפילו לא ענין של תענוג (שהם ב' הענינים ד„חסרונן" ו„להחיות בהם נפש כל חי'" — שבברכת „בורא נפשות": דברים המוכרחים לקיום האדם, ודברי תענוג), אלא למעלה יותר מענין התענוג, כפי שרואים במוחש. ועד"ז הו"ע התורה אצל הקב"ה.

ועפ"ז מובן החידוש שבמשנה זו — „גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי' בעוה"ז ובעוה"ב":

מאחר שהתורה היא „שעשועים לפניו" כנ"ל בארוכה, יש מקום לומר שמצד גודל מעלת התורה לא יתכן שהתורה „נותנת חיים לעושי' בעוה"ז כו'", היינו, שהתורה יורדת לדרגא כזו שממנה נמשך חיים בעוה"ז.

ולכן מחדשת המשנה — „גדולה תורה", וגדולתה עד כדי כך שהיא למעלה מהגבלות לגמרי, ולכן ה"ה „נותנת חיים לעושי' בעוה"ז כו'", כי מצד זה שאינה מוגבלת, ה"ה יכולה לירד למטה בעוה"ז הגשמי, ולתת חיים בעוה"ז, בדוגמת כללות הענין דדירה בתחתונים, הבא מצד עצמות

*) לשלימות הענין — ראה שיחת ש"פ בהעלותך, י"א סיון שנה זו.

ומהות, נמנע הנמנעות.

והיינו, בשעה שמדברים אודות דרגת התורה השייכת לעולם, אי״ז חידוש שממנה נמשכים ענינים גשמיים בעוה״ז (שהרי כל התורה כולה מלאה עם הבטחות ויעודים גשמיים), אלא החידוש הוא — שגם כאשר מדובר אודות הדרגא הכי נעלית שבתורה, לאחרי שיש לו את כל המ״ח דברים שהתורה נקנית בהם, ועד ש״מביאה גאולה לעולם״, ועד לבחי׳ ״שעשועים לפניו״ — הנה מאחר ש״גדולה תורה״, אינה מוגבלת כלל וכלל, ולכן ״נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז כו׳״.

דהנה, חיוב לימוד התורה הוא גם כאשר עדיין לא הגיע להמ״ח דברים שהתורה נקנית בהם, כי תיכף בתחילת עבודתו ה״ה מחויב בלימוד התורה, וכשלומד תורה הנה ע״י כל ענין שלומד, ואפילו אות אחת, ה״ה הולך ומתעלה מדרגא לדרגא (שלכן ״הלומד מחבירו כו׳ אפילו אות אחת צריך לנהג בו כבוד״, ועד שמשו״ז נקרא ״רבו אלופו ומיודעו״), ומגיע להמ״ח דברים שהתורה נקנית בהם, ועד לתכלית השלימות — ״מביא גאולה לעולם״;

ולאחרי כל עילויים אלו — מחדשת המשנה חידוש גדול ביותר: ״גדולה תורה״, ומצד הגדלות שבתורה, הנה גם הדרגא הכי נעלית שבתורה, ״שעשועים לפניו״, ה״ה יורדת ונמשכת למטה, עד ש״נותנת חיים לעושי׳ בועה״ז כו׳״.

מד. ונוסף לזה — התורה ״נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז ובעוה״ב״:

לכאורה אפ״ל שענין זה שהתורה ״נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז״, הרי״ז משום שכל הגבוה ביותר יורד למטה ביותר, ולכן, גם כפי שהתורה היא בבחי׳ ״שעשועים לפניו״ (גבוה ביותר) ה״ה ״נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז״ (למטה ביותר).

ובפרט ע״פ המבואר בכ״מ שהתהוות היש הגשמי דעוה״ז היא מצד ״מהותו ועצמותו של המאציל ב״ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח״ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש כו׳״ — הנה מצד מעלה זו שישנה בעוה״ז, שייך לומר שבבחי׳ התורה כפי שהיא ״שעשועים לפניו״ ה״ה ״נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז״.

משא״כ בנוגע לעוה״ב — הנה מאחר שעוה״ב קשור בעיקר עם בחי׳ הגילויים, ולא עם עצמות ומהות כו׳, לא יתכן שמבחי׳ ״שעשועים לפניו״ יומשך חיים בעוה״ב.

וכידוע כללות החילוק בין עוה״ז לעוה״ב — שדוקא בעוה״ז שייך כללות ענין התשובה, שזהו״ע דאתהפכא, משא״כ עוה״ב שהוא עולם ברור ומסודר, כל דבר ודבר על אופנו, לא שייך שם ענין של מהפכה — תשובה.

והרי כללות ענין התשובה קשור עם עצמות ומהות דוקא — כמובן ממרז״ל שאלו לתורה חוטא מה יעשה ויתכפר לו כו׳ יביא קרבן כו׳, ודוקא כששאלו להקב״ה [ב׳ השמות ״קדוש״ ו״ברוך״ — כי ישנה בחי׳ שאינו רוצה לענות לחוטא — ״קדוש״, מובדל; וישנה בחי׳ שרוצה לענות גם לחוטא — ״ברוך״, המשכה] אמר יעשה תשובה ויתכפר לו — ולכן שייך ענין התשובה דוקא בעוה״ז ולא בעוה״ב, כי עוה״ז קשור עם עצמות ומהות, משא״כ עוה״ב שענינו גילויים כו׳.

וזהו חידוש המשנה ״גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז ובעוה״ב״ — היינו, שגדלות התורה היא לא רק שהיא ״נותנת חיים לעושי׳ בעוה״ז״ הקשור עם עצמות ומהות, אלא גם בעוה״ב שענינו גילויים, נמשך חיים מבחי׳ התורה כפי שהיא ״שעשועים לפניו״, כי מאחר שעצמות ומהות הוא נמנע הנמנעות, ה״ה נמשך ומתגלה (לא רק בעוה״ז, אלא) גם בעוה״ב.

ולאידך — גם כשנמשך בעוה״ב מבחי׳ התורה כפי שהיא ״שעשועים לפניו״, עצמות ומהות, אינו מבחטל ממציאותו, אלא נשאר עולם מסודר וכו׳.

ועפ״ז מובן גם דיוק הלשון ״גדולה תורה״ — ע״פ הידוע שחסד דעולם התיקון נקרא חסד, וחסד דעולם התוהו נקרא גדולה, ולכן, מאחר שמדובר כאן אודות בחי׳ התורה כפי שהיא למעלה מהשתלשלות, נאמר הלשון ״גדולה תורה״.

מה. עפ״ז מובן גם מדוע מביאה המשנה ראיות משמונה פסוקים:

מאחר שהתורה צריכה לרדת מבחי׳ „שעשועים לפניו״ עד למטה בעוה״ז („נותנת חיים לעוש׳ בעוה״ז כו׳״) — הרי״ז קשור עם בחי׳ בינה, שבחי׳ בינה שייכת לסדר השתלשלות, ולאידך, ה״ה קשורה ומיוחדת עם הבחי׳ שלמעלה מהשתלשלות, כמבואר בכ״מ שהתגלות עתיק בבינה, ועד שפנימיות בינה הרי״ז פנימיות עתיק, וכמ״ש ועבד הלוי הוא דא עתיקא, וקאי על בחי׳ בינה, ובינה נקראת קדש הקדשים משום שבה מאיר בחי׳ כתר וחכמה (כתר הוא בחי׳ קדש, וקדשים הם בחי׳ חו״ב), והיינו, שבבינה מאיר בחי׳ עתיק, עד פנימיות עתיק, שאינו מתלבש אפילו בבחי׳ אריך.

ולכן מביאה המשנה ראיות משמונה פסוקים — כנגד שבעת ימי הבנין, שזוהי השלימות דסדר השתלשלות, והספירה השמינית, בינה, הקשורה עם הבחי׳ שלמעלה מהשתלשלות.

וכד דייקת שפיר — הנה סדר הפסוקים הוא מלמטה למעלה:

בפסוק הא׳ נאמר „כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא״, וענין הרפואה קשור עם חולי, חולת אהבה, שזה שייך דוקא בבחי׳ מלכות, שרגלי׳ יורדות כו׳.

ובפסוק הח׳ נאמר „כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך״, דקאי על בחי׳ בינה, עלמא דחירו, שזהו״ע השלום*.

וספי׳ בינה קשורה עם הגילויים דלעת״ל — כינור של שמונה נימין, ובזה נכלל גם „עלי עשור״, כינור של עשר נימין, כאמור לעיל שבבינה כלולים בחי׳ כתר וחכמה.

וכללות הענין ד„שלום״ (ספי׳ הבינה) יהי׳ בעיקר לעת״ל — כמבואר בכ״מ שאע״פ שהענין ד„פדה בשלום״ הי׳ גם אצל דוד ושלמה, הנה אמיתית הענין ד„פדה בשלום״ יהי׳ לעת״ל דוקא.

מו. וכללות הגילויים דלעת״ל ה״ה נמשכים ע״י העבודה ד„נשא את ראש״, עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה, שענין זה („נשא את ראש״) נעשה ע״י משה רבינו — גואל ראשון הוא גואל אחרון.

ויה״ר שהעבודה ד„נשא את ראש״ תהי׳ בשלימות, וזה יהי׳ הכנה לקבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

כולל — ההכנות למ״ת ע״י כללות הענין דלימוד התורה, וההכנות למ״ת בנוגע לילדי ישראל, להביאם לביהכנ״ס בעת קריאת עשה״ד, ולרשום את כל ילדי ישראל להס״ת הנכתבת לזכותם.

ובקרוב ממש נזכה לסיום כתיבת הס״ת, ולהשמחה הגדולה שתהי׳ בגמרה של תורה — בביאת משיח צדקנו,

ועוד לפנ״ז יהיו ימים שמחים לכאו״א מישראל, כולל שמחה כפשוטו — מצד בני חיי ומזוני רויחי,

ושמחה פורץ גדר — גדרי הגלות, ומביאה את הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

הזכיר אודות אמירת ברכה אחרונה.

לאחרי תפלת מנחה התחיל לנגן „וי וואנט משיח נאו״.

---

*) לשלימות הענין — ראה שיחת ש״פ בהעלותך, י״א סיון שנה זו.



בס"ד. יום ב' דחג השבועות ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

ועשית חג שבועות להוי' אלקיך מסת נדבת ידך אשר תתן כאשר יברכך הוי' אלקיך, וידוע דיוק רבותינו נשיאינו בזה, מהו שנאמר דוקא כאן (בחג השבועות) מסת נדבת ידך. והנה במפרשי החומש ובמדרז"ל מבואר דמסת נדבת ידך היינו שיקריב קרבנות לפי ריבוי הנכסים שנתברך בהם, וידוע הדיוק בזה למה נאמר זה בחג השבועות דוקא והלא בכל המועדים צ"ל כן שיהיו הקרבנות בריבוי. והגם שבכמה ענינים שצ"ל בכל הימים טובים מצינו שנאמרו ביו"ט א' או ב', ומהם לומדים על השאר, הרי זה כמו בכמה דברים בתורה שנתפרשו במקום אחד וממנו למדים על כו"כ ענינים, דידוע הפירוש בזה שענין זה הוא בעיקרו בדבר זה שנתפרש בו וממנו נמשך להשאר, ועד"ז בעניננו, דהיות שבתושב"כ מפורש ענין זה (מסת נדבת ידך) בגלוי בחגה"ש, הרי מזה מובן, שעיקר ענין זה הוא בחגה"ש, וממנו נמשך לשאר הרגלים. וצלה"ב הענין בזה. גם ידוע הדיוק במ"ש חג שבועות לה' אלקיך, משמע שהחג הוא לה' אלקיך דוקא. ואף שגם בפסח וסוכות נאמר בהמשך הכתובים לה"א, הרי כאן בחגה"ש נאמר זה מיד בתחלת הענין. וצריך להבין הענין בזה. גם ידוע הדיוק, מהו שנאמר כאן לשון עשי', ועשית חג שבועות. ואף שגם בסוכות כתיב חג הסוכות תעשה לך, וגם בפסח כתיב ועשית פסח גו', הרי שם נאמר זה בהמשך הענין, ואילו בחגה"ש נאמר זה מיד בראשית ותחילת הענין, דמזה מובן שענין העשי' הוא ענין עיקרי בחגה"ש. ולכאורה אינו מובן, שהרי שבועות הוא זמן מ"ת, דכתיב בו וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, ענין קורא ושונה בתורה, דמזה מובן שכן הוא גם בחגה"ש, ומהו שמודגש כאן ענין העשי' דוקא. גם צריך להבין מפני מה נק' יו"ט זה בשם חג השבועות על שם שבעת השבועות דספה"ע (וכמ"ש שבעה שבועות תספר לך גו' ועשית חג שבועות), דלכאורה אדרבה, הלא שבעת השבועות כבר ספרו מקודם, ויום החג אינו במנין ז' השבועות, ובפרט שנאמר בספה"ע שבע שבתות תמימות תהיינה היינו שבספירה זו נכללים כל הימים בתמימות ובשלימות, ומהו שיום החג שאינו במנין ימי הספירה נקרא בשם חג השבועות.

והנה נקודת הביאור בכל הנ"ל היא בהקדם הידוע שענין חג השבועות קשור עם ג' הכתרים, כתר תורה כתר כהונה וכתר מלכות. וכדאיתא בגמ' בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו ב' כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ובמדרש איתא משל לבני המדינה שעשו ג' עטרות מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתים נתן בראש בניו, דהעטרה שנתן בראשו הוא כמ"ש בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו זה מ"ת, והשתים שנתן בראש בניו הם ב' הכתרים הנ"ל, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. וצריך להבין, הלא כל הג' עטרות נעשו ע"י בני המדינה, ומדוע נתן א' בראשו וב' נתן בראש בניו.

וביאור הענין הוא, דהנה ענין הכתר למע' יובן מענין הכתר כפשוטו, שהרי דברה תורה בלשון בני אדם. והכתר כפשוטו הוא בבחי' מקיף. ובמקיף גופא יש ב' אופנים. המקיף דגולגולת, דאף שהוא מקיף את הראש המוח והשכל, ועאכו"כ את כל הגוף, מ"מ הרי הגולגולת היא חלק מהגוף. וכידוע שמן המצח ולמעלה הוא בחי' כי לא אדם שבאדם, היינו שהיא בחי' לא אדם, אבל מ"מ היא דרגא באדם. והמקיף דעטרה וכתר הוא מקיף נעלה יותר, שמקיף את כל האדם וגם את הגולגולת, והוא למעלה לגמרי מן האדם.

והנה התורה היא נצחית, ומזה מובן, דכשם שהי' ענין הכתרים לפני מ"ת בפעם הא', זכן בכל שנה ושנה בזמן מ"ת, הנה עד"ז נמשך בעבודת האדם בכל השנה, שיש בה עבודה בבחי' כתר. וזהו מה שעיקר והתחלת עבודת האדם הוא בבחי' המקיפים, הן למטה מטה, וכידוע שראשית העבודה ועיקרה ושרשה היא קבלת עול, והן למעלה מעלה, בהעבודה דנשא את ראש בנ"י לגולגלותם, בבחי' גולגולת, ולמע' מזה בבחי' עטרה. היינו שנוסף על העבודה בכל לבבך ובכל נפשך, בכחות הפנימיים, צ"ל העבודה גם בכל מאדך, למעלה ממדידה והגבלה, בכחות המקיפים. ובמקיפים גופא יש ב' בחינות, בחי' חי' ובחי' יחידה. והם כ' המדריגות הנ"ל שבמקיפים, בחי' גולגולת, ובחי' עטרה. ובעבודה, ענין הכתר הוא ענין הביטול בתכלית השלימות, וכידוע שאחד הפירושים בכתר הוא מלשון כתר לי זעיר. ל'

שתיקה וביטול, בחי׳ נפשי כעפר לכל תהי׳. וזהו כה שענין הכתר הוא לפני מ״ת, כמש״א ונפשי כעפר לכל תהי׳ פתח לבי בתורתך, היינו שע״י הביטול באה פתיחת הלב בתורה.

וביאור המשל במדרש מבני המדינה שעשו עטרות למלך, יובן ע״פ המבואר בהמשך תרס״ו שירידת הנשמה למטה היא כמשל המלך ששולח את בנו יחידו מהיכל מלכותו למדינה רחוקה, ושם מתערב עם בני המדינה עד שהוא לכאורה מבני המדינה. וזהו מה שבני המדינה עשו ג׳ עטרות, דקאי על נש״י שהם כמו בן המלך שנעשה מבני המדינה ועושה כתרים לאביו המלך.

וביאור ענין ג׳ הכתרים יובן ע״פ משארז״ל שעל שלשה דברים העולם עומד וקיים, על התורה ועל העבודה ועל גמ״ח, דעבודת האדם בכללותה מתחלקת לג׳ הדברים והעמודים והקוים הנ״ל. והאדם נמצא בעוה״ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, היינו במדינתו של המלך, ולא בקיתון שלו ואפילו לא בהיכלו, ובמקום זה הוא ממלא את תפקידו, אני נבראתי לשמש את קוני, ובאופן של עבד נאמן, בג׳ הקוים, ג׳ הסוגים, ג׳ אופני העבודה, דתורה עבודה וגמ״ח.

והנה א׳ מג׳ הכתרים נתן המלך בראשו, ובעבודת האדם הוא קו העבודה והתפלה, כמאמר מט״ט קושר כתרים לקונו מתפלותיהם של ישראל. דע״י עבודת התפלה עולים למעלה מעלה עד שנותנים את הכתר בראש המלך. וכנודע שהתפלה היא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, ומבאר כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו דשמימה (בה״א) הוא למע׳ משמים, בבחי׳ שנאמר בה כי הנה השמים ושמי השמים לא יכלכלוך, ועד לבחי׳ כתר המלך. וזהו גם מה שארז״ל במי נמלך בנשמותיהן של צדיקים, ועמך כולם צדיקים, כמ״ש עם המלך במלאכתו ישבו שם, שההמלכה על כל הענינים היא עם נשמות ישראל. ומבואר במ״א, דהמלכה היא למעלה גם מבחי׳ הרצון, וגם מהדרגא הכי נעלית שברצון, לפי שע״י ההמלכה בא הרצון. וזהו ענין הכתר שנתן המלך בראשו, שגם הוא נעשה ע״י בני המדינה.

ובזה יובן מה שהכתר שנתן בראשו נעשה גם הוא ע״י בני המדינה, לפי שהתורה לא בשמים היא וניתנה בעולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, ועיקר התורה הוא מעשה המצוות בפועל. וזה מה שנאמר בזמן מ״ת ועשית חג שבועות, בלשון עשי׳ דוקא, לפי שעיקר התורה הוא המעשה, וגם בתורה גופא אמרו גדול לימוד שמביא לידי מעשה, ועד זאת שלימוד התורה צ״ל לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, היינו בחי׳ מעשה שבתורה, ודוקא עי״ז פועלים למעלה את הכתר שנתן בראשו.

והנה בחי׳ הכתר שנתן בראשו זהו מש״נ ועשית חג שבועות, וכמשנת״ל דההמלכה על בריאת העולם היתה בגלל ענין המעשה שבעוה״ז התחתון דוקא. וב׳ הכתרים שנתן המלך בראש בניו, שהם קו התורה וקו הגמ״ח ומצוות בכלל, נרמזים במ״ש להוי׳ אלקיך, והענין הוא, דתורה היא בחי׳ הוי׳, וכמ״ש במתן תורה אנכי הוי׳ אלקיך גו׳, ובכללות הרי התורה היא בבחי׳ רוחניות, ומצוות הן בחי׳ אלקים, שהרי המצוות הם בדברים גשמיים שנאמר בהם בראשית ברא אלקים דוקא את השמים ואת הארץ [וכמו שבסיום סיפור הבריאה כתיב ביום עשות הוי׳ אלקים, עד״ז בחג השבועות כתיב ועשית ח״ש להוי׳ אלקיך]. וזהו גם מה שמצוות הן במדידה והגבלה כמ״ש לא הוסיף ולא תגרע, משא״כ תורה היא למעלה ממדידה והגבלה כמ״ש ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים.

והנה כל ג׳ הדברים שעליהם העולם עומד ניתנו במתן תורה. ומכיון שכל הענינים תלויים במעשינו ועבודתינו, וכמבואר במשל הנ״ל שהכתרים נעשו ע״י בני המדינה, לפיכך הי׳ צ״ל העבודה לפני מ״ת בענין זה. וזהו מה שאמרו נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע. נעשה הו״ע המצוות, ונשמע הו״ע התורה, והקדמת נעשה לנשמע הוא בחי׳ הכתר שנתן המלך בראשו, דהמקיף דכתר הוא למעלה מהמקיף דגולגולת (כנ״ל), בחי׳ יחידה ליחדך. ומזה נמשך אח״כ במ״ת גילוי בחי׳ יחיד, וירד הוי׳ על ה״ס גו׳, ואנא נפשי כתבית יהבית, שהמשיך עצמותו ית׳ בתורה.

ומכל הנ״ל יובן בנוגע לעבודת האדם בכל שנה ושנה, דע״י מעשינו ועבודתינו לפני זמן מ״ת ממשיכים את כל עניני מ״ת בשלימות. וכשם שהי׳ בפעם הראשונה, שמ״ת הי׳ אחרי הקדמת גלות מצרים ויצי״מ, וספירת הימים שמיצי״מ עד זמן מ״ת, שזה הי׳ מחמת תשוקתם לקבל התורה

(כמובא בר"ן סוף פסחים מאגדה). עד"ז הוא בכל שנה ושנה, וכדאיתא בזהר פ' אמור דספירת ז' השבועות היא ע"ד מ"ש וספרה לה כדי לטהרה לבעלה. דע"י עבודת ההכנה בכל ענינים אלה ממשיכים את הגילויים דמ"ת. וכמשנת"ל במשל הנ"ל, שבתחלה היא עשיית ג' הכתרים ע"י בני המדינה, ע"י אמירת נעשה ונשמע והקדמת נעשה לנשמע, שהקדמה זו היא בחי' הביטול לבעל הרצון, דזהו החידוש בעבודת ההכנה לחגה"ש על העבודה דכל השנה, דבכל השנה הביטול הוא לרצון, והקדמת נעשה לנשמע הו"ע הביטול לבעל הרצון, וכמשנת"ל דענין ההמלכה (במי נמלך כו') הוא למעל' מבחי' הרצון, וההמלכה היא על מציאות הרצון, וע"י המלכה זו היא ההחלטה על ברה"ע, וכדאי' בגמ' בהסוגיא דמ"ת מאי דכתיב ארץ יראה ושקטה בתחלה יראה ואח"כ שקטה. כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו אחזיר את העולם לתוהו ובוהו. ועד"ז הוא מדי שנה בשנה. דאף שלכאורה עיקר המלך וכתרו תלוי בזה, מ"מ ה"ז תלוי בבני המדינה העושים את הכתרים, ורק אח"כ נתן המלך כתר א' בראשו וב' נתן בראש בניו.

ובזה יובן גם מה שנק' יו"ט זה בשם שבועות, לפי שהמשכה זו היא ע"י הקדמת עבודת האדם כנ"ל, בספירת השבע שבתות תמימות, שעל ידם נמשך אח"כ יום החמשים. וכמבואר בלקו"ת דשער החמשים יש בו ב' בחי', בחי' זו שנפעלת ע"י מנין מ"ט הימים, והוא מה שהמספר נו"ן כולל בעצמו מ"ט, ובחי' שלמעלה מזה, בחי' פנימיות בינה שהיא פנימיות עתיק (כמו פנימית אבא שהוא פנימיות עתיק). והגם שמבואר כפע"ח שכל הגילויים בזמן הזה הם רק מחיצוניות עתיק, ופנימיות עתיק יתגלה לע"ל, מ"מ הרי מבואר בתניא שכבר הי' לעולמים מעין הגילוי דלע"ל בשעת מ"ת, ומ"ת לא יהי' עוה"פ, היינו שהכל ניתן במ"ת, דאז הי' בפעם הראשונה עשיית ג' הכתרים ע"י בני המדינה, עי"ז שבר"ח סיון עמדו כולם נגד ההר כאיש אחד בלב אחד, ואח"כ בה' בסיון אמרו נעשה ונשמע והקדימו נעשה לנשמע, ועי"ז המשיכו מלמעלה, ואני המתחיל, שנתן כתר אחד בראשו, ע"י תפלותיהן של ישראל, דזה כולל כל עבודת בנ"י עאכו"כ תפלה, שעל ידה עולים בסולם שראשו מגיע לשמים ולשמי השמים עד לשמימה, ופועלים מחדש את ההמלכה על בריאת העולם. והקב"ה נותן כתר אחד בראשו, ושנים נותן בראש בניו, דזהו מ"ש ועשית חג שבועות להוי' אלקיך. דהוי' ואלקיך הם ז"א ומלכות שנמשך בהם כתר חדש בחג השבועות.

ובזה יובן גם מה שדוקא בחג השבועות מפורש בתורה ענין הדיבור בקרבנות, ענין הויתור. לפי שיום זה הוא יום הנו"ן כנ"ל, בחי' קוב"ה לא שריא אלא באתר שלים, ולכן יו"ט זה הוא רק יום אחד לפי שנמשך בו מבחי' יחיד שלמעלה מבחי' התחלקות בזמן. ולפיכך נמשך מזה בבחי' ריבוי וויתור והרחבה, לא רק מילוי די מחסורו אשר יחסר לו, אלא גם אתה מצווה לעשרו, ומזה נמשך ריבוי השפע על כל השנה כולה, עאכו"כ בימים טובים שבשנה. וזהו גם מה שממשיך מסת נדבת ידך ולא אמר לבך (כלשון הרגיל נדבת הלב), לפי שהמשכה זו (דויתור והרחבה) היא ע"י העשי' שביד, הקדמת נעשה לנשמע, והימים האלה נזכרים ונעשים, דכשם שהי' במ"ת בפעם הראשונה, עד"ז הוא בכל שנה ושנה בזמן מ"ת.

וכל זה הוא הקדמה קרובה והכנה וכלי לגילוי תורתו של משיח, שנאמר בה ישקני מנשיקות פיהו כי טובים דודיך מיין, דיין הוא בחי' בינה, ולע"ל יתגלה בחי' חכ' וכתר, אבל אעפ"כ הרי הכל הוא ע"י מעשינו ועבודתינו, דאז יהי' פנימיות בינה היא פנימיות עתיק.

וע"י העבודה במשך זמן הגלות, ובפרט ביומין זכאין, ימים טובים, ובפרט בעצרו, שהכל מודים בעצרת דבעינן לכם, היינו שעוסקים בכל הענינים אליבא דנפשי', ואוספים את כל ג' הענינים שעליהם העולם קטן זה האדם עומד, ובאופן דבכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך, בבחי' כתר ויחידה שלמעלה אפי' ממקיף דגולגולת ובחי' חי'. הנה עי"ז במדה שאדם מודד בה מודדין לו, שהקב"ה נוטל את הכתרים ונותן אחד בראשו ושנים כראש בניו. ומדתו של הקב"ה מדה כנגד מדה וכמה פעמים ככה. בבחי' מאדך שלמעלה מבחי' מדתו. ועי"ז באים להגילוי דימות המשיח, ולשלימות ימות המשיח שהו"ע תחיית המתים. דכאן דנפיל מדרגי' אקרי מת. וענין תחה"מ הוא שמרימים ומגביהים את כאו"א

מנפילתו ומוציאים אותו מן הגלות ומן התצר אל הבית וההיכל והקיתון של מלך. ישראל ומלכא בלחודוהי. עד שישראל ואורייתא וקוב״ה כולא חד.

וכל זה נמשך עוד בזמן הגלות, דלכל בני ישראל יהי׳ אור במושבותם ברוחניות, ועאכו״כ בגשמיות.

וזה יהי׳ הכנה וכלי לגילוי וקבלת תורתו של משיח, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י **משיח צדקנו** מתוך שמחה וטוב לבב, ובלשון כ״ק מו״ח אדמו״ר קבלת התורה בשמחה (כמ״ש עבדו את ה׳ בשמחה) ובפנימיות, ושמחה פורצת כל הגדרים, ופורצת את גדרי שיירי הגלות, ומיד הן נגאלין בגאולה האמיתית והשלימה. דאז יהי׳ שלימות בנשמות, כמבואר בכתבי האריז״ל (הובא בלקו״ת בסופו) שמשיח הוא מבחי׳ יחידה, ע״י שלימות התורה שניתנה במ״ת, ע״י שלימות העבודה דשבע שבתות תמימות, שזה ממשיך את שער הנו״ן כנ״ל. ויה״ר שכן יהי׳ בפועל ובגילוי, נגאלין מיד, ע״י משיח צדקנו, בארץ הלזו התחתונה שאין למטה ממנה, ובשמחה ובטוב לבב.



הנחה פרטית בלתי מוגה

בס"ד. שיחת יום ב' דחג השבועות ה'תשמ"א.

הנחה פרטית בלתי מוגה

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה].

א. כללות החידוש דחגה"ש, "זמן מתן תורתנו", הרי"ז **בעיקר** לגבי בנ"י — שהקב"ה בחר בעם ישראל ונתן להם את תורתו. וכמ"ש "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל".

דהנה, ע"י הענין דמ"ת נפעל חידוש והוספה גם בנוגע לבני נח, וכמ"ש הרמב"ם שב"נ צריכים לקיים השבע מצוות שלהם משום שכך צוה הקב"ה למשה בהר סיני (ולא מפני הציווי לבני נח שקודם מ"ת) — כי קיום הז' מצוות דב"נ הוא באופן נעלה יותר מצד כללות החידוש דמ"ת.

ואע"פ שכללות הענין דישוב העולם, "לא לתהו בראה לשבת יצרה" (שזה כללות הענין דז' מצוות ב"נ), הי' גם קודם מ"ת, כי גם במשך הכ"ו דורות שהיו קודם מ"ת הי' צריך להיות הענין דישוב העולם — אעפ"כ, מצד הענין דמ"ת נפעל חידוש והוספה גם בכללות הענין דישוב העולם.

והביאור בזה:

ע"פ המבואר במדרש שקודם מ"ת היתה הגזירה שעליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה, ומ"ת פעל את ביטול הגזירה — מובן, שענין זה פעל חידוש בכללות העולם באופן שבאין ערוך, בדוגמת החילוק שבין קודם ביטול הגזירה לאחרי ביטול הגזירה.

אבל אעפ"כ, מובן בפשטות שעיקר החידוש דמ"ת נפעל בנוגע לבנ"י, שבהם בחר הקב"ה בעת מ"ת (כדלקמן), ונתן להם את תורתו.

ב. והביאור בזה:

דובר כמ"פ שאע"פ שקיום התומ"צ הי' גם לפני מ"ת, מ"מ, מאחר שלפני מ"ת היתה הגזירה שעליונים לא ירדו למטה ותחתונים לא יעלו למעלה, מובן שקיום התומ"צ לא פעל שינוי בחפץ הגשמי שבו נעשתה המצוה, שהחפץ עצמו יהי' חפצא דקדושה, מאחר שישנה גזירה והבדלה [כפי' כ"ק מו"ח אדמו"ר — "גזירה" מלשון גזורה וחתוכה] בין עליונים לתחתונים.

וע"י מ"ת נפעל הענין דביטול הגזירה (עי"ז ש"וירד ה' על הר סיני"), ולכן, יכולים בנ"י לעבוד עבודתם באופן כזה שפועלים וממשיכים קדושה בגשמיות העולם, עד שעושים לו ית' דירה בתחתונים.

ויתירה מזו:

ידוע שקיום מצות מילה פעלה קדושה בחפץ הגשמי גם קודם מתן תורה (שלא ככל שאר המצוות). ולכן, כאשר אברהם אבינו רצה להשביע את אליעזר, אמר לו "שים נא ידך תחת ירכי גו'", כמבואר בתוס' שזהו בדוגמת שבועה בנקיטת חפץ, מאחר שע"י קיום מצות מילה נפעל קדושה בחפץ הגשמי.

ואעפ"כ, כללות החידוש דמ"ת פעל שינוי והוספה גם בנוגע למצות מילה, כי בענין המשכת הקדושה בדבר גשמי ישנם ריבוי דרגות, ומאחר שבמ"ת נפעל הענין דביטול הגזירה, מובן, שהמשכת הקדושה בחפץ הגשמי דמצות מילה שלאחרי מ"ת, היא באופן נעלה יותר באין ערוך מהמשכת הקדושה במצוה זו קודם מ"ת.

ולכן כתב הרמב"ם שקיום מצות מילה דעתה, אינה מצד ציווי הקב"ה לאברהם אבינו, אלא מצד הציווי למשה רבינו במ"ת.

ואע"פ שישנם כו"כ דינים בנוגע למצות מילה שלומדים אותם (לא רק מהפסוקים דפ' תזריע, שלאחרי מ"ת, אלא) גם מהפסוקים דפ' לך לך, שבהם מדובר אודות ציווי הקב"ה לאברהם אבינו, קודם מ"ת, ועד"ז מדגישים בברכת המצוה "אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו" —

אעפ"כ, כללות קיום מצות מילה עתה היא מצד ציווי הקב"ה למשה רבינו במ"ת דוקא, כי החידוש דמ"ת (ביטול הגזירה) פעל עילוי והוספה באופן שבאין ערוך, גם בנוגע לקיום מצות מילה.

ועפ״ז מובן, שמ״ת פעל חידוש והוספה בנוגע לכל העולם כולו [ובדיוק הט״ז שהלשון „כל העולם כולו״ קאי לא רק על רובו ככולו, אלא כולו ממש (באופן שלא נשאר אפילו מיעוטא דמיעוטא)], אבל עיקר החידוש והעילוי דמ״ת הרי״ז בנוגע לבנ״י דוקא.

ג. והנה, כללות החידוש דביטול הגזירה שנפעל בחגה״ש, קשור עם הענין דמ״ת, חוהי הנקודה העיקרית דחגה״ש — „זמן מתן תורתנו״.

ואע״פ שישנו הענין דמ״ת בכל יום ויום, וכמרז״ל בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים, וכהנוסח דברכת התורה — „נותן התורה״, לשון הוה.

וכמרז״ל שלימוד התורה צ״ל באימה וביראה כו׳ כמו בזמן מ״ת, מה להלן באימה ביראה ברתת ובזיע אף כאן כו׳, וכידוע פי׳ אדה״ז בענין זה, שמאחר וכל הקורא ושונה הקב״ה קורא ושונה כנגדו, מובן, שכאשר יהודי לומד תורה נפעל מחדש כללות הענין דמ״ת, ולכן צ״ל הלימוד באימה וביראה כו׳ —

אעפ״כ, מובן בפשטות שכאשר מגיע „זמן מתן תורתנו״ בחגה״ש, נפעל כללות הענין דמ״ת ביתר שאת ויתר עז, חוהי הנתינת כח על כללות הענין דמ״ת על כל השנה כולה.

ובדוגמת כללות הענין דיצי״מ, שאע״פ שצריך לזכור ולחיות את הענין דיצי״מ במשך כל השנה כולה, אעפ״כ, ישנו זמן מיוחד בשנה, חמשה עשר בניסן, שאז נפעל הענין דיצי״מ ביתר שאת ויתר עז, חוהי הנתינת כח לכללות הענין דיצי״מ במשך כל השנה כולה.

ועד״ז בנוגע לחגה״ס, שענינו שייך גם במשך כל השנה כולה, מאחר שמצות סוכה קשורה עם יצי״מ, כמ״ש „כי בסוכות הושבתי את בנ״י בהוציאי אותם מארץ מצרים״, שמזה מובן שהענין דחגה״ס ישנו גם במשך כל השנה כולה (בדוגמת הענין דיצי״מ).

[ועאכו״כ שהענין דחגה״ס ישנו גם בחגה״פ — כמובן בפשטות שבשעה שמספרים את הנסים והנפלאות שהיו ביצי״מ, מזכירים ומספרים גם ש„בסוכות הושבתי את בנ״י בהוציאי אותם מארץ מצרים״],

אבל אעפ״כ, עיקר הענין דחגה״ס הוא בט״ו בתשרי, ומזה נמשך נתינת כח בנוגע לענין זה על כל השנה כולה.

ועד״ז בנוגע לחגה״ש — שאע״פ שהענין דמ״ת ישנו בכל יום ויום (כנ״ל), מ״מ, עיקר הענין דמ״ת נפעל ב„זמן מתן תורתנו״ — בחגה״ש, וזוהי הנתינת כח לכללות הענין דמ״ת על כל השנה כולה.

ובדוגמת הענין דכלל ופרט (שהתורה כללות ופרטות נאמרה) — שכאשר הפרטים כלולים בכלל, הם בדרגא נעלית יותר לגבי דרגתם לאחרי שנמצאים במקומם, בפרט.

ובדוגמת הכחות פרטיים שבאברי האדם, שבהיותם כלולים בראש, הם בדרגא נעלית יותר לגבי דרגתם לאחרי שנמשכים באברים הפרטיים, אע״פ שפעולת הכח באופן דאורך רוחב ועומק היא דוקא באשר הכח נמצא במקומו באבר הפרטי, משא״כ בהיותו כלול בראש, ששם הוא באופן דרמז ונקודה בלבד.

ד. כללות הענין דמ״ת קשור עם ענין הבחירה שבחר הקב״ה בעם ישראל — כמודגש בנוסח דברכת התורה — „אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו״. וכמ״ש בשו״ע (או״ח ס״ס ס״ד) בנוגע לכוונת ברכות ק״ש, שבאמירת „ובנו בחרת יזכור מתן תורה״.

והנה, כאשר הלשון בחירה מובא ב„תורת אמת״, מובן, שמדובר אודות אמיתית ענין הבחירה, היינו, שהבחירה אינה מצד הכרח שכלי וכיו״ב (שאז לא שייך לומר אמיתית ענין הבחירה), אלא בחירה חפשית, מצד עצמות יכה״ת.

והיינו, מאחר שלגבי הקב״ה אין שום דבר תופס מקום כלל וכלל, וכי יאמר לו מה תעשה כו׳ — לכן הרי הוא בוחר בבחירתו החפשית בבנ״י דוקא, ובאופן ד„והייתם לי סגולה מכל העמים״, „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש״, אע״פ ש„לי כל הארץ״.

והיינו, שהבחירה ד"אתה בחרתנו מכל העמים" היא בחירה אמיתית (מצד "ואמת ה׳ לעולם") — לא מצד מעלת בנ"י שהם "עם חכם ונבון", המעלה דחכמה ובינה, ולא מצד מעלת עבודתם באהבת ה׳, דליח פולחנא כפולחנא דרחימותא [כמבואר בהתועדות הקודמת (דש"פ נשא) שישנם ג׳ דרגות באהבה, המרומזים בג׳ פסוקים: ואהבת את ה׳ אלקיך, מאהבת ה׳ אתכם, ואהבתי אתכם גו׳] — כי אם הבחירה היא מצד איזו מעלה שהיא, אי"ז אמיתית הענין דבחירה חפשית, ולכן, בהכרח לומר שהבחירה קשורה עם עצם מציאותם של בנ"י, ובאה מצד עצמות ומהות.

[וכמובן גם מזה שקודם מ"ת לא הי׳ עדיין ענין הבחירה בבנ"י, אע"פ שאצל אברהם אבינו היו כו"כ מעלות — החל מהענין דאהבת ה׳, עד שנקרא "אברהם אוהבי", ועד"ז מעלת החכמה, כמבואר במדרז"ל שאוה"ע המליכו את אברהם אבינו למלך עליהם, מצד גודל חכמתו וכו׳].

ולכן הבחירה היא בכל אחד ואחד מישראל, מבלי הבט על דרגתו בעבודת ה׳. וכפתגם הידוע שהפשיטות דאיש פשוט קשורה עם פשיטות העצמות כו׳.

והיינו, שהבחירה בכאו"א מישראל היא מצד עצמות ומהות, למעלה מכל מדידה והגבלה, ולמעלה מכל ענין של תואר (הקב"ה וכיו"ב) — אלא מצד עצמות ומהות.

ומאחר שנשמת כל איש ישראל היא "חלק אלקה ממעל ממש", והעצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו — לכן, ניתן להם הענין דבחירה חפשית, כמבואר בלקו"ת שזהו"ע ד"הן האדם הי׳ כאחד ממנו", היינו, שענין בחירה חפשית שייך רק אצל עצמות ומהות, ומאחר ש"האדם", אתם קרויין אדם ע"ש אדמה לעליון, "הי׳ כאחד ממנו", לכן יש אצלו הענין דבחירה חפשית.

ועפ"ז מובן גודל העילוי והשטורעם דחגה"ש — שאז נפעל מחדש כללות ענין הבחירה שעצמות ומהות בוחר בכאו"א מישראל.

ועפ"פ המבואר באגה"ק (סי"ד) שבכל ר"ה "יורד אור חדש עליון יותר שלא הי׳ מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה" — מובן שכן הוא בנוגע לכל הענינים שבמשך השנה, ועד"ז בעניננו, שהבחירה דעצמות ומהות בכאו"א מישראל הנפעלת מחדש בחגה"ש, היא באופן נעלה יותר.

ה. האמור לעיל שהבחירה בעם ישראל היא מצד עצמות ומהות — הרי"ז ענין שבא ונמשך גם למטה, עד ליעודים גשמיים וכו׳.

וברוגמת כללות ענין התורה (שנתינתה קשורה עם ענין הבחירה, כנ"ל) שנמשכת ויורדת למטה, וכמ"ש בפרקי אבות (פ"ו מ"ז) "גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי׳ בעוה"ז כו׳".

וכמדובר בארוכה בהתועדות הקודמת (דש"פ נשא) גודל החידוש שבזה — שאפילו כפי שהתורה נמצאת בדרגא הכי עליונה, "שעשועים לפניו", הנה גם דרגא זו יורדת ונמשכת למטה, באופן ש"נותנת חיים לעושי׳ בעוה"ז כו׳".

והיינו, שאפילו כפי שהתורה היא בבחי׳ "שעשועים לפניו" — שכללות ענין השעשועים הוא למעלה גם מענין התענוג.

[היינו, שישנו ענין של מילוי החסרון, ולמעלה מזה — ענין התענוג, שזהו החילוק דב׳ הענינים ד"חסרונן" ו"להחיות בהם" שאומרים בנוסח ברכת "בורא נפשות": "חסרונן" קאי על מילוי החסרון, ו"להחיות בהם" קאי על ענין התענוג; ולמעלה מזה — הו"ע השעשועים].

וההדגשה היא — "שעשועים לפניו": לא מדובר אודות שם אלקים, ולא אודות שם הוי׳, אלא "שעשועים לפניו" — אצל עצמות ומהות.

הנה גם כפי שהתורה היא בדרגא נעלית זו, ה"ה יורדת ונמשכת למטה, עד שממנה נמשך חיים בעוה"ז.

וכמדובר לעיל בארוכה שמשנה זו באה לאחרי המשנה המבארת את המ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, עד לתכלית השלימות שבזה — "מביא גאולה לעולם", ומזה מובן שיש לו גם את הבחי׳ ד"שעשועים לפניו", דאל"כ, אי אפשר לומר שהוא קנה את התורה ("התורה נקנית") מאחר שחסר אצלו עיקר הענין ("שעשועים לפניו").

(ואפילו אם הוא נמצא בתחילת העבודה דלימוד התורה, יש לו כבר את הענין ד"שעשועים לפני"׳. אלא שזהו כמשל אדם שיש לו תיבה עם אבנים טובות ומרגליות, הון עתק, וניתן לו גם מפתח התיבה, אלא שמסיבות שונות עדיין לא פתח את התיבה להביט ולראות את תוכנה).

ולאחרי כ"ז מהדשת המשנה שגם כפי שהתורה היא בדרגא נעלית כזו, ה"ה "נותנת חיים לעושי׳ בעוה"ז". והיינו, שעצם הענין ש"אם בחוקותי תלכו", שהיו עמלים בתורה, "ונתתי גשמיכם בעתם גו"׳, אין בזה חידוש; אלא החידוש הוא שהיעודים הגשמיים נמשכים גם מבחי׳ התורה כפי שהיא "שעשועים לפניו". ועד"ז "נותנת חיים גו׳ בעוה"ב" — כמדובר לעיל שהחידוש בזה הוא שהעוה"ב אינו מתבטל ממציאותו כו׳.

ועד"ז מובן בנוגע לענין הבחירה, שאע"פ שהיא באה מצד עצמות ומהות, ה"ה נמשכת למטה, ועד שנמשכים במנה יעודים גשמיים.

ולא כשיטת האומרים שעזב ה׳ את הארץ, "רם על כל גוים ה׳ על השמים כבודו", היינו, שאי"ז כבוד בלפי הקב"ה שימצא גם בארץ — כי כאשר אומרים שישנו חילוק בין התפיסת מקום דשמים לגבי התפיסת מקום דארץ, הרי"ז גופא הגבלה וכו׳, ולכן, בהכרח לומר ששמים וארץ הם בהשואה אצלו ית׳, ואדרבה: התהוות היש הגשמי היא מעצמות ומהות דוקא, וכמבואר במדרז"ל שישנם ג׳ מפתחות שלא נמסרו ביד שליח, אלא הם בידי הקב"ה עצמו, וכ"ז — בנוגע לענינים גשמיים כפשוטם.

ו. ההוראה מכל האמור לעיל בנוגע למעשה בפועל — שהמעשה הוא העיקר, וכמודגש מעלת המעשה בנוגע לחגה"ש, ע"פ מ"ש "ועשית חג שבועות גו"׳, וכללות הענין דמ"ת בא ע"י הקדמת נעשה לנשמע דוקא, שמכ"ז מובן שישנה הדגשה מיוחדת בחגה"ש בנוגע לענין המעשה בפועל:

כאשר פוגשים יהודי, צריכים להביט עליו באופן כזה שזוהי מציאות שבה בחר עצמות ומהות!

והיינו, מבלי הבט על מעמדו ומצבו בעבודת ה׳, ומבלי הבט על מעלותיו בנוגע להכחות הכמה ובינה כו׳ — צריך לדעת שמציאותו היא מציאות כזו שבה בחר עצמות ומהות!

ולזה מספיק גם התבוננות קלה, ויתירה מזו: ללא כל ההתבוננות כלל, תיכף ומיד כאשר מביט עליו, יודע הוא שעצמות ומהות בחר ביהודי זה!

ועפ"ז מובן באיזה אופן יתייחס לאותו יהודי כאשר יצטרך לעשות לו איזה טובה שהיא, ומובן באיזה אופן יזהר בכבודו וכו׳ — כאחר שמעלתו גדולה ביותר, כי בו בחר עצמות ומהות, ועצמות ומהות בחר בו כפי שהוא נמצא במעמדו ומצבו בגוף הגשמי!

וכידוע מ"ש בפרדר"א שכל נשמות ישראל, עד סוף כל הדורות, היו נוכחים בעת מעמד הר סיני — כולל נשמתו של יהודי זה שפגש עתה כפי שהיא מלובשת בגופו, הנה גם היא היתה במעמד הר סיני, ושמעה את הדיבור "אנכי ה׳ אלקיך", לשון יחיד, ובה בחר עצמות ומהות.

ומאחר שבהשגחה פרטית נפגש עם נשמתו של יהודי זה שבו בחר עצמות ומהות בחגה"ש, והבחירה היא מצד עצמות ומהות כפי שהוא למעלה מכל הגדרים דתחתון ועליון כו׳ — הרי מובן בפשטות התוצאות בנוגע למעשה בפועל שצריכים לבוא מפגישה זו, באופן שלמעלה ממדידה והגבלה לגמרי.

ומובן גודל ההשתוקקות שלו לעשות משהו עבור אותו יהודי שעצמות ומהות בחר בו בבחירתו החפשית, והוא עושה זאת בשמחה רבה ועצומה, בדוגמת אדם שמצא מציאה נפלאה, הון יקר!

וכאשר הוא עובד עבודתו באופן כזה — נותן לו הקב"ה את כל צרכיו, בני חיי ומזוני רויחי. והיינו, שההתעסקות שלו בטובת הזולת, אי"ז בשביל השכר דבני חיי ומזוני כו׳, כי הוא עושה זאת מצד שעצמות ומהות בחר ביהודי זה; אבל ביחד עם זה מבטיחו הקב"ה שיהי׳ לו בני חיי ומזוני רויחי, כדי שיוכל לעבוד עבודתו ללא מניעות ועיכובים.

ובדוגמת מ"ש הרמב"ם שלעת"ל לא יהיו שום בלבולים מעניני העולם כו׳, ויוכלו לעבוד את ה׳ ולהוסיף הידור בקיום התומ"צ מתוך מנוחה וכו׳.

והעבודה בכל הנ״ל תהי׳ מתוך שמחה וטוב לבב. וכלשון כ״ק מו״ח אדמו״ר — קבלת התורה בשמחה ובפנימיות.

וכן תהי׳ לנו — ולהמשיך זאת על כל השנה כולה.

• • •

ז. האמור לעיל הרי״ז בנוגע לבחירת העצמות בנש״י, שענין זה התבטא ובא בגלוי בזמן מ״ת. ומאחר שעיקר הענין דמ״ת הוא קבלת התורה ע״י בנ״י, מובן שכל האמור לעיל צ״ל (לא רק מצד העצמות, אלא) גם מצד בנ״י עצמם.

דהנה, התחלת הגילוי דמ״ת הי׳ ע״י הדיבור הראשון — "אנכי גו׳". ומאחר שהתורה בפירושה ניתנה, מרומז בזה הר״ת ד"אנא נפשי כתבית יהבית", והיינו, שעצמות ומהות נתן והכניס את עצמו בתורה (ובנתינת התורה).

אבל לאח״ז ישנו הענין ד"פנים אל פנים", ויתירה מזו: "פנים בפנים", היינו, שהגילוי ד"אנכי" בא ונמשך גם אצל בנ״י, ובאופן ד"הוי׳ אלקיך", היינו, שענין זה נעשה "כחך וחיותך" (כמבואר בשו״ע או״ח בנוגע לפירוש תיבת "אלקים" — בעל הכחות) אצל כאו״א מישראל.

ועפ״ז מובן, שנוסף על הענין דאחדות בנ״י כפי שזה מצד בחירת עצמות ומהות בנש״י, צ״ל ענין האחדות גם מצד בנ״י עצמם.

ח. והנה, מצד עצמות ומהות (תכלית הפשיטות, ולמעלה גם מגדר זה) הרי הבחירה היא בכאו״א מס״ר נש״י, אנשים נשים וטף, בלי כל חילוק ביניהם כלל, והיינו, שהם כולם מציאות אחת.

ולכן, גם אצל בנ״י אחדותם היא באופן כזה שכל עם ישראל הוא מציאות אחת. והיינו לא רק באופן ד"כמוך", אלא מציאות אחת ממש.

דהנה, כאו״א מישראל הוא "חלק אלקה ממעל ממש", ומאחר שהעצם כשאתה תופס במקצתו אתה תופס בכולו [כמובא פתגם זה בחסידות, ועד״ז מבואר בספרי חוקרי ישראל שענין ההתחלקות שייך רק בהתשעה מקרים, משא״כ בנוגע לעצם], מובן שכל ישראל הם מציאות אחת ממש, מאחר שבכל "חלק" ישנו העצם, עם כל שאר החלקים.

והיינו, כאשר נמצא בתחילת ההבנה וההשגה, ה״ה חושב שה"חלק אלקה" שבו הו״ע בפ״ע, וה"חלק אלקה" שאצל זולתו הו״ע בפ״ע, אלא שישנו ציווי "ואהבת לרעך כמוך"; אבל אח״כ מגיע למסקנא שאין שייך בזה ענין של התחלקות, אלא כל ישראל כולם הם מציאות אחת ממש.

אלא שהקב״ה רצה ש"חלק" זה יהי׳ בגוף זה, ו"חלק" זה יהי׳ בגוף אחר — אבל מאחר שזהו "חלק" מן העצם, הרי״ז מציאות אחת עם העצם.

ובדוגמת חיות הנשמה שבגוף, שאע״פ שישנם בזה כו״כ חילוקים, חכמה ובינה ואהבה וכו׳, וכן חילוקים בין האיברים שהנשמה תלוי׳ בהם להאיברים שאין הנשמה תלוי׳ בהם, עד לשערות וצפרניים כו׳, שחילוקים אלו רבו מלספור, מ״מ, עצם חיות הנפש המתלבש בגוף, הרי״ז בכל האיברים בשוה.

ואע״פ שחילוקים הנ״ל הם גם כפי שהחיות כלול במוח [כפי שגילו בדורות האחרונים — מה שנאמר כבר בתורה לפני אלפי שנים — שישנו מקום במוח השייך לאבר ופעולה זו, וישנו מקום במוח השייך לאבר ופעולה אחרת, אלא שבמוח הרי״ז באופן דכלל], מ״מ, עצם חיות הנ״ש המתלבש בגוף להחיותו, ה״ה בכל האיברים בשוה.

ואין הכוונה שחיות זה אינו שייך להתחלקות שבאיברים — כי הרי מדובר אודות החיות שמחי׳ את האיברים — אלא שהחיות היא בכל חלקי הגוף בשוה, באופן דשוה ומשוה קטן וגדול.

ועד״ז מובן בנוגע לכללות ישראל, שמאחר וכאו״א הוא "חלק" מן העצם, הרי מובן שכולם הם מציאות אחת.

ט. והביאור בזה בעבודת האדם:

סדר העבודה הוא באופן דמן הקל אל הכבד. והיינו, שבתחילת העבודה הנה כאשר נפגש עם זולתו, הרי״ז באופן ד״ואהבת לרעך כמוך״, שבזה ישנה ההגבלה ד״חייך קודמין״ (מאחר שסוכ״ס ה״ה מציאות בפ״ע).

אבל לאח״ז הנה עבודתו היא באופן דלפנים משורת הדין, באופן ד״ועשית הטוב והישר בעיני ה׳ אלקיך״ (שענין זה נעשה באופן ד״כחך וחיותך״) — ואז אינו חושב שזולתו הוא מציאות בפ״ע, והוא עושה לו טובה וכו׳, ובאופן שמחדר מה ששייך ל״חייך״ (חייו שלו), והשאר נותן לזולתו — אלא הוא מציאות אחת עם הזולת.

והיינו, שעבודתו באהבת ישראל היא באופן שיודע ש״כולן מתאימות ואב אחד לכולנה״, וידע שכפי שהם נמצאים אצל האב, באותו אופן ממש נמצאים הם במקומם, בגופו של האיש הישראלי.

ומאחר שנשמתו עיקר וגופו טפל, ה״ה יודע שעיקר מציאותו של כאו״א מישראל, הרי״ז ״חלק אלקה ממעל ממש״, ומאחר שה״חלק״ הוא דבר אחד עם העצם, מובן שכל ישראל כולם הם מציאות אחת ממש.

ולכן, לא שייך לומר שעבודתו היא באופן ד״ואהבת לרעך כמוך״ — זה שייך רק בתחילת העבודה, אבל לאח״ז ה״ה מגיע למעמד ומצב שאי״ז רק ״כמוך״, אלא מציאות אחת ממש.

י. ע״ד שאחדותם של בנ״י מצד בחירת העצמות היתה בזמן מ״ת, כמו״כ אחדותם של בנ״י מצדם הם קשורה עם זמן מ״ת. והביאור בזה:

מבואר במדרז״ל שההכנה למ״ת היתה ע״י ״ויחן שם ישראל נגד ההר״, ״ויחן״ לשון יחיד, ״כאיש אחד בלב אחד״ — שאז אמר הקב״ה שכעת ראויים בנ״י לקבל את התורה.

והרי ההכנה צ״ל מעין תכלית הענין — ומזה מובן, שהתכלית דמ״ת היא, לפעול ענין האחדות אצל בנ״י באופן ד״כאיש אחד בלב אחד״, היינו, לא רק באופן ד״כמוך״, אלא באופן שנעשים למציאות אחת ממש. חוהי גם ההכנה למ״ת — היינו, שכאשר בנ״י נמצאים במעמד ומצב ד״כאיש אחד בלב אחד״, ה״ה ראויים לקבלת התורה.

יא. האמור לעיל (שמ״ת קשור עם אחדותם של בנ״י) אי״ז ענין של גזירה וחוקה כו׳, אלא כן הוא בתורה עצמה (והיינו הך):

בספר תורה ישנם ריבוי אותיות ותגין, וצ״ל הפסק בין אות לאות, בין שורה לשורה, ובין ספר לספר, וכללות הס״ת צ״ל מוקף גויל וכו׳; וביחד עם זה אומרים, שכדי שהס״ת תהי׳ בתכלית השלימות, כפי רצון ה׳, הרי״ז דוקא כאשר כל הס״ת כולה נעשית מציאות אחת.

וכהפס״ד בנגלה דתורה שמ״ש ״ועתה כתבו לכם את השירה הזאת גו׳״ (״השירה הזאת״ לשון יחיד), קאי על מצות כתיבת ס״ת, מאחר שאין כותבין פרשיות פרשיות, אלא דוקא ס״ת שלימה, ס״ת אחת.

והיינו, כאשר כותבין פרשיות פרשיות, אין בזה הקדושה הנעלית דס״ת, אלא דוקא כאשר כותבין ס״ת שלימה, מתחילתה ועד סופה, ובאופן שזוהי ס״ת אחת (למרות שצ״ל הפסק בין אות לאות, ומוקף גויל וכו׳) — דוקא אז מקיימים מצות כתיבת ס״ת בתכלית השלימות.

ועד״ז מובן בנוגע לכללות ישראל, שישראל ר״ת ״יש ששים ריבוא אותיות לתורה״, כנגד ס״ר נשמות כלליות — הרי התכלית היא לעשות מכולם מציאות אחת, תיבה אחת — ״ישראל״, בדוגמת הס״ת שהיא מציאות אחת.

וכדי לפעול ענין זה (האחדות דכל ישראל) צ״ל אמנם הענין ד״כי שרית עם אלקים ואנשים״ היינו, שצריך לבטל המדידה והגבלה ד״אנשים״, וכן המדידה והגבלה דקדושה — ״אלקים״; אבל אעפ״כ, מבטיחים לו שזה יהי׳ באופן ד״ותוכל״.

ומעשה אבות סימן לבנים — כי כבר הי׳ דבר זה לעולמים: בשעת מ״ת הי׳ כל ישראל כולם ... ד״כאיש אחד בלב אחד״, היינו, שנפעל הענין ד״ישראל״ באופן שהם מציאות אחת.

ועוד לפנ״ז — כבר נפעל הענין ד״ישראל״ ע״י יעקב אבינו, שלכתחילה נקרא בשם יעקב,

ואח״כ נקרא שמו „ישראל״. ע״י הענין ד„כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל״ (עם כל הפירושים שבזה).

חוהי הנתינת כח לכאו״א מישראל שיוכל לפעול את האחדות דכל ישראל (המרומזת בתיבת „ישראל״. כנ״ל) באופן ד„ותוכל״ — ע״פ המבואר באגה״ק (ס״ז) שנשמת יעקב אבינו „כלולה מכל הנשמות שבישראל״. וכמובן בפשטות שממנו באים כל בנ״י כולם עד סוף כל הדורות. ובאופן דמטתו שלימה (לא כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ולא כיצחק שיצא ממנו עשו), ולכן, אופן עבודתו („כי שרית גו׳ ותוכל״) שייך לכאו״א מישראל.

יב. עוד ענין נוסף בזה:

מאחר שהענין דמ״ת הי׳ ע״י הקדמת נעשה לנשמע, היינו, לא רק שהיו ב׳ הענינים דנעשה ונשמע, אלא באופן דהקדמת נעשה לנשמע — מובן, שגם האחדות דבנ״י הנפעלת ע״י מ״ת (מצד בחירת העצמות בנש״י, ועי״ז מצד בנ״י עצמם, באופן ד„פנים בפנים״) צ״ל באופן דהקדמת נעשה לנשמע.

והביאור בזה:

כאשר פוגש יהודי, הנה לכאורה לכל לראש ה״ה צריך להתבונן ולהזכר שיהודי פשוט זה נבחר זה עתה ע״י עצמות ומהות, ואז ה״ה מחליט לקיים את המצוה ד„ואהבת לרעך כמוך״, ולהתנהג עמו באופן שהוא מציאות אחת עם הזולת (ע״ד מרז״ל מה הוא רחום אף אתה רחום כו׳).

הנה על זה אומרים לו שהנהגתו בזה צ״ל באופן דהקדמת נעשה לנשמע, היינו, שעוד קודם ההתבוננות בכל הנ״ל, ועוד קודם שיודע את פרטי הענינים דהזולת, מה חסר לו, ובמה יכול לעזור לו וכו׳ — אלא תיכף ומיד כאשר רואה את הזולת, ה״ה עומד במעמד ומצב שמוכן לעזור להזולת בכל האופנים הדרושים.

ועי״ד מארז״ל „מחזיקנא טיבו לרישא דכי מטי למודים מנפשי׳ כרע״, היינו, שלא צריך להתבוננות וכו׳, אלא כך נהי׳ אצלו גם מצד הגוף עצמו, שמנפשי׳ כרע. ועד״ז בנדו״ד, שתיכף ומיד כאשר רק רואה את הזולת, הרי״ז נוגע בפנימיות לבבו, באופן דמנפשי׳ כרע, מאחר שהזולת הוא מציאות אחת עמו.

והיינו, שענין האחדות דכל בנ״י, אי״ז רק מצד ההרגש דנה״א, אלא הוא מלמד גם את גופו, שכאשר מדובר אודות עשיית טובה ליהודי, צריך לעשות זאת באופן דמסירה ונתינה, לא רק באופן ד„כמוך״, אלא באופן שהם מציאות אחת ממש, ולא מצד ההתבוננות כו׳, אלא באופן דמנפשי׳ כרע.

יג. האמור לעיל (שענין האחדות דכל ישראל צ״ל באופן דמנפשי׳ כרע) אינו רק מצד נה״א, אלא כך צ״ל גם מצד נה״ב.

וענין זה מרומז גם בהענין דהקדמת נעשה לנשמע:

נה״א היא הנפש השייכת ל„נשמע״, ונה״ב היא הנפש השייכת ל„נעשה״. ומאחר שצ״ל הקדמת נעשה לנשמע, מובן, שאחדותם של כל ישראל צ״ל גם מצד הנפש השייכת לענין ה„נעשה״ — נה״ב.

דהנה, מצד הנה״א מובן שאין צריך להתבוננות שכל ישראל כולם הם מציאות אחת כו׳, כי הנה״א היא „חלק אלקה ממעל ממש״, וה״ה דבר א׳ עם העצם; אלא החידוש הוא ש׳כן הוא גם מצד הנה״ב.

דהנה, הנה״ב אקדמי טעניתא, ולכן נקראת הנה״א „נפש השנית״ (תניא דפ״ב), היינו, לא רק „עוד נפש״ וכיו״ב (שמזה גם מובן שנה״ב אקדמי טעניתא), אלא „נפש השנית״ — כי גם מצד הענין ד„האלקים עשה את האדם ישר״, הרי הסדר הוא שלכל לראש בא הגוף והנה״ב, ואח״כ „ויפח באפיו נשמת חיים״ — „נפש השנית״, נה״א.

ומאחר שבכל רגע ורגע מתחדשת כל ההתהוות כבפעם הראשונה, כידוע תורת הבעש״ט

ושבחגה״ש יום ההילולא שלו) — מובן שכן הוא במשך כל הזמן, שלכל לראש בא מציאות הגוף („עפר מן האדמה") והנה״ב, ואח״כ „ויפח באפיו נשמת חיים" — נה״א.

והחידוש הוא — שע״י התלבשות הנה״א בנה״ב, פועלת הנה״א על הנה״ב שגם אצלה יהי׳ הענין דאחדות בנ״י כאופן דמנפשי׳ כרע, ללא כל התבוננות, באופן דהקדמת נעשה לנשמע.

ובדרך אגב — ישנו דיוק בהלשון „מנפשי׳ כרע" (שלא שכים לב לזה):

הלשון הוא „מנפשי׳ כרע" (ולא מגופו) — כדי להדגיש שענין זה אינו מצד מעלת הגוף הגשמי, כמבואר בב״מ גודל המעלה דיש הנברא כו׳, וכידוע הסיפור מכ״ק מו״ח אדמו״ר בשם אביו, שדראה על ידו הגשמית, ואמר, שבשביל ד׳ זו „האט זיך געגאסן" דיבור תומ״צ (שזה קשור עם מעלת הגוף הגשמי) — אלא ענין זה הוא גם מצד נה״ב, „מנפשי׳ כרע".

והיינו, שעבודה זו היא באופן דאתכפיא ואתהפכא, „בכל לבבך — בשני יצריך". וכבר הי׳ לעולמים בשעת מ״ת, כמ״ש „משכני אחריך נרוצה", לשון רבים, דקאי על הנה״א והנה״ב (ואף שלאח״ז נאמר „הביאני" ל׳ יחיד, הרי לפנ״ז הי׳ הענין דהקדמת נעשה לנשמע, והנפש השייכת ל„נעשה" הרי״ז נה״ב, כנ״ל).

יד. ההוראה מזה בנוגע לפועל:

כאשר תובעים מיהודי שצ״ל הענין ד„ואהבת לרעך כמוך", ומשו״ז צריך הוא לתת לחבירו עצה טובה, או גמ״ח כפשוטו וכו׳ — טוען הוא שהן אמת שצריך לקיים מצוה נעלית זו, אבל מצד גודל המצוה, עד ש„זה כלל גדול בתורה", גיט ער זיך א טרייסל קודם שמקיים מצוה נעלית כזו, וצריך ריבוי הכנות כדי שיוכל לקיים מצוה זו!

לכל לראש צריך הוא לרוץ למקוה, וצריך לכוין את כל הכוונות שבהענין ד„לשם יחוד כו׳" — עד שידע באופן ברור שאכן ראוי הוא לקיים מצוה נעלית כזו!

ובדוגמת ההנהגה לפני יוהכ״פ, שהוא יום הקדוש ביותר במשך כל השנה כולה, „אחת בשנה", שנהגו כל ישראל לטבול במקוה בערב יוהכ״פ, בתור הכנה ליום הקדוש!

הנה על זה אומרים לו שעל מצות הצדקה אין מברכים ברכה, וא׳ הטעמים לזה — כי אם יצטרך לברך קודם קיום המצוה, ברכה בשם ומלכות, עם כל הכוונות וכו׳, הנה מי יודע מה יקרה עם העני הנצרך לצדקה, כאשר הוא יחכה עד שיגמור את אמירת הברכה עם כל הכוונות כו׳! (כהסיפור הידוע עם נחום איש גמזו (ראה תענית כא, א).

וזהי ההוראה שהענין דאהבת ישראל צ״ל באופן דמנפשי׳ כרע, וללא כל התבוננות כו׳; ורק לאחרי קיום הענין בפועל, יכול הוא לישב ולהתבונן בגודל הענין שנפעל לכמה ולמעלה וכו׳.

והיינו, כאשר מתעסק בזה מצד ההתבוננות שעצמות ומהות בחר ביהודי זה, הנה למרות שמתעסק בזה בשטורעם כו׳, מ״מ, הרי ההתבוננות דורשת משך זמן; משא״כ כאשר עושה זאת באופן דמנפשי׳ כרע, ה״ה מתעסק בזה תומ״י, ברגע כמימרא, ויתירה מזו: רגע כמימרא הרי״ז גם משך זמן דאמירת ג׳ אותיות (רגע), ולכן, התעסקותו בזה צ״ל במהירות יותר — במשך זמן אמירת אות ה׳, דלית בה מששא.

טו. דובר לעיל שכללות הענין דמ״ת קשור עם האחדות דבנ״י, באופן שהם מציאות אחת. ומאחר שכללות הענין דמ״ת קשור עם משה רבינו, מובן, שענין האחדות דבנ״י הרי״ז בהדגשה גם אצל משה רבינו.

ובהקדים:

בהיות הענין דקבלת התורה נפעל ע״י משה רבינו, כמ״ש „משה קבל תורה מסיני", ואז נפעל גם הענין דביטול הגזירה „ובאני דאמי דמתחיל „וירד ה׳ על הר סיני", עליונים ירדו למטה, ששב ע״י משה רבינו ובנ״י, ואח״כ „ואל משה אמר עלה אל ה׳", התחתונים יעלו למעלה.

ומאחר שהנהגתו הוא הרועה של משה רבינו בנ״י נפעל כללות הענין דקבלת התורה וביטול

הגזירה כו׳), מובן, שבחגה״ש הי׳ משה רבינו בתכלית השלימות שלו. ובמכ״ש וק״ו: מ״ת פעל שלימות בכל העולם כולו, ביטול הגזירה, ועאכו״כ שזה פעל שלימות אצל מקבל התורה, משה רבינו (שבו תלוי כללות הענין דמתן תורה, מאחר שמתן תורה תלוי בקבלת התורה).

וכמבואר בכ״מ בנוגע למרז״ל חמישים שערי בינה נבראו בעולם, וכולן ניתנו למשה חסר אחד — שבזמן מ״ת השיג משה רבינו גם את שער הנו״ן (ע״ד פי׳ המגיד בנוגע ל„הר נבו״, נו״ן בו, שבעת פטירתו השיג משה רבינו את שער הנו״ן).

ולא רק שמשה רבינו השיג את שער הנו״ן בעת מ״ת, אלא כמו״כ בנוגע לכל בנ״י, שבעת מ״ת קבלו הם את שער הנו״ן (אלא שכ״ז הי׳ רק לפי שעה כו׳). וכמבואר בכ״מ בנוגע למ״ש בספה״ע „תספרו חמישים יום״, שאע״פ שהספירה היא רק מ״ט יום (כנגד מ״ט שערי בינה), מ״מ, עי״ז מגיעים גם להעילוי ד„חמישים יום״ (שער הנו״ן).

וזהו הביאור בדיוק הלשון חמשים שערי בינה כו׳ ניתנו למשה חסר אחד. דלכאורה אי״מ: מדוע נאמר חמישים חסר אחד כו׳, ולא נאמר מ״ט שערי בינה ניתנו למשה?!

אלא הביאור בזה, שבאמת ניתנו למשה רבינו חמישים שערי בינה (ולא רק מ״ט), כי שער הנו״ן ניתן לו בעת מ״ת. אבל מ״מ נאמר חסר אחד, מאחר שזה הי׳ רק בעת מ״ת כו׳.

[וזהו ג״כ הביאור בנוגע להלשון ארבעים חסר אחת שנאמר בקשר למלאכות האסורות בשבת (דלכו״ע בשבת ניתנה תורה), ולא נאמר ל״ט מלאכות — כי במלאכת המשכן מצינו לשון „מלאכה״ ארבעים פעם, ואעפ״כ הרי״ז חסר אחת, כי בנוגע להחיוב שחייבים על המלאכות, הרי״ז באופן דחסר אחת, היינו, שישנם רק ל״ט מלאכות שחייבים עליהם].

ואעפ״כ רק בנוגע למשה רבינו נאמר שניתנו לו חמישים שערי בינה כו׳ חסר אחד, ולא בנוגע לכל בנ״י (אע״פ שבעת מ״ת קבלו כל בנ״י את שער הנו״ן) — כי בנוגע לכל בנ״י אי״ז באופן שחסר רק א׳, אלא יתכן שחסר מ״ח וכו׳, משא״כ בנוגע למשה רבינו, שאצלו חסר רק אחד.

ועוד י״ל: אצל משה רבינו שער הנו״ן הוא באופן ד„חסר״, היינו, שזהו נכלל ב„די מחסורו אשר יחסר״, ואי״ז ענין דעשירות (כי תפלתו של משה רבינו היא תפלת עשיר); משא״כ אצל כל שאר בנ״י, ששער הנו״ן הו״ע של עשירות, ולא ענין של חסרון, „די מחסורו״.

ועפ״ז מובן הקשר המיוחד שבין משה רבינו לכללות הענין דמ״ת. ומאחר שכללות הענין דמ״ת קשור עם ענין האחדות דבנ״י, מובן שענין האחדות דבנ״י מודגשת גם אצל משה רבינו (כדלקמן).

טז. והביאור בזה:

אע״פ שענינו של משה רבינו — „אנכי עומד בין ה׳ וביניכם״, ממוצע המחבר, מ״מ, כאשר הגיע הרגע דמ״ת ואמירת עשה״ד, הי׳ משה רבינו שוה לכל ישראל. שהרי כל נשמות ישראל (עד סוף כל הדורות) היו במעמד הר סיני, וכאו״א שמע את הדיבור „אנכי ה׳ אלקיך״ (אנא נפשי כתבית יהבית) בלשון יחיד, היינו, שאליו הדיבור מדבר.

ואע״פ שגם במעמד הר סיני הי׳ משה רבינו באופן נעלה ביותר משאר בנ״י, כמרז״ל משה מחיצה לעצמו כו׳, מ״מ, הרי גם הוא עמד בתחתית ההר, ככל בנ״י, והדיבור הי׳ נשמע לכל בנ״י בשוה. שזה מורה על האחדות דכל בנ״י בשוה (ורק אח״כ נאמר למשה רבינו „עלה אל ה׳״).

ויתירה מזו — משה רבינו כולל ומאחד את כל בנ״י. והביאור בזה:

עה״פ „וישלח ישראל מלאכים״ (חוקת כא, כא) פרש״י: „ובמקום אחר תולה השליחות במשה כו׳ שמשה הוא ישראל וישראל הם משה, לומר לך שנשיא הדור הוא ככל הדור, כי הנשיא הוא הכל״.

והיינו, שענינו של הנשיא הוא — לא רק שכל העם שומעים בקולו ומתנהגים ע״פ הוראותיו, אלא יתירה מזו: „הנשיא הוא הכל״. וכלשון הכתוב „שש מאות אלף רגלי העם אשר אנכי בקרבו״, היינו, שמשה רבינו שקול כנגד כל ישראל.

ומאחר ש„הנשיא הוא הכל״, מובן שהוא מתייחס לכאו״א מישראל בשוה — וכמסופר בדרז״ל

שהקב״ה נסה את משה רבינו לראות אם הוא מתאים להיות דרועה של ישראל. ע״ז שראה את יחסו לשה שברח מן העדר:

כאשר מתייחסים לשה הנמצא בתמידות בעדר, אי״ז הוכחה עדיין שהוא רועה נאמן, אלא דוקא כאשר ישנה מציאות של שה שברח מן העדר, ואעפ״כ משתדל הרועה ורודף אחרי השה ומחזירו לעדר — זוהי ההוכחה שהוא רועה נאמן, מאחר שהנהגתו היא באופן דשוה ומשוה כו׳ (בין השה הנמצא בתמידות בעדר, להשה שברח מן העדר), שזהו תנאי דרועה נאמן.

ועפ״ז מובן שענין האחדות דבנ״י מודגש במיוחד אצל משה רבינו — מאחר ש״הנשיא הוא הכל״, ויחסו לכאו״א מישראל הוא בשוה.

יז. הקשר שבין משה רבינו לכל ישראל (ש״הנשיא הוא הכל״) מתבטא גם בנוגע לענינים הגשמיים דבנ״י:

כאשר משה רבינו טען ״מאין לי בשר״, כמבואר בלקו״ת שטענתו היתה שאינו יכול לרדת לדרגא תחתונה כזו שממנו תהי׳ השפעת בשר גשמי, וטען שמאחר וענינו הו״ע התורה, אי״ז שייך לחיי עוה״ז, בני חיי ומזוני דויחי, כי לא יתכן שתורה תרד מדרגתה להשפיע לתחתונים כו׳,

וטענתו היתה — בשלמא כאשר מדובר אודות ״לחם מן השמים״, וכיו״ב, הנה השפעה זו יכולה להיות על ידו; אבל כאשר בנ״י רוצים ענינים הקשורים עם ארץ כו׳ — לא יתכן שהשפעה זו תהי׳ על ידו, אלא ע״י שרי עשרות, שרי חמשים, שרי מאות, ושרי אלפים —

אמר לו הקב״ה שלא יתכן שתהי׳ השפעה מסוימת לבנ״י שלא תעבור על ידו, כי מאחר שמשה רבינו הוא רעיא מהימנא, מובן שכל ההשפעות דאנשי דורו צ״ל על ידו, כמבואר בארוכה בלקו״ת על פרשתנו (פ׳ בהעלותך) ובכ״מ.

וכאשר צריכים השפעת בשר — הנה אע״פ שצ״ל ע׳ זקנים כו׳, אבל אעפ״כ, כ״ז נעשה דוקא ע״ז ש״ואצלתי מן הרוח אשר עליך גו״, ע״י משה רבינו, ובאופן ד״ואצלתי״, כמבואר בפרד״ס ש״אצלתי״ הרי״ז מלשון אצל וסמוך (למשה רבינו) — כמסופר בארוכה כללות הענין דהשפעת הבשר ע״י משה רבינו בסדרה דשבוע זה.

יח. האמור לעיל אודות משה רבינו — הרי״ז הוראה לכאו״א מישראל, ובהקדים:

ידוע מ״ש בגמרא עה״פ ״ועתה ישראל מה ה״א שואל מעמך כי אם ליראה״, שלגבי משה רבינו הנה ענין היראה הרי״ז מילתא זוטרתי, וכמבואר בכ״מ שאצל כאו״א מישראל ישנו ניצוץ מנשמת משה רבינו (מאחר שמשה רבינו הוא רעיא מהימנא), ולכן, הנה כשם שאצל משה רבינו ענין היראה הרי״ז מילתא זוטרתי, כמו״כ הוא בנוגע לכאו״א מישראל, מצד הניצוץ משה שבקרבו.

ועפ״ז מובן שהענינים האמורים בנוגע למשה רבינו הם הוראה לכאו״א מישראל — מאחר שאצל כאו״א מישראל ישנו ניצוץ מנשמת משה רבינו, וכאשר הוא שומע ומתנהג ע״פ ההוראות דמשה רבינו שבקרבו, הרי״ז אצלו מילתא זוטרתי.

וזוהי גם ההוראה ממשה רבינו בנוגע לכללות הענין דמ״ת:

לכל לראש — מאחר ש״משה קבל תורה מסיני״, מובן שבחגה״ש, זמן מתן תורתנו, לוקחים הוראה ממשה רבינו שצ״ל לימוד התורה ביתר שאת וביתר עז, ובאופן חדש לגמרי, כנ״ל בארוכה.

ועד״ז בנוגע להנהגתו בהענין דאהבת ישראל — שאין אצלו חילוק בין איש פשוט לנעלה כו׳, בין שה תועה לשה שנמצא תמיד בעדר, כפי שהיתה הנהגת משה רבינו.

ועד״ז בכללות עבודתו — שהוא זהיר במצוה קלה כבחמורה, ומדייק אפילו בנוגע למעשה אחד, דיבור אחד, ואפילו מחשבה אחת, בידעו שכל העולם כולו שקול, וכדי להכריע את כל העולם כולו, לא צריכים לדבר יקר, כלשון כבורות, אלא אפילו דבר קל (אפילו מבהו) הרי״ז גם יכול להכריע את כל העולם כולו לכף זכות, ולפעול תשועה והצלה, כפס״ד הרמב״ם.

ולכן ה״ה משתדל לפעול על הזולת באופן האמור (מצד הענין דאהבת ישראל), ונוסף ע״ז

הנחה פרטית בלתי מוגה

שעושה זאת מצד הנה״א. ה״ה פועל בעצמו שזה יהי׳ באופן דמנפשי׳ כרע, גם מצד הגוף ונה״ב. כנ״ל בארוכה.

וזהי כללות ההוראה ממשה רבינו — ענין האחדות דכל בנ״י, מאחר שמשה רבינו הוא ממוצע המחבר, ובאופן ד„הנשיא הוא הכל״, וע״י נפעל הענין דישראל אורייתא וקוב״ה כולא חד, כי אורייתא היא ענינו של משה רבינו, כמ״ש „זכרו תורת משה עבדי״, לפי שמסר נפשו עלי׳ כו׳.

יט. עוד ענין נוסף בחגה״ש — יום ההילולא של דוד המלך, כמובא בדרז״ל שדוד מת בעצרת.

וכללות הענין דיום ההילולא הוא — שאז הנה „כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו כו׳ מתגלה ומאיר בבחי׳ גילוי מלמעלה למטה כו׳ ופועל ישועות בקרב הארץ״, וכמבואר בארוכה בדרושי ל״ג בעומר. שאז מתגלים כל הענינים כפי שהם בשרשן ומקורן (לא רק כפי שהם בתחילת העבודה, באופן דלא יעלו למעלה), ובאופן כזה ה״ה מתגלים למטה.

עפ״ז יובן דבר פלא:

בנוגע למאמרי רבותינו נשיאינו, ידוע שהתוכן דכל מאמר שייך לתוכן היום שבו נאמר מאמר זה, ובמיוחד בנוגע להתחלת המאמר, שע״פ רוב ה״ה מתחיל עם פסוק מפרשת השבוע, פסוק מההפטרה, הפטרת מחר חודש, פסוק השייך ליו״ט זה, וכיו״ב.

והנה, מאמר כ״ק מו״ח אדמו״ר ביום ב׳ דחגה״ש תרצ״ט — התחיל עם הפסוק „ועבדי דוד מלך עליהם גו׳״ (שזהו פסוק בהפטרת פ׳ ויגש).

ולכאורה, מאחר שפסוק זה קאי על מלך המשיח (כמבואר בארוכה בהפטרה הנ״ל שלעת״ל לא יחצו עוד לשתי ממלכות, אלא „רועה אחד יהי׳ לכולם״. „ועשיתים לעץ אחד והיו לאחד בידי״) — הרי״ז קשור במיוחד עם חגה״פ, זמן חרותנו, מאחר שבהפטרת אחש״פ מבואר בארוכה אודות מלך המשיח.

וכללות ענין הגאולה שייכת לחודש ניסן, כמרז״ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל, היינו, שגם כאשר הגאולה תהי׳ בחודש סיון, הרי״ז קשור בחודש ניסן, שענינו „נסי נסים״, וענין זה נמשך מחודש ניסן בכל שאר החדשים.

ואעפ״כ, נאמר מאמר זה בחגה״ש דוקא — מאחר שחגה״ש הוא יום ההילולא של דוד המלך, ומלך המשיח (שעליו קאי הפסוק „ועבדי דוד גו׳״) הוא מזרעו של דוד המלך.

ועוד יותר: מאמר הנ״ל ניתן בכתב בלה״ק, ואח״כ נכתב ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר גם באידיש, שזהו דבר פלא:

ידוע שרבותינו נשיאינו היו אומרים מאמרי דא״ח באידיש, וכמובא באגה״ק (סכ״ה) ש„הבעש״ט היא אומר ד״ת בל״א ולא בלה״ק״. ואח״כ נכתבו הדברים ע״י התלמידים בלה״ק.

ומאמר זה נכתב ע״י כ״ק מו״ח אדמו״ר בלה״ק, וביחד ע״ז נכתב על ידו גם באידיש — בכדי שיוכל להגיע בכתב תיכף ומיד גם לאלו שעדיין אינם מבינים לה״ק (מאיזה סיבה שתהי׳), שגם הם יוכלו ללמוד ולהבין מאמר זה. ומזה מובן השייכות דמאמר זה לכאו״א.

כ. במאמר הנ״ל מבואר שהענין ד„עבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי׳ לכולם״, שזה קאי על מלך המשיח, דוד מלכא משיחא — הרי״ז קשור עם המבואר בכ״מ שלעת״ל יהי׳ מעשה גדול.

והביאור בזה:

מצינו בגמרא שחד אמר תלמוד גדול וחד אמר מעשה גדול, ולבסוף נמנו וגמרו דתלמוד גדול, שמביא לידי מעשה.

והנה, מאחר שבזמן הזה תלמוד גדול, לכן נאמר „ויגש אליו יהודה״, היינו, שיהודה למטה מיוסף, ולכן, יהודה, שענינו הודאה ומעשה, נגש ליוסף, שענינו תלמוד (כמרז״ל בנוגע להחידוש דמ״ת, שלולי זאת „כמה יוסף איכא בשוקא״), מאחר שתלמוד גדול:

אבל לעת״ל, כאשר תתגלה מעלת המעשה, מעשה גדול, הנה „ועבדי דוד מלך עליהם ורועה

אחד יהי׳ לכולם״. ומלך המשיח יהי׳ משבט יהודה דוקא, שמעלתו היא מעלת המעשה, מצוות מעשיות.

ומאחר שכל הגילויים דלעת״ל (אינם באים בעצמם, אלא הם) תלויים במעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות, מובן שצ״ל ההדגשה בנוגע למעלת המעשה דוקא.

וכבר הי׳ לעולמים — בשעת מ״ת: כללות הענין דמ״ת הי׳ דוקא ע״י הקדמת נעשה לנשמע, ודוקא עי״ז שהקדימו נעשה לנשמע (מעלת המעשה על התלמוד) זכו לקבלת התורה.

כא. ההוראה מזה בנוגע לפועל — ובהקדים:

ידוע המבואר בלקו״ת פ׳ ברכה בנוגע לעלי׳ לרגל, שכאשר בנ״י היו עולים לרגל, והי׳ הענין ד"יראה כל זכורך", הי׳ זה נתינת כח על כל עבודתם במשך הזמן שלאח״ז, עד העלי׳ לרגל ביו״ט הבא.

ומאחר שהתורה היא נצחית, מובן שכן הוא גם בזמן הזה — היינו, שמכל יו״ט לוקחים הוראות ונתינת כח על כל העבודה שלאח״ז, עד לההוראות והנתינת כח דהיו״ט הבא.

ובנוגע לההוראה דזמן מ״ת — הנה המונח הראשון הוא, שצ״ל הוספה בלימוד התורה כפשוטו. אבל נוסף לזה, ישנה ההדגשה בנוגע להקדמת נעשה לנשמע — מעלת המעשה לגבי התלמוד, בדוגמת לעת״ל.

והרי הענין דהקדמת נעשה לנשמע הי׳ לא רק בתור הקדמה להענין דמ״ת בפעם הראשונה, אלא כך צ״ל אופן לימוד התורה בכל פעם — וכסיפור הגמרא בהסוגיא דמ״ת: "ההוא צדוקי דחזי׳ לרבא דקא מעיין בשמעתא ויתבה אצבעתא דידי׳ תותי כרעא וקא מייץ בהו וקא מבען אצבעתי׳ דמא, א״ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזותייכו קיימיתו כו׳ א״ל אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם״.

ועפ״ז מובן שהסדר הרגיל בלימוד התורה צ״ל באופן דהקדמת נעשה לנשמע, כפי שהיתה הנהגת רבא בפועל — אע״פ שרבא הי׳ אלפי שנים לאחרי נתינת התורה בפעם הראשונה, כי דוקא ע״י הנהגה זו (באופן ד"תומת ישרים תנחם") אפשר לקבל את התורה.

וזהי גם ההוראה מיום ההילולא דדוד המלך — ע״פ המבואר במאמר הנ״ל (ד״ה ועבדי דוד מלך עליהם) גודל מעלת המעשה דוקא, עד שלעת״ל יהי׳ מעשה גדול.

כב. עד״ז מובנת ההוראה מדוד המלך בנוגע לכללות הענין דאהבת ישראל (ע״ד האמור לעיל בנוגע לכללות הענין דמ״ת, וענינו של משה רבינו):

בנבואה הנ״ל מבואר בארוכה אודות ענין האחדות דבנ״י כפי שיהי׳ לעת״ל, שיהודה ובנ״י חבריו, ואפרים ובית ישראל חבריו, יהיו באופן ד"קרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו לאחדים בידך״.

וממשיך: "ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בהרי ישראל ומלך אחד יהי׳ לכולם למלך ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד״, ובאופן ש"ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהי׳ לכולם״.

וההכנה לזה — ע״י הדגשת הענין דאהבת ישראל בזמן הזה: לכל לראש — שלא יהי׳ הענין דהיפך אהבת ישראל, ושלילת ענין זה אינה מספיקה עדיין, אלא צ״ל הענין דאהבת ישראל בפועל, באופן ד"ואהבת לרעך כמוך״.

ויתירה מזו: הנהגתו באהבת ישראל היא לא רק באופן שהזולת הוא מציאות בפ״ע, ומתנהג עמו "כמוך״, אלא באופן שהוא והזולת הם מציאות אחת. והיינו, שההנהגה היא באופן ד"ועשית הטוב והישר״, לפנים משורת הדין — לכל לראש הוא חושב על הזולת ורק אח״כ ה״ה חושב אודות עצמו. ובאופן דמנפשי׳ כרע, כנ״ל בארוכה.

וכידוע פתגם אדה״ז בנוגע להסדר דמשפט וצדקה (שלפעמים נאמר צדקה ומשפט, ולפעמים נאמר משפט וצדקה) — שנתינת הצדקה בשלימות היא דוקא כאשר בהקדמה לזה ישנו ענין המשפט:

מאחר שהוא יודע מעמדו ומצבו, הנה כאשר עושה חשבון צדק בנפשו, ועושה משפט עם עצמו

כמה מגיע לו מכל נכסיו, ה״ה מגיע להמסקנא ש„אנכי עפר ואפר״ (כפי שאמר אברהם אבינו). ובמילא צריך ליתן את הכל להזולת (שאינו יכול לידע מעמדו ומצבו, כי אין אדם יודע מה בלבו של חברו)!

וכללות ההנהגה באופן דלפנים משורת הדין — הרי״ז קשור עם ענין הגאולה, כמבואר במרז״ל שהענין דהיפך הגאולה הי׳ בגלל שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא באופן דלפנים משורת הדין.

כג. נוסף על האמור לעיל בנוגע להענין דאהבת ישראל — ישנה הדגשה מיוחדת בזה מצד מעמד ומצב כללות העולם:

דובר לאחרונה כמ״פ שמעמד ומצב העולם אינו בדבעי, כי לא רק שהעולם נע ומזדעזע, אלא העולם מתפורר רח״ל! והנהגת העולם עתה היא באופן דהיפך המנוחה והיפך השלום רח״ל!

ועפ״ז מובן שעתה נוגע ענין השלום ביתר שאת וביתר עז, ובאופן ד„אם שלום כאן הכל כאן״, ומצד מעמד ומצב העולם, הרי״ז ענין ד„מחסורו אשר יחסר לו״, ולא באופן דלפנים משורת הדין, וכיו״ב, אלא בזה תלוי כללות קיום העולם.

ובפרט כאשר רואים זאת בגלוי, באופן שאפשר להראות על זה באצבע, וגם אינם יהודים רואים זאת, מאחר שזהו״ע שנוגע אליהם באופן ישיר (נוסף ע״ז שעניני בנ״י גם נוגעים להם, מאחר שכל העולם כולו נברא בשביל ישראל ובשביל התורה) — הרי בודאי נוגע ענין השלום ביתר שאת ויתר עז.

וענין זה שייך במיוחד לזמן מ״ת, כמ״ש הרמב״ם שהתורה ניתנה לעשות שלום בעולם. ועפ״ז מובן, שכאשר נמצאים בזמן מ״ת, הרי״ז קל יותר לפעול את ענין השלום בכל העולם כולו ביתר שאת וביתר עז.

ואפילו אם המעמד ומצב דקודם מ״ת הי׳ כדבעי, מ״מ, בזמן מ״ת יכולים לפעול בזה ביתר שאת וביתר עז, באופן נעלה יותר שלא בערך להמעמד ומצב הקודם, מצד העילוי דזמן מ״ת.

כד. וזוהי כללות ההוראה דזמן מ״ת:

כאשר מגיע זמן מ״ת בכל שנה ושנה, הנה „הימים האלה נזכרים ונעשים״ — החל מהענין דהקדמת נעשה לנשמע בחמשה בסיון, ולאח״ז כללות הענין דמ״ת, כנ״ל בארוכה, כולל גם ההוראות ממשה רבינו (מקבל התורה), וההוראות מדוד המלך (שיום ההילולא שלו בחגה״ש).

וע״י דוד המלך, דוד מלכא משיחא — ה״ה יוצא מהגלות הפרטי שלו, והולך בדרכו של דוד המלך, ומתנהג ע״פ ההוראות שלו, מאחר ש„דוד מלך ישראל חי וקיים״, היינו, שגם עתה ה״ה „חי וקיים״ באופן ד„מלך ישראל״, בנוגע לכאו״א מישראל שאומר מאמר זה מידי חודש בחדשו בעת קידוש הלבנה.

דהנה, אודות דוד המלך נאמר „מצאתי דוד עבדי״, היינו, שהקב״ה מצא שהוא רועה נאמן, הן בנוגע לצאן כפשוטו, ועאכו״כ בנוגע לבנ״י (שעליהם נאמר „ואתנה צאני צאן מרעיתי״), שהוא הרועה והמנהיג דכללות עם ישראל.

[ואע״פ שבתחילה הי׳ מלך רק על יהודה, הרי לאח״ז מלך שלשים ושלש שנים על כל בנ״י (לא רק על יהודה, אלא גם על כל בנ״י)].

וענין זה נשאר באופן נצחי, היינו, שגם עתה ה״ה נקרא „מלך ישראל״, והוא „חי וקיים״ באופן ד„מלך ישראל״, היינו, שגם כאשר נמצאים בזמן הגלות, לאחרי החורבן וכו׳, אומרים התורה שמידי חודש בחדשו בעת קידוש הלבנה, צריך לומר „דוד מלך ישראל חי וקיים״, מאחר שכן הוא גם עתה.

וזהו כללות החילוק בין דוד המלך לבין חנוך ואלי׳ הנביא (שגם הם נמצאים במעמד ומצב ד„חי וקיים״) — שדוד המלך הוא „חי וקיים״ בתור „מלך ישראל״, שענינו של המלך הוא — „אשר יוציאם ואשר יביאם״, היינו, שהוא מנהיג את כאו״א מישראל (כולל זה שחטא, כי „ישראל הוא״), וכאו״א מישראל מתנהג ע״פ הוראותיו.

כה. והנה, כאשר מתנהגים ע״פ הוראותיו של המלך, נוגע הדיוק אפילו בדבר קל ביותר. והביאור בזה:

בתורה ישנם חילוקים בין מצוה קלה למצוה חמורה. ועד״ז ישנם ענינים שחידשם תלמיד ותיק, ומנהגי ישראל, ועד למנהגים שאינם כתובים בשו״ע, מאחר שהם נתחדשו לאחרי סידור השו״ע;

אבל כאשר מדובר אודות קיום הוראותיו של המלך — הנה אפילו כאשר מחוי לי׳ במחוג קמי מלכא, הרי״ז מרידה במלכות, ועד שהעונש ע״ז הוא היפך החיים, כסיפור הגמרא (חגיגה ה, ב).

ואע״פ שבסיפור הנ״ל לא הי׳ ענין של עשי׳ או דיבור נגד ציווי המלך, אלא עשה רמז בידו בעמדו לפני המלך — הרי״ז ענין של מרידה במלכות, כי מאחר שהוא המלך של כל המדינה, וכל מציאותם של אנשי המדינה היא מציאות המלך, מובן שאם חסר בביטול שלו למלך, הרי״ז היפך כל מציאותו.

ועאכו״כ כאשר מדובר אודות דוד המלך, שענינו — ספירת המלכות, שהיא השורש ומקור דכל סדר ההשתלשלות, ועל ידה נפעל התהוות כל סדר ההשתלשלות, כמ״ש בדבר ה׳ שמים נעשו גו׳, דקאי על ספי׳ המלכות, ודבר ה׳ (ספי׳ המלכות) מהוה ומחי׳ ומקיים ומשפיע בכל סדר ההשתלשלות, וענין זה חוזר ונשנה בכל רגע ורגע, כתורת הבעש״ט הידועה שההתהוות היא בכל רגע ורגע מאין ואפס ממש.

ועפ״ז מובן, שכאשר מדובר אודות ספירת המלכות, דוד המלך, אינו שייך שום תנועה שלא ע״פ ציווי המלך, וממ״נ: או שזהו ציווי המלך, או שזהו היפך ציווי המלך רח״ל.

ועפ״ז מובן, שכאשר כאו״א מישראל מתנהג ע״פ הוראותיו של דוד המלך (מאחר שהוא המלך דכאו״א מישראל) — הרי הנהגתו היא ע״פ ציווי המלך בכל פרט ופרט, אפילו בנוגע לדבר קל ביותר.

כו. האמור לעיל נוגע גם להנהגה בהענין דאהבת ישראל:

כאשר אומרים ליהודי שצריך לעזור לזולת, ובפרט כאשר מדובר אודות חיי נפשו וכו׳ — ה״ה מבין את גודל הענין, ודואג לתת לו לחם לאכול ובגד ללבוש וכו׳; אבל כאשר אומרים לו שנוסף לעצם הנתינה צ״ל גם בסבר פנים יפות — טוען הוא: מה הרעש אם לא יעשה זאת בסבר פנים יפות?!

הרי בפועל הוא נותן להעני כל מה שהוא צריך, לחם לאכול ובגד ללבוש, ונותן לו אפילו סוס לרכוב עליו וחמישים איש לרוץ לפניו (אם הוא רגיל בזה) — א״כ, מה הרעש אם לא יעשה זאת בסבר פנים יפות, וכי האם הוא צריך „קנייפן די באקן" להראות סבר פנים יפות, בה בשעה שהוא רואה את החסרונות של הזולת?!

הנה ע״ז אומרים לו, שמאחר שמדובר אודות קיום ציווי המלך, הרי אפילו דבר קל ביותר, מחוי במחוג קמי מלכא, הרי״ז מרידה במלך, ולכן חייב הוא לקיים את רצון המלך בכל הפרטים, אפילו בדבר קל ביותר, ואפילו כאשר מדובר אודות סבר פנים יפות בלבד.

וזוהי ההוראה הנלמדת מענינו של דוד המלך — ספירת המלכות, כמבואר בספהמ״צ להצ״צ שדוד המלך הוא עצם ספירת המלכות, משא״כ שאר המלכים שהם דרגות פרטיות בספי׳ המלכות גופא, ודוד המלך הוא רגל הד׳ שבמרכבה (נוסף על האבות, בחי׳ חג״ת) — שההנהגה צ״ל באופן שהוא מקיים את ציווי המלך בכל פרט ופרט, אפילו דבר קל ביותר, מאחר שאפילו מחוי במחוג קמי מלכא הרי״ז מרידה במלכות.

וכאשר מדובר אודות הענין דאהבת ישראל — הנה אם המדובר אודות חיי נפשו כו׳, מאי קמ״ל; אלא אפילו כאשר מדובר אודות עזרה בדבר פעוט ביותר, שאינו נוגע לנפשו, ואינו אפילו „מחסורו אשר יחסר לו" — מ״מ, מצד הענין דציווי המלך, ה״ה משתדל בזה ביותר, ומקיים זאת בסבר פנים יפות.

וזוהי ההוראה מדוד המלך בנוגע לכללות קיום התומ״צ — שצ״ל באופן ד„שויתי ודוממתי", ובאופן שכל הענינים הם בהשואה, מצוה קלה כחמורה, ועד״ז מנהגי ישראל, ואפילו מנהגים שאינם כתובים בשו״ע — מ״מ, ה״ה מקיים זאת בהידור ובשלימות, מאחר שזה נוגע לכללות קיום ציווי המלך.

כז. וזוהי גם ההוראה בנוגע להשתדלות בכל הענינים דהפצת היהדות והמעיינות חוצה, כהוראת כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, החל כהמבצעים הכלליים: אהבת ישראל, חינוך, תורה,

תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים — יבנה וחכמי׳, נרות שבת קודש, כשרות האכו״ש, וטהרת המשפחה. דכל ענינים אלו הם ע״פ הוראה כ״ק מו״ח אדמו״ר, אע״פ שהשטורעם בזה התחיל אח״כ.

וכאשר טוען, היתכן שתובעים להתעסק בכ״ז בשטורעם וכו׳ — הרי העולם התקיים אלפי שנים ללא ההתעסקות בזה, ובללות ענין החסידות וחסידות חב״ר התקיימה שנים רבות ללא ההתעסקות בזה, ובשנים הראשונות רנשיא דורנו גם לא הי׳ השטורעם בזה — הנה מה הרעש אם יעסוק בזה לא באופן דזריזות, ולא באופן דהידור ומהדרין מן המהדרין?!

הנה על זה אומרים לו שכאשר מרובר אודות ציור המלך — הרי אפילו מחוי במחוג קמי מלכא הרי״ז מרידה במלכות!

וזהי ההוראה מדוד המלך, בהוספה על ההוראה ממשה רבינו — כי בנוגע למשה רבינו ישנה שקו״ט אם דינו כמלך, משא״כ בנוגע לדוד, שאין ספק בדבר, כי זה דבר ברור ד״דוד מלך ישראל חי וקיים״.

ועוד חילוק בין משה רבינו לדוד המלך: משה רבינו ענינו בחי׳ מלכות עילאה, שזהו בחי׳ חכמה; ודוד המלך הוא עצם ספירת המלכות, ולכן עסק במלחמות כו׳, ועד״ז בנוגע למלך המשיח (שהנהגתו כדוד אביו) — ילחום מלחמת ה׳ וינצח, כמ״ש הרמב״ם בסוף הל׳ מלכים.

וזהי ההוראה בפועל בנוגע להתעסקות בכל המבצעים האמורים, שההתעסקות בזה צ״ל בזריזות ובשטורעם, מאחר שזהו ציור המלך (אפילו אם זה נדאה בעיניו לדבר קל). ועד״ז ה״ה פועל על הזולת להתעסק בכל הנ״ל — אע״פ שענינים הנ״ל אינם בכלל המצוות החמורות שבתורה, ואינם בכלל ״מנהג ישראל״ המובא בשו״ע, אלא ענינים שנתחדשו בשנים הכי אחרונות — מאחר שענינים אלו נעשים חלק מ״תורת אמת״.

ולכן, בחגה״ש נפעל ההתעוררות והנתינת כח להתעסקות בכל הנ״ל, ובאופן דזריזות וכו׳, מאחר שבל פרט ופרט נוגע לקיום ציור המלך.

ובפרט ע״פ פס״ד הרמב״ם שהובא לעיל, שמאחר וכל העולם בולו שקול, הנה ע״י מעשה אחד ה״ה מכריע את כל העולם כולו לכף זכות, ומביא תשועה והצלה.

ויה״ר שע״י הדיבור בבל הנ״ל, הדיבור בנוגע לתוכן המאמר ד״ה ועבדי דוד מלך עליהם — יקויים ענין זה בפועל, בקרוב ממש, ובאופן דתחזינה עינינו, בעיני בשר, למטה מעשרה טפחים, ומשיח ילמד תורה את כל העם כולו, במהרה בימינו ממש.

• • •

כח. דובר כמ״פ שבחגה״ש ישנו ענין נוסף — יום ההילולא דהבעש״ט.

והנה, ענינו של הבעש״ט הו״ע כללי השייך לכללות ישראל, כי שמו אשר יקראו לו — ״ישראל״, הוא ר״ת יש ששים רבוא אותיות לתורה, היינו, שזהו קשור עם כללות ס״ד בנ״י.

וכללות ענינו דהבעש״ט קשור עם הגאולה העתידה ע״י דוד מלכא משיחא, כמאמר מלך המשיח להבעש״ט שכאשר יפוצו מעינותיך (דהבעש״ט) חוצה, קאתי מר, דא מלכא משיחא.

ועפ״ז מובן שמכל הסיפורים שמספרים אודות הבעש״ט צ״ל הוראה כללית, מאחר שהסיפורים הם סיפורים אמיתיים, ובפרט הסיפורים שסיפרו רבותינו נשיאינו, ובפרט כאשר מרובר על סיפור שנדפס והופץ ע״פ הוראת כ״ק מו״ח אדמו״ר, שאז הרי״ז בודאי הוראה לדורות, כידוע פתגם הצ״צ שדבר שבא ברפוס הרי״ז הוראה לדורות.

כט. ובנוגע לעניננו:

באחת ההתוועדויות דכ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, ביום ב׳ דחגה״ש (שנת תש״ד), סיפר אודות הבעש״ט:

הבעש״ט הי׳ נוהג לסבב בעיירות וישובי ישראל, והי׳ מקבץ את האנשים הפשוטים ומקרבם ומעוררם לעבודת ה׳. פעם אחת קבץ את כל אנשי הישוב, אנשים נשים וטף, ואמר להם: אשרי תבחר

ותקרב. אשרי ר״ת אמן יהא שמי׳ רבא, ואע״פ שישנם חילוקי דרגות, ישכן חצריך ביתך קדוש היכלך גו׳, מ״מ, בנוגע לעניית איש״ר כולם שוים.

והנה, בתורה הנ״ל מודגש הענין דאחדות בנ״י: לכל לראש בנוגע לאופן אמירת התורה, שאמרה בפני כל אנשי הישוב, אנשים נשים וטף, מראשיכם שבטיכם עד חוטב עציך ושואב מימיך, ובלשון שנה זו — ״הקהל את העם האנשים והנשים והטף״.

ועד״ז בנוגע לתוכן תורה הנ״ל: אע״פ שישנם חילוקי דרגות בין אלו הנמצאים רק בחצריך, ואלו הנמצאים בביתך, עד לאלו הנמצאים בהיכלך,

[ובדוגמת החילוקים במשכן וביהמ״ק — חצר והיכל כו׳, והרי כללות חיי האדם הם בדוגמת המשכן וביהמ״ק, כמבואר בספר תורת העולה להרמ״א, ועד שאומרים ״ושכנתי בתוכם״, בתוך כל אחד ואחד],

מ״מ, בנוגע לעניית איש״ר, הנה כולם שוים. שזה מורה על אחדותם של בנ״י, שכולם שוים.

ל. עוד ענין נוסף בזה:

דובר כמ״פ שהפירוש הפשוט שבתיבה, והר״ת המרומז בתיבה, אינם ענינים נפרדים זמ״ז — אלא מאחר ששניהם נמצאים בתיבה אחת, מובן שיש להם קשר ושייכות זל״ז.

והנה, הפירוש הפשוט דתיבת ״אשרי״ הוא — מלשון תענוג. ועפ״ז מובן שזה שייך גם להפירוש המרומז בהר״ת איש״ר, היינו, שכאשר בנ״י עונים איש״ר, הרי״ז ממשיך את ענין האושר והתענוג דלמעלה, בנוגע להעונה איש״ר.

וגם ענין זה הוא אצל כל בנ״י בשוה, מבלי הבט על החילוקי דרגות דישכן חצריך ביתך והיכלך — שע״י עניית איש״ר, נמשך ענין התענוג דלמעלה בהשואה.

והיינו, שהמשכת התענוג היא לא רק לאלו הנמצאים בהיכלך, ולא רק לאלו הנמצאים בביתך, אלא אפילו לאלו הנמצאים בחצריך. ויתירה מזו: הסדר הוא ישכן חצריך, ביתך, והיכלך, היינו, שלכל לראש נמשך ענין התענוג לאלו הנמצאים בחצריך, ואח״כ לאלו הנמצאים בביתך, ואח״כ לאלו הנמצאים בהיכלך. והיינו, שאחדותם של בנ״י היא באופן אשר לא ימצא ראש וסוף, ולכן הסדר הוא חצריך, ביתך והיכלך.

והאחדות היא הן באופן דמלמטה למעלה, שאז הסדר הוא חצריך, ביתך והיכלך (כי קודם נכנסים לחצר, ואח״כ לבית, ואח״כ להיכל), והן באופן דמלמעלה למטה, שאז הסדר הוא היכלך, ביתך וחצריך (שלכל לראש נפעל בהיכלך, ואח״כ מתפשט גם בביתך, ואח״כ מתפשט גם בחצריך), וכמבואר בכ״מ חילוקי הדרגות שבזה בעבודת האדם, ואין כאן המקום להאריך בזה.

לא. תורת הבעש״ט הנ״ל שייכת במיוחד לחגה״ש — יום ההילולא דהבעש״ט, ש״הימים האלו נזכרים ונעשים״, וכאמור לעיל שביום ההילולא מתגלה ומאיר ״כל עמל האדם שעמלה נפשו בחייו״, ובאופן שזה ״פועל ישועות בקרב הארץ״, היינו, שמבלי הבט על מעמדו ומצבו (וידע איניש בנפשי׳ כו׳), מבטיחים לו שיהי׳ הענין ד״פועל ישועות בקרב הארץ״.

ועפ״ז מובן, שבחגה״ש ישנה נתינת כח מיוחדת בנוגע לתורה הנ״ל — לפעול את ענין האחדות אצל בנ״י, ובאופן שלכולם בשוה נמשך ענין התענוג דלמעלה.

ובפרט ששנה זו היא ״שנת הקהל״ — שזה מסייע עוד יותר לפעול את הענין דאחדות בנ״י, באופן ד״הקהל את העם האנשים והנשים והטף״.

ובפרט כאשר מסבירים לבאו״א תורת הבעש״ט הנ״ל, או שאר תורות הבעש״ט — שלאחרי כל הענינים הרי״ז תורה אחת, הפועלת את ענין האחדות דבנ״י.

לב. תורת הבעש״ט הנ״ל מיוסדת עה״פ ״אשרי תבחר ותקרב גו׳״. שפסוק זה נאמר בספר תהלים ע״י דוד המלך.

והענין ד״אשרי״ קשור גם עם משה רבינו — כמרז״ל במה שסיים משה פתח דוד, משה סיים

עם הפסוק אשריך ישראל, ודוד פתח עם הפסוק אשרי האיש. ומזה מובן שהענין דאשרי שייך במיוחד למשה רבינו.

ועפ"ז מובן שתורת הבעש"ט הנ"ל מאחדת את הבעש"ט עם דוד המלך ומשה רבינו, שהצד השוה שבהם הוא — שכ"א מהם הי' רועה נאמן, ובאופן ד"צדיקים דומין לבוראם", ע"ד הקב"ה שעליו נאמר "נחית בצאן עמך":

משה רבינו נקרא רעיא מהימנא, ועד"ז דוד הי' רוען של ישראל, ועד"ז הבעש"ט — בנוגע לדורו, וזה נמשך גם לאח"ז עד סוף כל הדורות.

ואופן ההנהגה שלהם הוא — שמסרו את נפשם והשתדלו עבור כאו"א מישראל, אפילו אם הוא נמצא במעמד ומצב דשה תועה, משום שברח מן העדר.

וענין זה מתחיל בעבודתו של כאו"א בעצמו — כתורת הבעש"ט עה"פ "כי תראה חמור שונאך גו'", שזהו בדוגמת שה שברח מן העדר, כי גם חומר הגוף נברא ע"י הקב"ה, ובכל רגע ורגע מתחדשת בריאתו (כתורת הבעש"ט), ואעפ"כ ה"ה "שונאך", היינו, שהוא במעמד ומצב שברח מן העדר.

ועל זה באה ההוראה — שלא יחשוב שיכול להשאר כן ("וחדלת מעזוב לו"), אלא צ"ל "עזוב תעזוב עמו", היינו, שצריך לסייע לו כו'. ועד"ז מובן בנוגע להפעולה על הזולת.

ועי"ז שעוזר ומסייע להזולת בעבודתו, הרי"ז פועל סיוע והוספה גם בנוגע לעבודתו בעצמו — כפי שזה בקיום המצוה (ד"עזוב תעזוב עמו") כפשוטה, שע"י קיום המצוה, ה"ה מקבל שכר מצוה, שזהו"ע שלא בערך לגבי הטירחא שהשקיע בקיום המצוה.

ועד ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, כידוע פי' אדה"ז בזה, שבעוה"ז אי אפשר לקבל שכר מצוה, מאחר שזהו"ע שבאין ערוך ממה שאפשר להשיג ולקבל בעוה"ז, אלא שבמעשה הצדקה וגמ"ח (שאדם אוכל מפירותיהם בעוה"ז) ענין השכר הבא בעוה"ז הוא רק מה שנמשך דרך הנקבים של קשקשי השריון, כמבואר בארוכה באגה"ק (ס"ג).

לג. וזהו הקשר בין הבעש"ט, דוד המלך ומשה רבינו — שבתורת הבעש"ט הנ"ל, המיוסדת עה"פ "אשרי תבחר ותקרב גו'" שאמר דוד המלך, וכללות הענין דאשרי קשור עם דוד המלך, כי בזה פתח דוד את ספרו ("אשרי האיש"), וקשור גם עם משה רבינו, כי מה שפתח דוד ב"אשרי", הרי"ז בהמשך למה שסיים משה רבינו "אשריך ישראל".

וכללות הענין ד"אשרי" קשור עם חגה"ש, כי "אשרי" הרי"ז מלשון תענוג, וכללות ענין התורה הרי"ז "שעשועים לפניו", התענוג של הקב"ה.

וענין התענוג ד"שעשועים לפניו" נמשך בדוד המלך, שנקרא עדינו העצני, ע"ש שהי' מעדן את עצמו בדברי תורה, שזהו"ע התענוג.

ומאחר שענינו של דוד המלך הוא — "אשר יוציאם ואשר יביאם", מובן, שעל ידו נמשך ענין התענוג אצל כאו"א מישראל.

וענין התענוג שבתורה בא ונמשך גם בענין התענוג כפשוטו (שהרי אין ענין יוצא מידי פשוטו) — כי כו"ע מודים בעצרת דבעינן לכם, והענין ד"לכם" קאי על ענין השמחה והתענוג דאכילה ושתי' כפשוטו, בשר שמן ויין ישן, שהרי אין שמחה אלא בבשר, ואין שמחה אלא ביין.

ושמחה זו היא הכנה קרובה להשמחה שתהי' ע"י הקרבת שלמי שמחה, בביהמ"ק השלישי, ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו כו' כמצות רצונך.

ואז יהי' הענין ד"תורה חדשה מאתי תצא" — בביאת משיח צדקנו, שהוא ילמד תורה את כל העם כולו.

יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, כאופן דתענוג, במהרה בימינו ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון הבעש"ט (ג' תנועות).

• • •

לד. **צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה ועשית חג שבועות לה' אלקיך.**

• • •

לה. **דובר לעיל בהמאמר (המיוסד על מאמרי רבותינו נשיאינו) שבנוגע לחגה"ש נאמר בתורה "ועשית חג שבועות לה' אלקיך".**

ואף שגם בחגה"ס ובחגה"פ מצינו לשון עשי', כמ"ש "חג הסוכות תעשה לך", "ועשית פסח לה' אלקיך" — הנה בחגה"ס ישנו ענין העשי' בפשטות, עשיית סוכה (וממ"ש "חג הסוכות תעשה לך" לומדים שצ"ל "תעשה ולא מן העשוי"). ועד"ז בחגה"פ ישנם כו"כ עניני עשי', הקרבת קרבן פסח, אכילת מצה כו', ולכן שייך בזה לשון עשי'; משא"כ בחגה"ש שאין בו עניני עשי' מיוחדים, ואעפ"כ נאמר בכתוב "ועשית חג שבועות לה' אלקיך".

וכמבואר בכ"מ א' הטעמים על זה שחגה"ש נקרא "עצרת" (אע"פ שהלשון "עצרת" מצינו בתורה רק בנוגע לשמע"צ), לפי שביו"ט דחגה"ש אין עשיות ומצוות מיוחדות, אלא רק הענין דשלילת עשית מלאכה, "עצרת" ממלאכה (מלבד מלאכת אוכל נפש וכיו"ב). ואעפ"כ, מדגישים "ועשית חג שבועות לה' אלקיך".

והביאור בזה:

חגה"ש הוא זמן מ"ת, ובנוגע לענין התורה ישנה הדגשה מיוחדת אודות מעלת המעשה דוקא.

דהנה, התנאי לקבלת התורה הי' הקדמת נעשה לנשמע, היינו, לא רק שישנם ב' הענינים דנעשה ונשמע, אלא צ"ל באופן דהקדמת נעשה לנשמע.

וענין זה אינו אמור רק בנוגע למ"ת בפעם הראשונה — כמובא לעיל (סכ"א) סיפור הגמרא בנוגע לרבא (שהי' אלפי שנים לאחרי מ"ת) שלימודו הי' באופן שהי' ניכר אצלו הענין ד"עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו", והדגיש שדוקא ע"ז הנה "תומת ישרים תנחם".

נוסף לזה: לימוד התורה גופא (לא רק ההכנה ללימוד התורה) צ"ל ע"מ לעשות דוקא (ולולי זאת — נוח לו שנהפכה שלייתו כו'), וכמ"ש גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, היינו, שהגדלות דהלימוד מתבטא בזה שמביא לידי מעשה, וכמ"ש אדה"ז בהל' ת"ת (פ"ד ה"ב"ג) ש"מ"מ ע"ל ת"ת מצד עצמה היא ג"כ גדולה משאר מצוות", "אף אם לא הי' מביא לידי מעשה, והואיל והוא מביא ג"כ לידי מעשה כל המצוות כולן כו' לכך הוא שקול כנגד כל המצוות כולן".

ונוסף לזה שהלימוד מביא לידי מעשה — ישנו אופן הלימוד דלאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, היינו, שלימוד התורה עצמו קשור עם הלכה למעשה בפועל.

ובלימוד התורה באופן זה ישנה מעלה מיוחדת, כמרז"ל שאין למדין הלכה לא מפי משנה כו' עד שיאמרו לו הלכה למעשה, ואע"פ שהתורה לא ניתנה חתוכה, אלא ישנם מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים כו' [ומספר מ"ט קשור עם מ"ט יום דספה"ע, שבע שבתות תמימות], מ"מ, ישנה מעלה מיוחדת בלימוד התורה באופן דלאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, שע"ז אומרים "וה' עמו — שהלכה כמותו בכל מקום".

ומעלה זו מצינו בדוד המלך לגבי שאול [כמשנ"ת לעיל השייכות דדוד המלך לחגה"ש, ושייכותו למשה רבינו, שפתח (באשרי האיש) במה שסיים משה רבינו (אשריך ישראל)], שאע"פ שאצל שניהם הי' הענין דלימוד התורה, מ"מ, דוקא אצל דוד המלך היתה המעלה ד"הוי' עמו — שהלכה כמותו בכל מקום", אע"פ ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים".

ולימוד התורה באופן דלאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, הרי"ז בא ע"י סייעתא דשמיא מיוחדת, היינו, שנוסף על כללות הענין שצ"ל "יגעת ומצאת" דוקא, ולולי היגיעה אינו יכול להצליח בלימוד התורה, במאמר "לא יגעתי ומצאתי אל תאמין" (היינו, שאפילו באופן דאמונה גם "אל תאמין"), נוסף לזה, כדי להצליח בלימוד התורה באופן דלאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא, צ"ל סייעתא דשמיא מיוחדת.

וכמ"ש "ונפשי כעפר לכל תהי'", ועי"ז "פתח לבי בתורתך", היינו, שע"י ענין הביטול, "שויתי

הזמנתי". „ונפשי כעפר לכל תהי'", ה"ה זוכה להסייעתא דשמיא — „פתח לבי בתורתך", ואז הוא מצליח ללמוד באופן דלאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא.

לו. עוד ענין נוסף בזה:

בתורה ישנו גם ענין העשי' ממש — כמ"ש „כתבו לכם את השירה הזאת", שזהי המ"ע דכתיבת ס"ת.

וכתיבת הס"ת פועלת שלימות בלימוד התורה, כהמשך הכתוב „כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בנ"י גו'", היינו, שע"י כתיבת הס"ת נפעל שלימות בלימוד התורה. והביאור בזה:

איתא בירושלמי (ברכות רפ"ה) „הלומד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח". ושם קאי על לימוד האגדה, מאחר שבזמן הגמרא אסור לכתוב הלכות (כי דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם), אבל בזמן הזה שלומדים גם הלכות מתוך הכתב, מובן שישנה בזה המעלה שלא במהרה הוא שוכח.

ומאחר שהמשנה אומרת „כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו" [כי התורה היא חיינו ואורך ימינו, ונותנת חיים לעשי' בעוה"ז כו' — לכן, כאשר שוכח משנתו, הרי"ז היפך ענין החיים], וכמבואר בהל' ת"ת (פ"ב ה"ח) שגם „מי שיודע בעצמו שהוא שכחן גדול בטבעו ותולדתו כו' לא יוכל לפטור נפשו כו'", אלא הוא צריך לחזור על לימודו כראוי כדי שלא ישכח — מובן, שצריך לחפש את כל הדרכים שיכולים לסייע לזכרון הלימוד, כי כאשר אינו משתדל לעשות פעולות שלא ישכח לימודו (לחזור על לימודו וכו'), ה"ה מתחייב בנפשו.

ועפ"ז מובן שכתיבת הס"ת פועלת שלימות בלימוד התורה, מאחר שהלימוד מתוך הכתב פועל שאינו שוכח תלמודו, ולכן מחוייב הוא ללמוד מתוך הכתב, כדי שלא ישכח תלמודו ויהי' מתחייב בנפשו.

ועפ"ז מובן שכשם שצריך להשתדל שיהי' הענין דפלפול התלמידים, וראיית פני הרב בעת הלימוד וכו', שכ"ז מועיל ומסייע בלימוד והבנת התורה, כמו"כ צריך להשתדל בהענין ד„כתבו לכם את השירה הזאת", כמ"ש הרמב"ם שמ"ע על כאו"א מישראל לכתוב ס"ת — כי ע"י נוסף בהענין ד„ולמדה את בנ"י גו'", מאחר שהלומד מתוך הכתב לא במהרה הוא שוכח תלמודו.

לז. האמור לעיל (בנוגע לכתיבת ס"ת) בא בהמשך להמדובר כמ"פ לאחרונה בקשר לכתיבת ס"ת לזכותם של ילדי ישראל.

דהנה, כללות הענין דמ"ת הי' ע"י ילדי ישראל, כמבואר במדרז"ל שהקב"ה נתן את התורה לישראל ע"י שאמרו בנינו ערבים בעדינו.

ויתירה מזו: כאשר בנ"י אמרו שהאבות והנביאים וכו' יהיו ערבים שהם יקיימו התומ"צ, לא קבל הקב"ה ערבות זו; אלא דוקא כאשר אמרו בנינו ערבים בעדינו, ע"י פעלו שהקב"ה יתן להם את התורה.

וכאשר אומרים בנינו ערבים בעדינו — הכוונה לילדים וילדות הנמצאים ברשות הוריהם, קודם בר־מצוה ובת־מצוה, כי אלו שלאחרי בר־מצוה ובת־מצוה, ה"ה חייבים בתומ"צ, והם ככל מקבלי התורה לכל דבר, ולכן אינם יכולים להיות ערבים, כי אדרבה: הם עצמם צריכים לדגי"ע לערבים כדי שיוכלו לקבל את התורה, ולכן, בהכרח לומר שהכוונה לילדי ישראל שקודם בר־מצוה ובת־מצוה, שעדיין אינם חייבים בתומ"צ, ומשו"ז יכולים הם להיות ערבים (ובדוגמת ערבות כפשוטה, שהערב מצ"ע אינו חייב להמלוה, ולכן יכול להיות ערב עבור הלוה).

ומאחר שהתורה היא נצחית, מובן, שכל הענינים שהיו במ"ת בפעם הראשונה, ה"ה באופן נצחי. וכמדובר כמ"פ שקיום התומ"צ צ"ל באופן ד„כחדשים", שזהו בתחילת העבודה וההתבוננות, ואח"כ צ"ל „חדשים" ממש, ולדוגמא: כאשר יהודי מקיים מצות תפילין, הרי"ז צ"ל באותו האופן שקיימו מצות תפילין בפעם הראשונה שנצטוו בנ"י ע"י הקב"ה.

ועאכו"כ בנוגע ללימוד התורה, שע"ז אמרז"ל מה להלן באימה ביראה ברתת ובזיע אף כאן

הנחה פרטית בלתי מוגה

באימה וביראה כו׳, מאחר שכל הקורא ושונה הקב״ה קורא ושונה כנגדו, היינו, שכאשר לומד תושב״כ ותושבע״פ נפעל עוה״פ הענין דמ״ת מחדש, ולכן צ״ל הלימוד באימה כו׳, כמו בשעת מ״ת.

וזהו ג״כ מה שאומרים בברכת התורה „נותן התורה״, לשון הוה, מאחר שבכל יום ויום נפעל הענין דמ״ת מחדש.

ועפ״ז מובן שגם הענין דבנינו ערבים בעדינו נפעל בכל פעם מחדש, בדוגמת כללות הענין דמ״ת.

ועפ״ז מובן שבנוגע להענין ד„כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה גו׳״, מצות כתיבת ס״ת, ישנה מעלה מיוחדת כאשר מקשרים זאת עם ילדי ישראל, מאחר שעל ידם הי׳ כללות הענין דמ״ת, ע״ז שבנינו ערבים בעדינו.

וכ״ז — נוסף על האמור לעיל שבכתיבת ס״ת ישנה המעלה שלא במהדה הוא שובח תלמודו, שמעלה זו ישנה גם בנוגע לגדולים, מאחר שזוהי עצה בדוקה ומנוסה המסייעת לענין הזכרון.

לח. נוסף על האמור לעיל — ישנו ענין נוסף הקשור עם המעמד ומצב דכללות העולם (שהעצה לזה היא — כתיבת הס״ת לזכותם של ילדי ישראל, כדלקמן):

ידוע מרז״ל שמ״ת פעל קיום העולם באופן ד„ארץ יראה ושקטה״. דהנה, קודם מ״ת הי׳ העולם במצב ד„ארץ יראה״, כי „התנה הקב״ה עם מעשה בראשית אם ישראל מקבלין את התורה אתם בתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו״. ומשו״ז הי׳ העולם במצב ד„ארץ יראה״ — לא רק משום שיחסר בעולם ענין של תענוג, או אפילו ענין של חסרון, אבל לא חסרון שהנפש (דעולם) תלוי׳ בו, אלא הפחד הי׳ שיתכן ש„אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו״, כפי שהי׳ קודם בריאת העולם; ובמ״ת נפעל קיום ועמידת העולם באופן ד„ארץ גו׳ שקטה״.

והנה, בשנים שעברו היו צריכים לחפש בספרים ולשאול כו׳ — מהי הכוונה בזה שלולי מ״ת הי׳ העולם חוזר למצב ד„תוהו ובוהו״; אבל בזמן האחרון לא צריכים להיות מוכחים גדולים וכו׳ כדי לדעת מהי הכוונה שמצב העולם יהי׳ באופן דתוהו ובוהו — כי כאשר יוצאים לרחוב רואים בפועל שבעולם ישנו תוהו ובוהו רח״ל!

וכמרז״ל אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו — ועתה רואים במוחש שחסר הענין דמוראה של מלכות.

והיינו, לא רק שצריכים לבדוק ולחפש בחדרי לבו אם הוא מודה במלכות או מורד במלכות, אלא רואים בפועל ובמוחש שהוא מורד במלכות. ועד המאורע שאירע לאחרונה, שאדם מסויים ירה בהעומד בראש הנהגת המדינה!

וכאשר קורה מאורע כזה — הנה לפי שעה עושים שטורעם וכו׳. אבל לאחרי זמן קצר עוברים לסדר היום כאילו ששום דבר לא קרה! וכאשר מזכירים מאורע זה — אומרים שדבר זה קרה בעבר, וכעת ישנם ענינים אחרים שעומדים על סדר היום; ובכלל — למאי נפק״מ שאדם לא נורמלי עשה כך וכך!

המדובר אינו אודות אדם אחד, כי יש לו כנופי׳ שלימה, ואדם זה עצמו נמצא עדיין בחיים בעוה״ז, והוא מסוגל לעשות עוד דברים כיו״ב רח״ל!

ולמרות שעושים שטורעם בעיתונים, ומזהים לו עונש וכו׳ — הנה לאח״ז עולם כמנהגו נוהג, ואחרי משך זמן קצר שיתנהג באופן המתאים (ואפילו כאשר יתנהג באופן הפכי — יאמרו שהוא מתנהג כבר באופן המתאים, ובפרט כאשר יש לו קרובים עשירים שישתדלו עבורו וכו׳) — ישחררו אותו, ויוכל לטייל ברחוב הפשי, ואח״כ יוכל לעשות שוב מה שלבו חפץ!

לט. והנה, מעמד ומצב העולם תלוי בהנהגת בנ״י, כמ״ש „ואת העולם נתן בלבם״ — ועד״ז מובן בנדו״ד:

[illegible]ית זה שבנ״י צריכים להיות באחדות, באופן ד„ויחן״ לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד״ [illegible] מחולקים זמ״ז ובאופן דהיפך האחדות.

...... לא רק שכאו״א נמצא בפינה שלו ועסוק בעבודתו. זה כמזרח וזה במערב, זה בצפון וזה בדרום — אלא כ״ז הוא באופן דאיפכא מסתברא: זה שנמצא במזרח רוצה להיות במערב, וזה שעבודתו בקו ימין רוצה לעשות את העבודה דקו השמאל וכו׳, ועי״ז ה״ה מסיג את גבולו של חבירו וכו׳. ונפעל הענין ד„קירוב הלבבות״ בלשון סגי נהור! היפך כללות ענין התורה, שהתורה ניתנה לעשות שלום בעולם.

ויתירה מזו: ישנם כאלו שמנצלים את ענין התורה כדי לעשות ענינים שהם היפך התורה.

ולדוגמא: כאשר מדובר אודות גיור כהלכה [ששייך במיוחד לחגה״ש, כמבואר במדרז״ל שבחגה״ש הי׳ הגיור של כללות עם ישראל, עי״ז שקבלו עליהם את קיום התומ״צ בשלימות, קלה כבחמורה, ובאופן דהקדמת נעשה לנשמע] — ה״ה מגלה פנים בתורה **שלא כהלכה**, וטוען שכן היא ההלכה!

וכאשר אומרים לו שההלכה בתורה היא באופן הפכי — ה״ה צועק שהוא פוסק דינים בתורה, והוא מנהיג בנ״י, ולכן זכותו לגלות פנים בתורה שלא כהלכה!

ואח״כ אומר שישנם ענינים חשובים יותר מהענין דגיור כהלכה — אפילו אם אתה חושב שישנם ענינים חשובים יותר, תעשה ענין זה לכה״פ כהגרועים שבאה״ע, היינו, שלאחרי השינה והמנוחה וכו׳ יתעסק בענין זה!

ויתירה מזו: לא רק שאינו מתעסק בזה אפילו בעת הפנאי שלו, **אלא אדרבה**: הוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ואומר שאם יתקנו את החוק הרי״ז יקלקל יותר וכו׳ — לא כדאי לחזור על דבריו כאשר נמצאים במקום קדוש, כי דבריו אינם רק באופן דשלא לשמה, אלא כוונתו בדבריו לקנטר!

וכל ענינו הוא רק לומר איפכא מסתברא — כאשר אומרים שצריך לעשות ענין מסוים, ה״ה תובע שיעשו להיפך!

וכאמור — הוא לוקח את התורה ומנצל אותה כדי לעשות היפך התורה, והוא עוד קורא לזה „פנים בתורה״! קודם שגילה „פנים״ אלו בתורה, לא הי׳ ענין זה כלל וכלל, והוא מגלה „פנים״ אלו בתורה, ובאופן דמגלה פנים בתורה **שלא כהלכה**!

ואח״כ נמשך אצלו ענין זה בנוגע למעשה בפועל, ופועל גם על הזולת שיתנהג כן בפועל — לנגד לכללות ענין התורה, לכתיבת ס״ת, וללימוד התורה!

מ. לכאורה — איך יתכן שיהודי יגיע למעמד ומצב כזה, ובלשון הזהר: ונפש כי תחטא — תווהא?!

הנה התשובה לזה היא — שהוא שכחן! הוא שכח שהי׳ נוכח בעת מעמד הר סיני, ובלשון הרמב״ם: עינינו ראו ולא זר, ואזנינו שמעו ולא אחר, וכמבואר במדרז״ל (ראה מדרש הגדול) עה״פ „השמעה קול אלה והוא עד או ראה גו״, דקאי על מעמד הר סיני, שאז הי׳ הענין דרואים את הנשמע ושומעים את הנראה כו׳. וכמבואר בכ״מ שכל נשמות ישראל (כולל אלו שיהיו בעתיד) היו נוכחים בעת מעמד הר סיני, וא״כ, גם אלו התועים שגורמים לענינים הנ״ל רח״ל, גם הם היו נוכחים בעת מעמד הר סיני — **אלא הם שכחו זאת!**

ומאחר ששכח אודות מעמד הר סיני, באים אצלו כל הענינים הבלתי־רצויים, וכמרז״ל עה״פ „והבור ריק אין בו מים״, מים אין בו אבל נחשים ועקרבים יש בו, היינו, שמאחר ואין בו מים, אין מים אלא תורה, הרי״ז דבר ברור שבאים לשם נחשים ועקרבים כו׳, והם פועלים אצלו את כל הענינים הבלתי־רצויים רח״ל.

מא. וכדי לבטל את כל הענינים הבלתי־רצויים הנ״ל — צריכים לכל לראש לזכור את הענין דמ״ת, כולל את ההכנה למ״ת, ע״י הענין ד„ויחן״ לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד״, היינו, לאחד את כל ישראל כולם כאחד, ובאופן דאהבת חנם (שעי״ז מבטלים את הענין דשנאת חנם).

וכללות הענין דאהבת ישראל צ״ל אפילו בנוגע ליהודי שמעולם לא ראהו, ואפילו בנוגע לתינוק בן יומו, שאין לו שום רגש כלפיו (אינו מכיר את היהודי וכו׳) — אלא מצד עצם הענין שיודע שבגופו

של תינוק זה מלובשת נשמה יהודית, יש לו כלפיו רגש של אהבת ישראל.

ובפרט כאשר מדובר אודות תינוק שיש בו המעלה ד„הבל שאין בו חטא״, וענין ההבל ישנו תיכף ומיד בשעה שנולד, וכפי שרואים במוחש שכאשר נולד ילד, הנה לכל לראש משתדלת המילדת לוודא שיש אצלו ענין הנשימה באופן דרצוא ושוב כדבעי, שזה קשור בענין ההבל — והבל זה יש בו המעלה „שאין בו חטא״.

ונוסף לזה — ישנה המעלה דתינוקות של בית רבן, שעליהם נאמר „אל תגעו במשיחי״, ו„אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן״ — הן תשב״ר בפועל, והן תשב״ר בכח, מאחר שמחוסר זמן לא הוי מחוסר מעשה.

ועי״ז שפועלים את ענין האחדות ואהבת ישראל בנוגע לילדי ישראל — נעשה הענין ד„והשיב לב אבות על בנים״, היינו, שזה פועל על הוריהם שגם אצלם יהי׳ ענין האחדות ואהבת ישראל.

מב. והנה, ענין האחדות דבנ״י באופן דאהבת ישראל (כולל — בנוגע לילדי ישראל, „הבל שאין בו חטא״) נעשה ע״י ענין התורה, כמ״ש הרמב״ם בספר ההלכות שלו שהתורה ניתנה לעשות שלום בעולם.

ומאחר שהתורה היא בעה״ב על מציאות העולם, כמרז״ל עה״פ „לא״ל גומר עלי״, מובן, שהתורה משנה את מציאות העולם, ופועלת שלום ואחדות בעולם.

ועאכו״כ כאשר מדובר אודות בנ״י, שאצלם לא צריכה התורה לשנות את המציאות — כפס״ד הרמב״ם שכאו״א מישראל רוצה לקיים רצון ה׳, והיינו, אפילו אם הוא נמצא במעמד ומצב ששייך אצלו ענין של חטא וכו׳, מ״מ, מצד פנימיות רצונו ה״ה רוצה וחפץ לקיים רצון ה׳.

ואפילו זה שנמצא במעמד ומצב שהוא מגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ופועל על הזולת להתנהג באופן כזה, וכאשר רואה שמצליח רח״ל, מכריז „אכלתי ואוכל עוד״ — הנה גם בנוגע אליו פוסק הרמב״ם שמצד פנימיות רצונו ה״ה רוצה לקיים רצון ה׳.

אלא צדיכים לחפש דרכים כיצד לגלות את פנימיות רצונו, וענין זה צ״ל אצל כאו״א לפי מעמדו ומצבו.

ובהשקפה ראשונה — הדרך כיצד לפעול זאת היא — עי״ז שפועלים את ענין האחדות ואהבת ישראל (ע״י התורה) אצל ילדי ישראל, ועי״ז נעשה הענין ד„והשיב לב אבות על בנים״, בנוגע להוריהם וזקניהם.

וכמדובר כמ״פ שמצד המעלה של ילדי ישראל, „הבל שאין בו חטא״ — ה״ה נמצאים במעמד ומצב שאין להם שייכות כלל לב״ד של מעלה, היינו, שלב״ד של מעלה אין מה לחקור ולדרוש אודותם (כמבואר בגמרא שעצם ענין הדין, הרי״ז כבר חסרון, אפילו כאשר זוכה בדין) — כי השייכות שלהם היא עם „נותן התורה״ בלבד.

ועפ״ז מובן גודל המעלה שבכתיבת ס״ת לזכותם של ילדי ישראל, מאחר שעי״ז נפעל ענין האחדות ואהבת ישראל בין ילדי ישראל שבכל העולם כולו, וזה פועל את ענין האחדות ואהבת ישראל גם אצל הוריהם וזקניהם, ועד שעי״ז נפעל ענין האחדות והשלום בכל העולם כולו, מאחר שהתורה ניתנה לעשות שלום בעולם.

מג. האמור לעיל בנוגע לכתיבת ס״ת לזכותם של ילדי ישראל, קשור במיוחד עם כללות הענין דמ״ת. והביאור בזה:

קודם מ״ת אמר הקב״ה לישראל „ועתה אם שמוע תשמעו בקולי גו׳ והייתם לי סגולה מכל העמים גו׳״.

ומצינו הלשון „סגולה״ בנוגע לס״ת שנכתב לזכותו של קטן — כדאיתא בגמרא (ב״ק פז. ב) „קטנים יעשה להם סגולה״. ובנוגע להפירוש ד„סגולה״ ישנם כו״כ דעות (ואלו ואלו דא״ח), ולדעה אחת „מאי סגולה — ספר תורה״, היינו, כתיבת ס״ת לזכותם של הקטנים.

והביאור בזה שהתורה נקראת בשם „סגולה״

הנחה פרטית בלתי מוגה

„סגולה״ מורה על דבר יקר ומכובד וכו׳. שאינו מצוי כ״כ, ולכן שומרים עליו ביותר וכו׳. ולכן נקראים ישראל בשם „סגולה״.

ועד״ז נקראת התורה בשם „סגולה״. מאחר שהיא תכמתו של הקב״ה, וכמרז״ל שהתורה היא „חמודה גנוזה״.

[ותורה זו (שהיא „חמודה גנוזה״) — נתן הקב״ה לישראל, כמ״ש בברכת התורה „ונתן לנו את תורתו״. ובאופן ד„כל הנותן בעין יפה נותן״. ועד שכאשר לימוד התורה הוא כדבעי, הנה התורה נקראת על שמו.

ויתידה מזו: הוא נעשה בעה״ב על התורה. ולכן רב שמחל על כבודו כבודו מחול (דלא כמלך שאין כבודו מחול), מאחר שהוא נעשה בעה״ב על התורה.

ואי״ז דבר מבהיל לומר כן (שהוא בעה״ב על תורה) — כמובן ממרז״ל שהקב״ה אומר „נצחוני בני נצחוני״, וכאשר ישנה פלוגתא במתיבתא דרקיעא, הרי הפס״ד הוא כפי שפוסקים בנ״י למטה, נשמות בגופים דוקא, מאחר שתורה לא בשמים היא.

וכמרז״ל שהקב״ה וב״ד של מעלה באים לשמוע כיצד קבעו ב״ד של מטה את היום דר״ת וכו׳. ובאופן דאתם אפילו מוטעין וכו׳, מאחר שהתורה ניתנה למטה דוקא].

ועפ״ז מובן השייכות דכתיבת ס״ת לזכותם של ילדי ישראל, שענין זה נקרא בשם „סגולה״ — לכללות הענין דס״ת, שעי״ז נפעל הענין ד„והייתם לי סגולה מכל העמים״.

והנה, בסוגיא הנ״ל שבה נאמר שס״ת נקראת בשם סגולה, מדובר גם בנוגע לענין המציאה — ויש לקשר זאת עם כללות הענין שעם ישראל הם „מציאה״ שנמצאה ע״י הקב״ה, ועד״ז כללות ענין הגאולה דלעת״ל תהי׳ באופן של מציאה, בהיסח הדעת, וכמ״ש „מצאתי דוד עבדי״, דוד מלכא משיחא.

מד. ולכן, דובר כמ״פ שעל כאו״א להשתדל לעשות את כל התלוי בו, כדי לאחד את כל ילדי ישראל שבכל העולם כולו, עי״ז שכולם יירשמו לכתיבת הס״ת הנכתבת לזכותם של ילדי ישראל בכל העולם כולו. ולפעול זאת בדרכי נועם ודרכי שלום (בלי להכנס לוויכוחים וכו׳).

ועי״ז יפעלו קיום העולם — מאחר ש„אין העולם מתקיים אלא על הבל תינוקות של בית רבן״, „הבל שאין בו חטא״.

וכמדובר לעיל שמצב העולם עתה הוא באופן דתוהו ובוהו, ולא צריכים לפשפש כו׳ כדי למצוא זאת, אלא רואים זאת בגלוי ובמוחש — ולכן, כדי לפעול קיום העולם באופן ד„שקטה״, הרי״ז דוקא ע״י ענין התורה.

ובענין התורה גופא — עי״ז שכותבים ס״ת לזכותם של ילדי ישראל, שזה פועל ענין האחדות אצל ילדי ישראל וכללות עם ישראל, ועי״ז נפעל ענין האחדות והשלום בכל העולם כולו.

דהנה, כאשר רוצים לפעול את ענין האחדות ע״י לימוד התורה וכיו״ב — הרי״ז ענין שדורש ריבוי זמן, ותלוי לפי אופן המקבל, וכלשון מרז״ל „אם יקבלו ישראל תורתי אתם מתקיימים״.

[ובזה גופא צ״ל הזהירות שילמד מה שהתורה אומרת, ושלא ינסה להכניס בתורה את דעתו ורצונו כו׳, משום שהוא משוחד מצד עניני כבוד וכיו״ב! ויתירה מזו: הוא לומד הורה עם תלמידיו באופן הנ״ל — מגלה פנים בתורה שלא כהלכה!

ואז הרחמנות עליו היא גדולה ביותר — כי נשמתו צועקת שצריך לשחוט את היצה״ר („תזבחוהו״) ולקיים את רצון ה׳, ובפועל ה״ה מתנהג באופן הפכי, ולכן, הרחמנות עליו גדולה ביותר, ועד יותר מאשר הרחמנות על תינוקות שנשבו, כי השבי׳ שלהם היא בידי עכו״ם, אבל הוא בשבי׳ אצל היצה״ר שלו רח״ל!].

ולכן, ישנה דרך קלה יותר לפעול את ענין האחדות ע״י התורה — עי״ז שכותבים ס״ת לזכותם של ילדי ישראל, ומשתדלים בדרכי נועם ודרכי שלום שלכאו״א מילדי ישראל יהי׳ אות בס״ת זו.

ומאחר שכל התורה כולה, מהב׳ דבראשית ועד הל׳ דלעיני כל ישראל [כדאיתא בספרים שב׳ אותיות אלו דומזים לתיבת „לב״], היא „תורה אחת״. וכפס״ד הרמב״ם שאין כותבין את התורה

פרשיות פרשיות, אלא ס״ת שלימה, מתחילתה ועד סופה, וכללות כל הס״ת נקראת „השירה הזאת" לשון יחיד — הנה עפ״ז כובן גודל ומעלת האחדות הנפעלת ע״י שכל ילדי ישראל משתתפים בכתיב.. ס״ת אחת.

ועי״ז נפעל ענין האחדות והשלום בעולם, ובללות קיום העולם נעשה באופן ד„שקטה" — כפי שהי׳ במ״ת בפעם הראשונה:

ידוע מה שמביא רש״י בשם אזהרות הרס״ג שכל התורה כולה כלולה בעשה״ד, ומאחר שרש״י מפרש זאת בפשש״מ, הרי״ז ענין שמובן גם להבן חמש למקרא. ובפרט ע״פ המבואר בחושבע״פ (בבלי וירושלמי וכו׳) שכל עניני התורה נכללים בעשה״ד.

ועשה״ד נכללים בדיבור הראשון — „אנכי גו׳", והדיבור ד„אנכי" כלול באות הראשונה, אות א׳, המרמזת על אלופו של עולם.

ותיבת הא׳ ד„אנכי" (שבה כלולה כל התורה כולה) קודמת ומביאה את תיבת ב׳ ד„בראשית" (כללות בריאת העולם), כמבואר בהסוגיא דמ״ת שע״י אמירת עשה״ד ונתינת כל התורה, נפעל קיום העולם באופן ד„ארץ גו׳ שקטה", ועי״ז נמשך ענין הברכה (הנכלל גם בהר״ת דבראשית) בכל עניני העולם, שמים וארץ וכו׳.

מה. ועפ״ז מובן עד כמה צ״ל ההשתדלות בנוגע לרישום ילדי ישראל לכתיבת הס״ת, ויפה רגע אחד קודם.

היינו, לא רק יפה שעה אחת קודם — שגם כאשר אומרים יפה שעה אחת קודם, אין הכוונה לשעה כפשוטה, 60 דקות, אלא „שעה" מלשון „וישע" (א קער); אבל אעפ״כ, כדי להוציא מידי ספק מרגישים בפירוש יפה רגע אחד קודם [ובדוגמת המדובר כמ״פ שכאשר מדובר אודות הלכה בפועל, הנה מאחר שההלכה צריכה להאמר באופן ברור, משתמשים אפילו בלשון שאינה נקי׳ (ולא אומרים „אשר איננה טהורה"), כדי שההלכה תהי׳ ברורה].

ולכן מבקשים מכל אחד ואחת להתעסק בזה ולהשתדל לרשום ריבוי ילדים וילדות לכתיבת הס״ת — כאמור לעיל שזהו״ע של „סגולה".

וההתעסקות בזה צ״ל הן בגופו — ע״י הטירחא שלו לחפש ולרשום ילדי ישראל לכתיבת הס״ת, והן בממונו — עבור ההוצאות שצריכים כדי להגיע לרישום הילדים, ע״י הטלפון, ע״י מכתבים וכו׳, וע״י נסיעות לילדים, וכיו״ב.

מו. וע״פ המדובר כמ״פ שצריכים לקשר כל דבר עם ענין גשמי, כי ע״י״ז שמקשרים זאת תיכף ומיד עם ענין של מעשה בפועל, הרי״ז מסייע ופועל שהענין יבוא במעשה בפועל.

[וכפי שמצינו בכו״כ נבואות שהקב״ה אמר לנביא שיעשה פעולה גשמית, כדי לקשר את הנבואה עם מעשה בפועל, כי אע״פ שגלה דבדו אל עבדיו הנביאים, ודברי הנביא הם באופן ד„רוח ה׳ דבר בי ומלתו על לשוני", מ״מ, כאשר רוצים לוודא שענין זה יבוא במעשה בפועל, צריכים לקשר את הנבואה עם עשי׳ גשמית בפועל].

לכן, אתן בקבוקי משקה מהתוועדות זו — בשליחות כל המשתתפים בהתוועדות — עבור המתעסקים ברישום ילדי ישראל לכתיבת הס״ת:

בקבוק (קנקן) אחד להעומדים בראש המתעסקים ברישום ילדי ישראל כאן:

בקבוק נוסף עבוד המתעסקים ברישום ילדי ישראל באה״ק, „ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" — אשר שם נכתבת הס״ת בפועל ובעשי׳ ממש, ומאחר שכללות כתיבת הס״ת נעשית תחת פיקוחם של ועד רבני אנ״ש דאה״ק — אתן את הבקבוק משקה לאחד מהרבנים שי׳:

ובקבוק נוסף עבור סוג מיוחד של ילדי ישראל — אותם הילדים הנמצאים לע״ע במקומות כאלו שישנם שם מניעות ועיכובים להצטרף לכתיבת הס״ת באופן דשטורעם וכו׳, ובלשון הידוע —

ילדי ישראל הנמצאים מאחורי מסך הברזל. ובקבוק זה אתן לא' שניצל משם, ועי"ז הרי"ז יגיע סוכ"ס לאן שזה צריך להגיע.

מז. ופעולה נשכית זו תחזק עוד יותר את הקשר של כל ילדי ישראל הנמצאים בכל מקומות הנ"ל, ותוסיף חיזוק בכל הפעולות הנעשים בנוגע לרישום כל ילדי ישראל לכתיבת הס"ת.

וההתעסקות בכל הנ"ל תהי' מתוך שמחה וטוב לבב, וע"פ דרכי התורה ש"דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום" — באופן דקירוב הלבבות ומתוך אהבת ישראל, "כאיש אחד בלב אחד", וזה יפעל בפועל ממש, לכטה מעשרה טפחים, שהחני' דכל עם ישראל (חני' כפשוטה) תהי' באופן ד"ויחן", לשון יחיד, "כאיש אחד בלב אחד".

והמעשה הוא העיקר — שתהי' השתדלות יתירה ומיוחדת בנוגע לכל ילד יהודי נוסף שיכולים לרשום אותו בכתיבת הס"ת, ועי"ז יתאחדו כל ילדי ישראל כולם, כולל אלו העתידים להרשם בעתיד, וכולל — ילדי ישראל הנמצאים מאחורי מסך הברזל.

וכל אות נוספת שכותבים בס"ת מוסיפה בכללות הענין דשלימות התורה, ובקרוב ממש יסיימו את כתיבת הס"ת — בשנת הקהל, וזה יהי' "סגולה" לקיום הענין ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף", לעשות מכולם יחד מציאות של "קהל" אחד, וכולם יחד ישמעו את קריאת התורה ע"י המלך, וכמ"ש הרמב"ם — כשומע מפי הגבורה, כפי שהי' במעמד הר סיני.

ויה"ד שיתעסקו בכל הנ"ל בשמחה ובטוב לבב, וכאופן דאל יבוש מפני המלעיגים — שענין זה נאמר בהההלת כל ד' חלקי השו"ע, מאחר שזהו ענין ויסוד כללי בנוגע לכללות קיום התומ"צ.

וכאשר עוסקים בכל הנ"ל בזריזות, ובשמחה ובפנימיות — הרי שמחה פורץ גדר, היינו, שכל הנ"ל נעשה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, ועי"ז נותן הקב"ה "מדה כנגד מדה" — שפורצים את גדרי חושך הגלות, הן הגלות הפרטי והן הגלות הכללי, גלות כפשוטו, ובאופן ד"מיד הן נגאלין", בביאת משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, במהרה בימינו ממש.

• • •

מח. נהוג בכל שנה לארגן "כינוס תורה" באסרו חג — ועד"ז באסרו חגה"ש דשנה זו. ונהוג גם לערוך את התחלת ה"כינוס תורה" בעת ההתוועדות, ובהשתתפות רבים, ובמקום קדוש, שמגדלין בו תורה, היינו, שלומדים שם שיעורי תורה ברבים, ומגדלין בו תפלה בציבור, הן בשבתות וימים טובים והן בימות החול, באופן דתמידים כסדרם ומוספים כהלכתם.

ומאחר שישנם כאלו שלא יוכלו להשתתף בגופם ב"כינוס תורה" שיערך באסרו חג, לכן מתחילים את ה"כינוס תורה" בעת ההתוועדות, כדי שכולם יוכלו להשתתף ב"כינוס תורה".

והנה, ה"כינוס תורה" צ"ל באופן דשקו"ט בתורה, ביגיעה וכו' — בדוגמת כללות הענין דלימוד התורה שצ"ל באופן דיגיעה דוקא (אָן קונצן), כמרז"ל "יגעת ומצאת", ואינו מספיק שיש לו סייעתא דשמיא, אלא צ"ל יגיעה כפשוטה. ואפילו צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה בתענוגים, ויש לו ריבוי זכויות ומעשים טובים, הנה גם הוא מוכרח להתייגע בלימוד התורה.

ולכן צ"ל לכאו"א קביעת עתים ללימוד התורה, ובלשון התניא קדישא (פל"ד) — "בדת הניתנה לכל אחד ואחד בהלכות תלמוד תורה", "ואם ירחיב ה' לו עוד אזי טהור ידים יוסיף אומץ כו'", היינו, שמוסיף בלימוד התורה ביתר שאת וביתר עוז.

ועד"ז בנוגע ל"כינוס תורה" — שצ"ל שקו"ט בנגלה דתורה באופן דיגיעה כו'. וכדי להתחיל בעת ב"כינוס תורה", נתעכב עתה על ענין מסוים בנגלה דתורה (בקיצור עכ"פ).

ובהקדים: ישנם ריבוי ענינים שאפשר לדבר אודותם, דהרי התורה היא "ארוכה מארץ מדה ורחבה מיני ים" — אבל אעפ"כ, לכל לראש צריכים לדבר אודות ענין שהזמן גרמא. וכהפס"ד בנוגע להלכה בפועל, שכאשר ישנם ב' שאלות, שאלה א' הנוגעת לענין שהזמן גרמא, ושאלה א' הנוגעת לענין אחר, הנה לכל לראש צריכים להתעסק ולענות על השאלה בהענין שהזמן גרמא.

ובנדו״ד — בקשר לחגה״ש ישנו ענין כללי כנגלה דתורה, שלכאורה הוא תמוה, ויש בו כו״כ פרטים בלתי מובנים, כדלקמן.

מט. בנוגע להנוסח „זמן מתן תורתנו" שתקנו אנשי כנסת הגדולה לומר בחגה״ש — כותב אדה״ז בשו״ע (או״ח סתצ״ד ס״א): „הכתוב לא תלה חג זה ביום מתן תורה, ולא בכמה ימים לחודש, רק בחמישים לעומר", ולכן בזמן שהיו מקדשים החדשים ע״פ הראי׳ הי׳ אפשר להיות שחגה״ש יחול בחמשה בסיון, בששה בסיון ובשבעה בסיון, אבל „אעפ״כ אנו אומרים זמן מתן תורתנו בחמישים לעומר, כיון שהוא לנו בששה בסיון, ובששה בסיון ניתנה התורה".

ועפ״ז מובן שבעצם הרי חגה״ש אינו קשור עם „זמן מתן תורתנו", כי מ״ת הי׳ בששה בסיון, והקביעות דחגה״ש היא „פעמים חמשה פעמים ששה ופעמים שבעה" (ר״ה ו, ב).

ובשלמא כאשר חגה״ש חל בשבעה בסיון, אפ״ל שזהו בכללות „זמן מתן תורתנו", אע״פ ש[illegible] יום עצמו (אלא בסמיכות כו׳); אבל כאשר חגה״ש חל בחמשה בסיון, אי אפשר לומר שזהו „זמן מתן תורתנו", כי חמשה בסיון הרי״ז קודם זמן מ״ת, וכמודגש שמ״ת הי׳ בששה בסיון דוקא — ע״פ מרז״ל שמ״ש במעשה בראשית „יום הששי", קאי על „הששי המיוחד", ששה בסיון שבו ניתנה התורה (וכמבואר בכ״מ החילוק שבין הענין ד„תליתאי" להענין דיום הששי, שב׳ ענינים אלו מודגשים במ״ת).

וכ״ז — ע״פ המבואר בשו״ע ובגמרא בבלי, שעפ״ז מובן שחגה״ש אינו קשור עם זמן מ״ת (אלא כאשר קביעות החדשים היא ע״פ החשבון, חל חגה״ש בששה בסיון, ולכן אומרים „זמן מתן תורתנו").

אבל בירושלמי משמע באופן אחר — דאיתא בירושלמי (ר״ה פ״ד ה״ח): „בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת אין כתיב חטא, אמר להן הקב״ה מכיון שקבלתם עליכם עול תורה, מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם" (ולכן, „תורת אמת" אינה יכולה לומר הלשון „חטא" בעצרת). ועפ״ז מובן שלדעת הירושלמי קשור חגה״ש עם מ״ת.

וער״ז משמע גם בבבלי (פסחים סח, ב): „הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מ״ט יום שניתנה בו תורה הוא". וכפי שהגמרא מספרת ש„מר ברי׳ דרבינא כולה שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא כו׳ יום שניתנה בו תורה". ועפ״ז מובן שחגה״ש קשור עם מ״ת.

והנה, בדוחק אפ״ל שהירושלמי והסוגיא דבבלי המקשרת את חגה״ש עם מ״ת, לא ס״ל שחגה״ש „פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה", אלא הם סוברים כדעת הרס״ג, שקביעות החדשים והימים-טובים היתה תמיד ע״פ החשבון, ומאחר שחגה״ש חל לעולם בששה בסיון, לכן הרי״ז קשור עם זמן מ״ת.

אבל דוחק גדול לומר כן — מאחר שזהו היפך הכלל שצריכים להשתדל למעט במחלוקת כו׳.

ועוד ועיקר: אם נאמר שהסוגיות הנ״ל חלוקות — כיצד אפשר לבאר להדעה שחגה״ש „פעמים חמשה כו׳" מה ש„בעצרת אין כתיב לכם" ?!

ומצינו כמ״פ בש״ס שכאשר ישנה מחלוקת בין ר״ע וחכמים וכיו״ב, הנה כאשר ר״ע לומד ענין מסוים מיתורא דקרא, שואלת הגמרא מה ילמדו חכמים מפסוק זה. ועד״ז הי׳ צ״ל בנדו״ד, שהגמרא תשאל כיצד אפשר לבאר מה ש„בעצרת אין כתיב לכם", להדעה שחגה״ש אינו קשור עם מ״ת. ומאחר שלא מצינו שאלה זו, בהכרח לומר שהסוגיות אינם חלוקות.

נ. בענין זה ישנה עוד קושיא כללית:

איתא במדרש (קה״ר פ״א, ג): „תני ר׳ חייא כתיב שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי (הן תמימות) בזמן שאין ישוע ושכני׳ ביניהם". ופירש במ״כ (בשם הרוקח): „כשבא ר״ח ניסן בשבת, יבוא פסח בשבת, ויתחילו בספור במוצאי שבת, ואז הן השבתות תמימות כששת ימי בראשית".

ולכאורה אי״מ: המ״ע והחיוב ד„שבע שבתות תמימות תהיינה" הרי״ז בכל שנה ושנה — ולדברי המדרש הנ״ל הרי״ז דוקא כאשר חגה״פ חל להיות בשבת, שאז „השבתות תמימות כששת ימי

בראשית״. מיום ראשון בשבוע עד יום השבת, וא״כ, עפ״ז כאשר הקביעות דחגה״פ היא בשאר ימי השבוע (לא ביום השבת), אי אפשר לקיים את המ״ע ד״שבע שבתות תמימות תהיינה״?!

יתירה מזו: איתא במנחות (סה, א ואילך) שהעומר הי׳ נקצר ״בעסק גדול״, והיו שואלים כל דבר ג״פ (״בא השמש כו׳ מגל זו כו׳״) — ״מפני הבייתוסים שהיו אומרים אין קצירת העומר במוצאי יום טוב״, אלא במוצאי שבת, כי הם מפרשים פ״ש ״ממחרת השבת״ כפשוטו. ועל זה אמר ריב״ז ״לא תהא תורה שלימה שלנו כשיחה בטילה שלכם, כתוב אחד אומר תספרו חמישים יום, וכתוב אחד אומר שבע שבתות תמימות תהיינה, הא כיצד, כאן ביו״ט שחל להיות בשבת, כאן ביו״ט שחל להיות באמצע השבוע״.

והנה, מאחר שצריכים להוציא מדברי הבייתוסים שאומרים שספה״ע מתחילה ״ממחרת השבת״ כפשוטו, אלא הכוונה למחרת היו״ט [והפירוש בפ״ש ״שבע שבתות תמימות תהיינה״ הוא שבע שבועות שלימות במנינם ובמעל״ע, ולא שבועות שלימות כששת ימי בראשית], א״כ, איך אפ״ל כדברי המדרש ״אימתי הן תמימות כו׳״, דוקא כאשר חגה״פ חל בשבת, וספה״ע מתחילה ביום ראשון בשבוע — הרי״ז ע״ד ״ממחרת השבת״ כפשוטו?!

והנה במדרש (ויק״ר פכ״ח, ג) מצינו עוד ענין: ״תני ר׳ חייא שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי הן תמימות, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום״. ומבאר כ״ק אדמו״ר הצ״צ (אוה״ת אמור ע׳ קסז־ח) שב׳ מאמרים אלו במדרש שייכים זל״ז בתוכן ענינם. והיינו, שהמעלה ד״תמימות״ הבאה מצ״ע בשנה שחל בה פסח בשבת, אפשר לבוא ולהגיע אלי׳ גם בשנים שפסח חל באמצע השבוע, ע״י העבודה ד״עושין רצונו של מקום״.

אבל ענין זה קשה להסביר ע״פ נגלה דתורה — וא״כ, הדרא קושיא לדוכתא: כיצד אפ״ל שכאשר פסח חל באמצע השבוע, אין מקיימים את המ״ע ד״שבע שבתות תמימות תהיינה״ (כמשמע מדברי המדרש הנ״ל)?!

נא. והביאור בזה (בקיצור עכ״פ):

בכללות הענין דתומ״צ מצינו שישנו גדר דלכתחילה ובדיעבד. והנה, ישנה חקירה באחרונים אם כללות הענין דלכתחילה ובדיעבד שייך גם בענינים שהם מדאורייתא, או רק בנוגע לענינים שהם מדרבנן. ולדעת רוב האחרונים, הנה גם בענינים שמדאורייתא שייך הגדר דלכתחילה ובדיעבד.

ולדוגמא: בנוגע לקדשים ישנו כלל ״שינה עליו הכתוב לעכב״, והיינו, כאשר התורה אומרת ענין מסוים פ״א, הרי״ז רק לכתחילה, ואינו לעכב, היינו, שבדיעבד יוצאים י״ח גם כאשר עושים באופן אחר. וכאשר ״שינה עליו הכתוב״, הרי״ז בא לעכב גם בדיעבד.

וכמובן מפשטות הלשון דלכתחילה ובדיעבד, שקיום ועשיית עצם הענין נפעל גם כאשר עושים זאת באופן דדיעבד, אלא שישנו אופן נעלה יותר בקיום הענין, כאשר עושים זאת באופן דלכתחילה.

ולאידך גיסא — ההוספה הנפעלת עי״ז שמקיימים את הענין באופן דלכתחילה, אינה הוספה בענין צדדי, אלא זוהי הוספה בעצם הענין.

מעין דוגמא לדבר:

בסוף מסכת מכות (כא, רע״ב) איתא: ״יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין, החורש בשור ובחמור כו׳ וכהן ונזיר בבית הטומאה. חנני׳ בן חניכאי אומר אף הלובש כלאים. אמרו לו אינו השם (לאו זה אינו משום חרישה, אלא משום לבישה), אמר להם אף הנזיר לא הוא השם (כי הלאו אינו משום חרישה, אלא משום כניסה למקום טומאה).

ובנדו״ד: ההוספה הנפעלת ע״י קיום הענין באופן דלכתחילה, היא הוספה בעצם הענין, באותו ״השם״, ולא הוספה בענין צדדי, באופן ש״לא הוא השם״.

נב. עפ״ז מובן הביאור בנוגע לדברי המדרש ״אימתי הן תמימות כו׳״:

בהענין ד״שבע שבתות תמימות תהיינה״, ישנו גדר דלכתחילה, וישנו גדר דבדיעבד. והביאור בזה:

המצוה דספה״ע צ״ל באופן שסופרים שבע שבועות שלימות, היינו, שאין נפק״מ באיזה יום בשבוע מתחילים לקיים את מצות ספה״ע (כי זה תלוי בקביעות דחגה״פ), אלא העיקר הוא שהספירה תהי׳ במשך שבעה שבועות תמימות. היינו, שאם שכח ולא ספר יום אחד מימי הספירה, אינו מקיים את המ״ע ד״שבע שבתות תמימות תהיינה״, מאחר שחסר לו יום אחד. ולדוגמא: אם שכח ולא ספר את יום הל״ב לעומר, אינו יכול להמשיך ולספור את יום הל״ג (בברכה) כי חסר אצלו יום א׳.

וגדר זה ב״תמימות״ (שבעה שבועות תמימות) הוא גם בדיעבד, היינו, שאם חסר בה״תמימות״ (מצד ששכח לספור יום אחד), אינו מקיים את המצוה ד״שבע שבתות תמימות תהיינה״, אפילו בדיעבד.

ונוסף לזה — ישנו גדר ד״תמימות״ שהוא רק לכתחילה:

כאשר פסח חל ביום השבת, שאז מתחילים לספור ספה״ע ביום ראשון בשבוע, ״אז הן השבתות תמימות כששת ימי בראשית״ (ולא רק שמנין השבועות הוא באופן דתמימות, אלא הענין ד״תמימות״ הוא גם בסדר הספירה, כששת ימי בראשית) — וגדר זה ד״תמימות״ הוא רק לכתחילה, אבל אי״ז לעכב, כי גם כאשר הקביעות דפסח היא באמצע השבוע, והתחלת הספירה היא באמצע השבוע (ולא ביום ראשון), גם אז מקיימים את המצוה ד״שבע שבתות תמימות תהיינה״, באופן דדיעבד עכ״פ.

[ואע״פ שהמעלה ד״תמימות״ לכתחילה (שהתחלת הספירה היא ביום ראשון) קשורה עם פי׳ הבייתוסים ש״ממחרת השבת״ קאי על שבת כפשוטו (יום ראשון) — הרי מצינו שענין שגם הצדוקים מודים בו יש לו תוקף וחשיבות גם בתורה.

ולדוגמא: בענין שגם הצדוקים מודים בו, לא שייך הגדר דזקן ממרא, מאחר שזהו דבר הפשוט לכל (גם לצדוקים), והגדר דזקן ממרא שייך רק בדבר שאין הצדוקים מודים בו. ומזה מובן שענין שהצדוקים מודים בו יש לו תוקף וחשיבות בתורה גופא. ועד״ז בנדו״ד: כאשר ה״תמימות״ הוא גם בנוגע לימי השבוע, בששת ימי בראשית (כפי׳ הצדוקים), הרי״ז מוסיף תוקף בכללות הענין ד״תמימות״, שזהו באופן דלכתחילה].

וב׳ אופנים אלו שב״תמימות״ הם בעצם הענין דספה״ע, ולא בענין צדדי (באותו השם ד״תמימות״, ולא באופן ד״לא השם הוא״) — היינו, שישנו ענין ב״תמימות״ שהוא לעכב, גם בדיעבד, שהספירה צ״ל במשך שבעה שבועות שלימות, וכאשר החסיר יום אחד חסר בה״תמימות״ גם בדיעבד; וישנו ענין ה״תמימות״ במובן רחב יותר, באופן דלכתחילה — שהתחלת הספירה היא ביום ראשון בשבוע, שאז השבתות הם תמימות כששת ימי בראשית, דהוי הוספה באותו השם ד״תמימות״.

נג. עד״ז בנוגע להקשר דחגה״ש עם ״זמן מתן תורתנו״:

ידוע מ״ש הר״ן אודות כללות המצוה דספה״ע, שמצוה זו באה מצד התשוקה של בנ״י למ״ת. דהנה, כאשר שמעו בנ״י שבעוד חמישים יום (מיצי״מ) יקבלו את התורה בהר סיני, התחילו לספור את הימים, ״היום יום אחד וכו׳״, ״כמה ימים עברו כבר מיצי״מ, והתקרבו יותר לזמן מ״ת.

ואח״כ קבע הקב״ה את המצוה דספה״ע בכל שנה ושנה, ובאופן שבסיומה יהי׳ חגה״ש, ואז חייבים להקריב את שתי הלחם וכו׳.

ועפ״ז מובן שכאשר חגה״ש חל בששה בסיון, זמן מ״ת כפשוטו — ישנה בזה מעלה מיוחדת, מאחר שכללות הענין דספה״ע (שבספירה זו תלוי הקביעות דחגה״ש — ״תספרו חמישים יום״) נקבע מלכתחילה בקשר עם כללות הענין דמ״ת. ומעלה זו היא באותו ״השם״ דחגה״ש, ולא בענין צדדי.

וכאשר חגה״ש חל בשבעה בסיון, או אפילו בחמשה בסיון, שאז אי״ז זמן מ״ת כפשוטו — הנה גם אז שייך חגה״ש לזמן מ״ת, מאחר שכללות ענין חגה״ש נקבע מלכתחילה בקשר עם זמן מ״ת, אלא שחסרה בזה המעלה הנוספת מצד הקביעות בששה בסיון, זמן מ״ת כפשוטו. ובדוגמת כללות החילוק דלכתחילה ובדיעבד.

ועי״ד ״דון מינה ומינה״, ו״דון מינה ואוקי באתרא״ — היינו, שישנם פרטים שבהם אומרים ״דון מינה ומינה״, וישנם פרטים שאומרים ״דון מינה ואוקי באתרא״. ובנדו״ד: כאשר הקביעות דחגה״ש אינה בששה בסיון, זמן מ״ת, הרי״ז באופן ד״דון מינה ואוקי באתרא״, היינו, שכללות הלימוד (דספה״ע וחגה״ש) במ״ת (כפי׳ הר״ן) אינו בנוגע לכל הפרטים ממש. אלא ישנם פרטים שהם באופן

הנחה פרטית בלתי מוגה

ד"אוקי באתרא". ולכן, חוגגים את חגה"ש בסיום החמישים יום, גם כאשר אי"ז בששה בסיון, זמן מ"ת.

אבל לאידך גיסא: כאשר חגה"ש חל בששה בסיון, זמן מ"ת (שאז הלימוד הוא באופן ד"דן בינה ומינה") — ישנה מעלה נוספת בעצם הענין דחגה"ש, באותו "השם" (ולא בענין צדדי), בדוגמת ההוספה בהשם ד"תמימות" (לבתחילה) כאשר פסח חל בשבת, והספירה היא באופן ד"תמימות" כששת ימי בראשית.

והטעם לזה הוא — כי"כללות הענין דספה"ע וחגה"ש (בסיום ספה"ע) נקבע מצד הענין דמ"ת, ובאיזה קביעות שתהי' קשור חגה"ש עם זמן מ"ת, אלא שישנה מעלה (לכתחילה) כאשר חגה"ש חל בזמן מ"ת כפשוטו.

נד. אבל עדיין צריך להבין:

ע"פ האמור לעיל מובן, שכאשר חגה"ש חל ביום ראשון, ישנה מעלה נוספת בהשם ד"תמימות", מאחר שסדר הספירה היא כששת ימי בראשית.

ועד"ז אפ"ל שכאשר חגה"ש חל ביום השבת (בזמן שהיו מקדשים החדשים ע"פ הראי' — וראה שיחת ש"פ בהעלותך סכ"ז), ישנה מעלה נוספת בהשם דחגה"ש — ע"פ מרז"ל דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל, שמזה מובן שענין השבת פעל הוספה בהשם דחגה"ש (ענין מ"ת).

אבל לכאורה אי"מ: כאשר חגה"ש חל בשאר ימי השבוע [דע"פ הכלל "לא בד"ו פסח", מובן שחגה"ש יכול להיות בימים: שני, רביעי ושישי, כי הקביעות דחגה"ש היא באותה הקביעות דיום ב' דחגה"פ] — איזה מעלה ישנה אז מצד הקביעות בימי השבוע המוסיפה בהשם דחגה"ש?!

ולכאורה, ע"פ תורת הבעש"ט (שבחגה"ש יום ההילולא שלו) שכל פרט ופרט הרי"ז בהשגחה פרטית — בהכרח לומר שבאיזה אופן שתהי' הקביעות דחגה"ש בימי השבוע, מתוספת מעלה מיוחדת (מצד הקביעות דימי השבוע) בהשם דחגה"ש.

ובפשטות — אפילו אם נאמר שישנה איזה מעלה בכל אופן דקביעות חגה"ש בימי השבוע, הנה מעלה זו אינה מן השם דחגה"ש.

[ובדוגמת פרטי דיני כתיבת ס"ת שמצד קדושת הס"ת, שאינם שייכים ואינם מן השם דהמ"ע ד"כתבו לכם גו' ולמדה את בנ"י גו"". שלכן, כאשר כותבים האידנא חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן, לא שייך בזה הגדרים דכתיבת ס"ת שמצד קדושת הס"ת (וראה לקו"ש חגה"ש ש.ז. ס"ה ואילך)].

נה. והביאור בזה:

בנוגע לכללות הענין דהשגחה פרטית — ידועה שיטת הרמב"ם במו"נ (ח"ג פי"ז) שהשגחה פרטית היא רק בנוגע למין האדם, משא"כ בנוגע לדצ"ח, שאצלם אין ענין של השגחה פרטית; ואילו לשיטת הבעש"ט — ישנה השגחה פרטית על כל פרט ופרט דכל הד' סוגים דצח"מ, ואפילו עלה המתהפך מצד לצד, ישנה ע"ז השגח"פ אם זה יהי' ע"י רוח או ע"י רגל האדם וכיו"ב. ופרט זה נמצא ונוגע במחשבה הקדומה דא"ק.

ואי"ז חידוש של הבעש"ט, כי ענין זה מובן גם ממאמר המשנה (אלא שהבעש"ט גילה ופירש ענין זה) — שבר"ה "כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון". ובאופן ש"כולן נסקרין בסקירה אחת" (ר"ה יח, א):

כאשר כו"כ דברים "נסקרים בסקירה אחת", בהכרח לומר שישנו קשר ושייכות ביניהם, דאם נאמר שאין כל שייכות וקשר ביניהם, איך יתכן שיסקרו אותם "בסקירה אחת" הרי הם ענינים שאינם שייכים זל"ז כלל, ואדרבה: הם הפכיים זמ"ז, אש ומים, טוב והיפך הטוב, וכיו"ב.

ומאחר ש"כולן נסקרין בסקירה אחת" כולל המעשים והפעולות שלהם (השייכים גם לסוגי דצ"ח) בהכרח לומר שיש קשר ושייכות ביניהם, ושייכותם היא — שכולם בהשגחה פרטית.

ואעפ"כ בכללות הענין דהשגחה פרטית, ישנם כו"כ דרגות ובכללות: השגחה פרטית בגלוי

והשגחה פרטי' בהעלם, באופן ד"הסתר אסתיר"

ולדוגמא: כללות ענין הגלות הוא באופן ד"אנכי הסתר אסתיר פני גו'". היינו. אע"פ שמרובר אודות בנ"י, "חלק אלקה ממעל ממש". ו"בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו". באופן ד"נותן התורה" לשון הוה, וא"כ, איך שייך הענין ד"אנכי הסתר אסתיר פני גו'", הרי על התורה נאמר "יקרה היא מפנינים", יקרה היא מכה"ג שנכנס לפני ולפנים, ומאחר שהקב"ה נותן לבנ"י את התורה (שענינה — לפני ולפנים) גם בזמן הגלות, איך שייך לומר שזהו"ע ד"הסתר אסתיר פני גו'"?! — ואעפ"כ אומרים שכללות ההנהגה דזמן הגלות היא באופן ד"הסתר אסתיר פני גו'".

וכמשל הידוע (המובא בספרי מוסר וספרי חסידות) מאב המסתיר את עצמו מבנו. כדי לראות שבנו חכם ונבון המחפש את אביו כו'. דהנה, כאשר האב מראה את פניו לבנו ומספק לו את כל צרכיו וכו', אינו ניכר כ"כ ההתקשרות של הבן לאביו — כי אי אפשר להבחין אם ההתקשרות של הבן היא לעצם מציאותו של האב, או לצעצוע שנותן לו האב; אבל כאשר האב מסתיר את עצמו מבנו, ואז מראה הבן שהוא חכם ונבון ומחפש את אביו, הרי"ז פועל תענוג אצל האב כו'.

וכהמשל המובא בפרש"י בנוגע למלחמת עמלק (שמלחמת עמלק היתה השמועה ששמע יתרו ובא, ועי"ז נפעל הענין דמ"ת, כמבואר בכ"מ) — "משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך, הי' אותו הבן רואה חפץ ואומר אבא טול חפץ זה ותן לי והוא נותן לו, וכן שני' וכן שלישית. פגעו בארם אחד אמר לו אותו הבן ראית את אבא, אמר לו אביו אינך יודע היכן אני, השליכו מעליו כו'", ועד"ז בהנמשל, ש"תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין".

ועפ"ז מובן שגם כאשר ההנהגה היא באופן ד"הסתר אסתיר פני", הרי ההשגחה היא בתוקף וכו', ואדרבה: מצד גודל ותוקף האהבה כו', הנה מלך גדול ונורא דוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו, כמבואר באגה"ק (סכ"ב).

וזהו גם כללות הענין דחסדים המכוסים, שהם בדרגא נעלית יותר ביתר שאת וביתר עז מחסדים המגולים. ולכן, לעת"ל יהי' הענין ד"אודך ה' כי אנפת בי", היינו, שההודאה תהי' לא על זה שבאה הגאולה, אלא על הענין ד"אנפת בי", כמבואר בכ"מ.

ועפ"ז מובן שדברי הרמב"ם במו"נ אינם בסתירה עם שיטת הבעש"ט בנוגע להענין דהשגח"פ — כי בענין דהשגח"פ ישנם כו"כ דרגות, ולכן, דברי הרמב"ם שהשגח"פ היא רק על מין המדבר, קאי על דרגא נעלית יותר בהשגח"פ.

נו. ועפ"ז מובן גם בנדו"ד:

מובן ופשוט שמאחר וכל פרט ופרט הוא בהשגח"פ, הנה בכל קביעות דחגה"ש בימי השבוע, ישנה מעלה מיוחדת (מצד היום בשבוע) הפועלת הוספה בחגה"ש; אבל בזה גופא ישנם כמה אופנים: ישנו אופן שהמעלה הנוספת מצד הקביעות דימי השבוע היא באותו השם דחגה"ש, וישנו אופן שהמעלה הנוספת היא לא באותו השם ממש דחגה"ש. אבל גם כאשר מעלה זו אינה באותו השם דחגה"ש, הרי"ז קשור ופועל בכללות הענין דחגה"ש, כאחר שבאופן כללי יותר ובמובן רחב יותר הרי"ז קשור עם חגה"ש.

דוגמא כללית לדבר:

בכללי התורה ישנו כלל שממונא מאיסורא או איסורא מממונא לא ילפינן. היינו, שבעניני ממונא ישנם כללים נפרדים, ובעניני איסורא ישנם כללים נפרדים, ולכן, אי אפשר ללמוד מממונא לאיסורא, ומאיסורא לממונא, מאחר שלכאו"א מהם גדרים מיוחדים.

ובפרטיות יותר — הנה בעניני איסורא גופא ישנם כו"כ חילוקים, ועד"ז בעניני ממונא גופא ישנם כו"כ חילוקים (מטלטלין, נכסי דלא ניידי, עבדים וכו'), ובפרטים כהנ"ל אי אפשר ללמוד מענין א' על חבירו.

אבל לאידך גיסא — בכללות יותר ובמובן רחב יותר, ישנם כללים בתורה שהם כללים משותפים הן לעניני איסורא והן לעניני ממונא. ולדוגמא: י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, וכיו"ב.

והיינו, שישנו חילוק בין פרט לכלל, ובכלל גופא — כלל סתם, כלל גדול, כלל לפנים מכלל וכו׳.

ועד״ז מובן בנדו״ד — שגם כאשר ההוספה מצד הקביעות דימי השבוע אינה באותו השם דחגה״ש, אי״ז סתירה להענין דהשגחה פרטית, כי באופן כללי יותר ובמובן רחב יותר, הרי״ז שייך להענין דחגה״ש (מ״ת).

נז. ויה״ר שבקרוב ממש נזכה לקיום היעוד ד״ישקני מנשיקות פיהו״, כפרש״י שלעת״ל יזכו ללמוד ״סוד טעמי׳ ומסתר צפונותי׳״ — הן בנוגע לענינים דנגלה שבתורה שהיו עד עתה באופן דהסתר, ועאכו״כ בנוגע לרזין דתורה כפשוטו — פנימיות התורה, שמשיח צדקנו ילמד תורה (פנימיות התורה) את כל העם כולו.

וכ״ז נעשה ע״י לימוד התורה בזמן הזה, ובאופן ד״אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה״ (כמ״ש בפרקי אבות בפרק ״קנין תורה״) — וכבר הי׳ לעולמים בשעת מ״ת, שאז ״פסקה זוהמתן״, והי׳ ענין החירות מיצה״ר כו׳; אבל תכלית השלימות בענין החירות יהי׳ בביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, שאז יהי׳ ענין החירות מכללות ענין הגלות ושעבוד מלכיות וכו׳.

וכאמור — שענין זה נפעל ע״י ההוספה בלימוד התורה, ובפשטות — הוספה בשקו״ט ובפלפול בתורה, שהענין דפלפולא דאורייתא הוא ענינו של משה רבינו, אלא שנהג בה טוב עין ונתנה לישראל, ועל זה נאמר ״טוב עין הוא יבורך״.

ובנדו״ד — ההוספה בשקו״ט ובפלפול התורה ב״כינוס תורה״, ועד״ז ההוספה בכללות קיום התומ״צ במשך כל השנה כולה.

שכ״ז יוסיף בהענין דביאת משיח צדקנו באופן ד״אחישנה״, על ענני שמיא, באופן דהרחבה ועשירות כו׳, במהרה בימינו ממש.

* * *

נח. כאן המקום לעורר עוה״פ (בקיצור עכ״פ) אודות ג׳ השיעורים דחת״ת — שהלימוד בזה יהי׳ ביתר שאת וביתר עוז, מצד העילוי שנפעל במ״ת.

ועד״ז — להזכיר עוה״פ בנוגע להשתדלות הכי גדולה שצ״ל ברישום ילדי ישראל, קודם בר־מצוה ובת־מצוה, לכתיבת הס״ת לזכותם של ילדי ישראל. וכאשר יספרו ויסבירו זאת לילדים ולילדות, בודאי שיעשו זאת בשמחה וטוב לבב. ובנוגע לילדים שנולדו זה עתה — יסבירו כ״ז להוריהם, ובודאי שגם הם יעשו זאת בשמחה ובטוב לבב. וכ״ז — באופן דיפה רגע אחד קודם.

ומצוה גוררת מצוה, ועד״ז מבצע גורר מבצע — בנוגע להתעסקות ביתר שאת וביתר עז, בכל המבצעים הכלליים:

״מבצע אהבת ישראל״ — הקשור במיוחד למ״ת, כמרז״ל שנתינת התורה היתה ע״ז ש״ויחן שם ישראל נגד ההר״, ״ויחן״ לשון יחיד, ״כאיש אחד בלב אחד״.

״מבצע חינוך״ — כמבואר במדרז״ל שבעת מ״ת היו בני ישראל כתינוק הנמצא כבית־הספר.

״מבצע תורה״ — לימוד התורה כפשוטו. ״מבצע תפילין״ — שהוקשה כל התורה כולה לתפילין.

״מבצע מזוזה״ — כפי שמבאר אדמו״ר האמצעי שמצות מזוזה שקולה כנגד כל המצוות, וכללות הענין דיצי״מ (ההכנה למ״ת, כמ״ש ״בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה״) הי׳ ע״י הענין דהזאת הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, ומבואר במדרז״ל שזהו בדוגמת הענין דמצות מזוזה, שעפ״ז מובן הקשר שבין מצות מזוזה למ״ת.

״מבצע צדקה״ — כמבואר במדרז״ל שכללות ענין הגלות, החל מגלות מצרים, הו״ע של צדקה, כי צדקה עשה הקב״ה עם ישראל שפיזרן לבין האומות. והכוונה בזה היא — כדי שעי״ז יגיעו להעילוי

ד„אחרי כן יצאו ברכוש גדול״. עד לכללות הענין דמ״ת (שהוא נעלה יותר מהרכוש גדול׳ י״אופן דכל הנותן בעין יפה נותן.

„בית מלא ספרים — יבנה וחכמי״, שזהו כללות הענין דלימוד התורה, ולימוד התורה הוא באופן ד„בית מלא ספרים״. היינו, שאע״פ שאינו נמצא במעמד ומצב דתורתו אומנתו, אלא יש לו שיעורים קבועים ללימוד התורה, מ״מ, בעת שלומד תורה הרי״ז באופן דתורתו אומנתו, היינו, שביתו — הגוף והנשמה גם יחד — מלא בהענין דלימוד התורה.

ועד״ז ג׳ המבצעים השייכים לנשי ובנות ישראל — שלהם שייכות מיוחדת לכללות הענין דמ״ת, כמ״ש „כה תאמר לבית יעקב״, „אלו הנשים״:

„מבצע נרות שבת קודש ויו״ט״ — וקשור למ״ת ע״פ מרז״ל דכו״ע בשבת ניתנה תורה לישראל, וכללות הענין דתומ״צ (מ״ת) הרי״ז באופן ד„נר מצוה ותורה אור״, שזה שייך במיוחד למצות הדלקת נרות שבת ויו״ט.

ובפרט ע״פ המבואר בגמרא (שבת כג, ב) „הרגיל בנר הוייז לי׳ בנים תלמידי חכמים״, ועד״ז חתנים תלמידי חכמים, מאחר שע״י נר מצוה בא תורה אור. וכמבואר בזהר פ׳ בראשית גודל העילוי שנפעל ע״י הדלקת נרות שבת, שע״י״ז „יסגון שלמא בארעא״, ועכו״כ בנוגע למשפחתה כו׳.

„מבצע כשרות האכו״ש״ — כמבואר בכ״מ טעם המנהג שאוכלים מאכלי חלב בחגה״ש, מאחר שקודם מ״ת לא היו חייבים בכשרות האכו״ש, וכאשר הגיע מ״ת ונתחייבו בזה, לא היו יכולים להשתמש בכליהם הקודמים, ולכן, אכלו מאכלי חלב.

ומובן, שלאחרי מ״ת היו צריכים להכשיר את כל כליהם, ולא זרקו את כליהם הקודמים, משום „בל תשחית״. דהנה, כללות הענין ד„בל תשחית״ הו״ע שכלי, וגם בני נח מחוייבים בזה. ואע״פ שענין זה לא נמנה בין השבע מצוות דב״נ, הרי״ז משום שענין זה הוא בגדר ד„לשבת יצרה״, מאחר שכאשר משחית דבר מאכל ומשקה וכיו״ב, ה״ה מקלקל את ישוב העולם.

ועאכו״כ „מבצע טהרת המשפחה׳ — כמבואר במדרז״ל שהנהגת כל בנ״י היתה באופן ד„גן נעול״ ו„גל נעול״ (מלבד אחת, שפרסמה הכתוב), וכמבואר במדרז״ל שפרעה גזר שיסגרו את המקוואות, בחשבו שעי״ז ימנע את הענין דפרו ורבו, אבל בנות ישראל לא התפעלו מגזירת פרעה, והלכו למקוה, וילדו בנים ובנות, באופן ד„כן ירבה וכן יפרוץ״, ביתר שאת וביתר עז, וכאמור — באופן ד„גן נעול״ ו„גל נעול״.

נט. והמעשה הוא העיקר — שהדיבור בכל הנ״ל יביא למעשה בפועל, ולהתעסק בכל הנ״ל בשטורעם וכו׳, כמו שמתעסקים בדבר חדש ממש — בשטורעם ובהשתוקקות וכו׳. מאחר שזהו״ע של „סגולה״ — כי הקב״ה נותן אפשרות שיוכלו למלא שליחותו בעולם, ע״י לימוד התורה וקיום המצוות, באופן דהידור, ובשמחה ובפנימיות.

וההתעסקות בכל הנ״ל צ״ל באופן דהולך ומוסיף ואור, ונוסף ע״ז שמדליק את ה„נר מצוה ותורה אור״ שבו, ה״ה גם מדליק את ה„נר מצוה ותורה אור״ שאצל הזולת — ע״פ הוראת פ׳ השבוע, פ׳ בהעלותך — „בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות״.

וכהוראת השיעור חומש דיום השלישי (יום א׳ דחגה״ש) — כללות הענין דפסח שני, וכידוע פתגם כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, שפסח שני מלמד אז ס׳איז קיינמאָל ניט פאַרפאַלן. ואי״ז באופן שהוא מתעצל במלאכתו, בהסתמכו על זה שאף פעם לא אבוד (כי זה היפך הזריזות וכו׳), אלא אדרבה: עבודתו היא בזריזות וכו׳, ורק כאשר בדיעבד ישנו מעמד ומצב ד„דרך רחוקה״ או ענין דהיפך הטהרה כו׳, הנה הנהגתו היא באופן שאינו מתייאש, בידעו שאף פעם לא אבוד.

ס. ויה״ר שבקרוב ממש תהי׳ עבודת כאו״א מישראל באופן שלא יסתפק במעמדו ומצבו שעד עתה, אלא יוסיף בעבודתו בכל יום ויום, באופן דכל יומא ויומא עביד עבידתי׳, ויתירה מזו: הוא גם משלים וממלא את החסר לפנ״ז, שיהי׳ באופן ד„תמימות״, ולא רק „תמימות״ בדיעבד, אלא גם „תמימות״ לכתחילה (כנ״ל), בתכלית השלימות.

הנחה פרטית בלתי מוגה

וכללות עבודתו היא באופן דעושין רצונו של מקום. עי״ז שמבטל את רצונו לבעל הרצון. ועד שעבודתו היא באופן שהוא פועל ועושה את רצונו של מקום, כפירוש החסידות בענין עושין רצש״מ, היינו, שתפלתו מתקבלת, ובדוגמת כללות הענין ד״יהי רצון״. שפועל וממשיך רצון חדש.

ובנוגע לענינינו — שפועלים ביאת משיח צדקנו בקרוב ממש, ״נאו״ ממש, ומשיח צדקנו מוציא את כאו״א מבנ״י מהגלות, ומביא אותם — בשעתא חדא וברגעא חדא, עם ענני שמיא, כמ״ש ״מי אלה כעב תעופנה וכיונים אל ארובותיהם״ — לארץ הקודש, ״ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״, שלימות הארץ.

ובאופן דשלימות העם — האנשים והנשים והטף, וכספם וזהבם אתם, ביחד עם שלימות התורה,

בקרוב ממש, ובשמחה וטוב לבב.

[כ״ק אדמו״ר שליט״א חילק ג׳ בקבוקי משקה (ע״פ האמור לעיל) : להרב דוד שי׳ רסקין — עבור ארה״ב. להרב מרדכי שי׳ אשכנזי — עבור אה״ק. ולפרופ׳ ר׳ ירמי׳ שי׳ ברנובר — עבור הילדים שמאחורי מסך הברזל].

צוה לנגן ניגון הכנה. ניגון אדה״ז (בבא הד׳ — פ״א). ניע זשורציי כלאפצי. ואח״כ התחיל לנגן ניעט ניעט ניקאווא.

צוה להכריז אודות ה״כינוס תורה״.

בירך ברכת המזון. מעריב. הבדלה. וחילק לכאו״א מהנאספים שי׳ מכוס של ברכה.



בס"ד. שיחה ש"פ בהעלותך, י"א סיון ה׳תשמ"א.

<u>הנחת הת׳ בלתי מוגה</u>

א. לכל לראש - געפינט מען זיך איצטער אין די ימי תשלומין פון זמן מתן תורתנו.

וואס דער ענין פון ימי התשלומין איז לכתחילה געווען בנוגע צו דעם ענין פון קרבנות החג, אז אויב מאיזה סיבה שהי׳ האט מען ניט מקריב געווען די עולת הראי׳, אדער די שלמי חגיגה, אדער די שלמי שמחה בחג - האט מען געגעבן ימי תשלומין אין וועלכע מ׳האט דאס געקענט משלים זיין[1].

ד.ה. אז אזוי ווי בחג הסוכות און בחג הפסח האט מען געהאט זיבן טעג בכדי צו מקריב זיין די קרבנות החג (וואס חגה"ם און חגה"פ זיינען בכלל שבעה ימים) - אזוי אויך האט מען געהאט שבעה ימים בכדי צו מקריב זיין די קרבנות פון חג השבועות[2], דער יום אחד פון חג השבועות עצמו (ווי חג השבועות איז געווען בזמן ביהמ"ק, נאר יום אחד) און ששה ימי השלומין לאח"ז, ווי דער דין איז, אז די ימי תשלומין זיינען נאר ששה ימים, וואס דערפאר ענדיקן זיי זיך בי"ב סיון (ניט בי"ג סיון).

ב. מ׳איז אבער פארשטאנדיק אז אע"פ וואס די קרבנות וועלכע מ׳האט מקריב געווען אין די ימי תשלומין זיינען די זעלבע קרבנות ווי מ׳וואלט מקריב געווען בחג השבועות עצמו - איז אבער דא א חילוק ביניהם:

בחג השבועות עצמו האט מען דעם סיוע און כח פון דעם אויבערשטן אין די קרבנות וואס מ׳איז דעמולט מקריב, ווארום בחג השבועות איז דער טאג ווען דער אויבערשטער האט לכתחילה מצוה געווען (און במילא געגעבן דערצו סיוע) אז מ׳זאל דעמולט מקריב זיין די קרבנות וואס מ׳דארף דעמולט מקריב זיין, און דוקא דער טאג איז יום טוב;

משא"כ אין די ימי השלומין לאח"ז האט מען ניט דעם סיוע און כח, ווארום די טעג זיינען ימות החול (ניט קיין יו"ט) און דעמולט איז ניט אויסגעשטעלט געווארן פון דעם אויבערשטן (לכתחילה) אז מ׳זאל מקריב זיין די קרבנות.

וואס דעריבער דארף דער אדם המקריב אין די ימי השלומין מקריב זיין די קרבנות ביהר שאת וביהר עוז (מצד <u>עבודתו</u>) וויבאלד אז ער האט דערצו ניט (אויף אזוי פיל) דעם סיוע און כח מלמעלה פון דעם אויבערשטן.

- ועוד -

----

1) חגיגה ט, א. רמב"ם הל׳ חגיגה פ"א ה"ד. וראה לח"מ שם.
2) חגיגה יז, א. רמב"ם שם ה"ז.

ועוד ענין בזה:

ע"ד ווי עס שטייט אין אגה"ת[3] פון מדרש[4] [דארטן רעדט ער בנוגע אן עבירה, משא"כ דא רעדט מען וועגן א חסרון, אבער ס'איז פארשטאנדיק אז ס'איז בדוגמא ווי ער זאגט דארטן], אז בשעת מ'טוט תשובה אויף א דבר בלתי רצוי, דארף דאס זיין אין אן אופן אז אויב מ'האט געלערנט פרק אחד פאר דעם וואס מ'האט עובר געווען אויפן חטא (און אויף דעם תשובה געטאן) דארף מען דערנאך לערנען צוויי פרקים, "אם הי' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים לשנות פרק א' ישנה ב' פרקים",

עד"ז בנוגע צו ימי תשלומין, אז מ'האט ניט מקריב געווען א קרבן וואס מ'האט געדארפט מקריב זיין בחג השבועות - איז בשעת מ'איז דאס משלים און מקריב אין די ימי תשלומין דארף מען דאס טאן ביתר שאת וביתר עוז ווי אויב מ'וואלט דאס מקריב געווען בחג השבועות עצמו.

ג. וואס אע"פ אז מקריב זיין א קרבן איז א פעולה מיוחדת, היינט ווי איז שייך צו זאגן דעריין אז מ'זאל דאס טאן ביתר שאת וביתר עוז, מערער ווי מ'האט דאס געטאן בחג השבועות -

איז דאך אבער דא דער ענין פנימי אין א קרבן, כמבואר בכ"מ און אין מפרשי התורה בריש פ' ויקרא[5], אז דער ענין פון הקרבת הקרבן "מן הבקר או מן הצאן" - האט באמת געדארפט זיין אז מ'זאל מקריב זיין דעם ארם וואס ברענגט דעם קרבן, ס'איז מערניט וואס מ'האט דאס פארביטן אויף א בקר אדער א צאן, און דערפאר דארף דער אדם המקריב מצייר זיין בשעת ער איז מקריב דעם קרבן אז די אלע זאכן וואס מ'טוט מיט דער בהמה טוט מען מיט איס, "אדם כי יקריב מכם קרבן"[6].

וואס לויט דעם איז שייך זאגן אז בשעת מ'איז מקריב דעם קרבן אין די ימי תשלומין זאל מען מוסיף זיין ביתר שאת ויתר עוז לגבי אויב מ'וואלט דאס מקריב געווען בחג השבועות עצמו.

- ד -

---

3) ספ"ט (צט, א). 4) ראה ויק"ר פכ"ה, א. 5) רמב"ן עה"פ ויקרא א, ט. 6) ויקרא א, ב. לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ד"ה ושאבתם מים תש"א (סה"מ קונטרסים כרך ב' תמט, ב). ד"ה באתי לגני השי"ת פ"ב (סה"מ ה'שי"ת ע' 112). ד"ה באתי לגני תשי"ב (קונטרס מאמרים ע' כג ואילך). וש"נ.

ד. דערפון איז פארשטאנדיק במכ"ש וק"ו - אז בשעת דער ענין פון קרבנות האט זיך איבערגעטראגן צו דוי דאס איז בעיקר ברוחניות, וואס דאס איז בזמן הגלות ווען "מפני חטאינו גלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו"[7], וחרב בית מקדשנו,

וואס דעמולט איז "תפילות כנגד קרבנות תקנום"[8], וואס הגם אז תפלה איז אן ענין פון דיבור און "עקימת שפתיו הוי מעשה"[9] - איז אבער לגבי קרבנות זיינען תפלות - רוחניות -

איז א זיכערע זאך אז דאס קען געטאן ווערן אין די ימי תשלומין ביהר שאת ויתר עוז, "כפלים לתושי'"[10], לגבי ווי מ'וואלט דאס געטאן בחג השבועות עצמו.

ה. וואס די כוונה אין דעם איז - ניט אז מ'זאל זיך אין דעם פארטראכטן, נאר אז מ'זאל דאס אראפברענגען אין מעשה בפועל:

וויבאלד אז מ'געפינט זיך איצטער אין די ימי תשלומין פון זמן מתן תורתנו, דארף מען משלים זיין בפועל אין דעם ענין פון מתן תורה - דאס הייסט בפשטות אין דעם ענין פון לימוד התורה - אז מ'זאל לערנען תורה ביתר שאת וביתר עוז אין אן אופן פון "כפלים לתושי'" לגבי ווי מ'האט געלערנט אין זמן מתן תורתנו עצמו,

ווארום בשעת מ'מאכט א חשבון צדק מיט זיך וועט מען קומען צו די מסקנא אז וויפל מ'האט נאר געלעדנט תורה בזמן מתן תורתנו קען מען אין דעם משלים זיין ביתר שאת וביתר עוז, "כפלים לתושי'", אין כמות ועאכו"כ אין דוחניות - אין איכות.

ו. נאכמער:

דער ענין פון תשלומין איז שייך צו אלע אידן; אפילו צו אזא וואס האט געלערנט תורה בשלימות אין זמן מתן תורתנו - איז ווען עס קומט די ימי תשלומין כאפט מען זיך אז ס'איז נאך דא וואס צו מוסיף זיין און צו משלים זיין אין דעם.

וכדמוכח מזה וואס די ימי תשלומין פון חג השבועות (ביז י"ב סיון ועד בכלל) זיינען ימים ווען מ'זאגט ניט

- קיין -		-------------

7) נוסח התפלה במוסף דיו"ט. 8) ראה ברכות כו, ב.
9) ב"מ צ, ב. סנהדרין סה, ב (ע"פ גירסת התוס' ד"ה ר' יוחנן - ב"מ שם). 10) איוב יא, ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

קיין תחנון, ווי דער אלטער רבי שרייבט בסידורו[11].

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק:

כל ישראל זיינען בחזקת כשרות[12], במילא קומט אוים אז (רוב) אידן האבן מקריב געווען די קרבנות פון חג השבועות בחג השבועות עצמו, און נאר א מיעוט האבן דאס דעמולט ניט מקריב געווען, און האבן דאס געדארפט מקריב זיין אין די ימי תשלומין - היינט ווי קען מען כתקן זיין אז אין די ימי תשלומין זאל יעדער איד און אלע אידן ניט זאגן קיין תחנון?!

נאר דערפון איז מוכח אז תשלומין איז שייך צו אלע אידן.

און דער ביאור בזה איז בפשטות: וויבאלד אז "רוב שנים יודיעו חכמה"[13], אז בשעת מ'ווערט עלטער מיט א טאג ווערט מען קליגער - איז אפילו אויב מצד מצב דרגתו איז ער געווען בשלימות און האט עובד געווען עבודהו בשלימות א טאג פאר דעם, איז אבער מצד זיין צוגעקומענע חכמה א טאג שפעטער - פארשטייט ער אז לגבי דרגתו איצטער איז יענע דרגא אין עבודה ניט מספיק, במילא דארף ער דאס משלים זיין,

און דערפאר זיינען די ימי תשלומין שייך צו אלע אידן, אויך די אידן וואס האבן עובד געווען עבודתם בשלימות בחג השבועות,

און דאס גופא איז דער ביאור פארוואס אלע אידן זאגן ניט קיין תחנון דעמולט, ווארום אלע אידן אויך אידן וואס האבן עובד געווען עבודתם בשלימות בחג השבועות קענען נאך משלים זיין בעבודהם אין די ימי תשלומין, ווארום וויבאלד אז זיי זיינען נתעלה געווארן בדרגתם אין די ימי השלומין פארשטייען זיי אז לגבי דרגתם איצטער איז די עבודה בחה"ש ניט געווען מספיק, במילא איז דא וואס צו משלים זיין.

ובדוגמת דעם ביאור[14] אין דעם וואס אמירת התחנון לסליחה וכפרה בתפלה איז נאך שמונה עשרה, דלכאורה (ווי מ'פרעגט אויף דעם די שאלה): אמירת תחנון לסליחה וכפרה האט געדארפט זיין קודם כל התפלות, און ערשט דערנאך איז שייך מתפלל זיין על צרכיו - איז פארוואס זאגט מען תחנון ערשט נאך שמונה עשרה, און אפילו "סלח" לנו איז אין שמונה עשרה?!

איז מען מבאר: אז טאקע מצד דרגתו קודם התפלה פעלט אים גארניט, אדער ער ווייסט ניט אז אים פעלט עפעס, במילא

- זאגט -

11) לפני "ובא לציון גואל". 12) רמב"ם הל' קדה"ת פ"ב ה"ב. ב"י ליו"ד ס"א ועוד. 13) איוב לב, ז. 14) סה"מ תש"ד ע' 99.

זאגט ער דעמולט ניט קיין תחנון; נאך דעם וואס ער איז אבער מתפלל און זאגט ברכת קריאת שמע און דערנאך קריאת שמע, און האט די התבוננות אין גדלות הבורא וואס איז פארבונדן דערמיט - קומט ער צו א הכרה אז (לגבי דרגתו איצטער) האט ער בא זיך א חטא ופשע וואס ער דארף אים מתקן זיין - דעריבער זאגט ער דעמולט, אין תפילת העמידה און נאכדעם, תחנון.

ז. ער"ז איז פארשטאנדיק בנדו"ד:

וויבאלד אז כל ישראל זיינען בחזקת כשרות איז א זיכערע זאך אז בזמן מתן תורתנו זיינען אלע אידן געווען בשלימות בעבודתם אין דעם ענין פון מתן תורה און קבלת התורה;

אבער מצד דעם ענין פון מתן תורה גופא גיט דאס יעדן אידן נאך מ"ת א טיפערע, ברייטערע און א לענגערע הבנה אין וואס מ"ת איז און וואס קבלת התורה איז, און וואס מ'דארף האבן בכדי צו זיין א מקבל התורה בשלימות -

בממילא פארשטייט יעמולט יעדער איד, אז (אפילו אויב ער איז געווען בשלימות בזמן מתן תורתנו עצמה, איז דאס אבער געווען בלויז לגבי מצבו דעמולט, אבער) לפי זיין מצב איצטער איז זיין מצב און עבודה דעמולט ניט געווען מספיק און בממילא דארף ער האבן תשלומין דאס צו משלים זיין, און דערפאר נוצט ער אויס די ימי התשלומין אויף צו מוסיף זיין ביתר שאת ויתר עוז אין עבודתו.

ח. וואס אין דעם ענין פון מתן תורה איז טאקע ניט שייך זאגן אז עס זאל צוקומען לגבי ווי ס'איז געווען דורך דעם אויבערשטן;

משא"כ אין קבלת התורה איז יע שייך א הוספה מצד עבודת המקבל.

וואס קבלת התורה איז דער עיקר פון זמן מתן תורתנו - ווי מ'זאגט אינעם פרק וואס מ'הויבט אן לערנען פון דאס-נייע דעם שבת[15], "משה קבל תורה מסיני", און ווי עס שטייט אויך אין ספרי עה"פ[16] "ויאמר ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן", אז "כשנגלה המקום ליתן תורה לישראל לא על ישראל בלבד הוא נגלה אלא על כל האומות כו'", פאר דעם וואס דער אויבערשטער האט געגעבן אידן די תורה איז ער פריער געגאנגען צו כל עם ולשון און זיי געפרעגט צי זיי ווילן

- מקבל -

----

15) פ"א משנה א. 16) ברכה לג, ב.

מקבל זיין די תורה, און בשעה קיינער פון זיי האט עס ניט געוואלט מקבל זיין, איז דער אויבערשטער געקומען צו אידן און זיי געפרעגט צי זיי זיינען גרייט צו מקבל זיין די תורה, און זיי האבן געזאגט אז זיי זיינען גרייט דאס צו מקבל זיין, וואס פון דעם איז פארשטאנדיק די הדגשה אויף דעם ענין פון קבלה התורה (דורך די אידן),

און אין דעם ענין פון קבלה התורה איז שייך זאגן דרגות, און במילא איז שייך אז ס'זאל זיין א הוספה ביתר שאת ויתר עוז אין דעם ענין פון קבלה התורה אין די ימי תשלומין לגבי ווי דאס איז געווען בזמן מתן תורתנו.

ט. המדובר לעיל איז בנוגע צו דער התעוררות און נתינה כח מיוחד וואס יעדער איד בפ"ע האט פון ימי התשלומין, אז דעמולט זאל ביי אים צוקומען ביתר שאת ויתר עוז אין עבודתו בכדי צו משלים זיין דאס וואס עס האט געפעלט (לפי זיין מצב איצטער) אין זמן מתן תורתנו:

אין דעם קומט אבער צו נאך א נקודה: בשעה אז אין די ימי התשלומין קלייבן זיך צוזאמען א סאך אידן, כן ירבו, כמה עשיריות מישראל, וואס כל בי עשרה שכינתא שריא[17], וואס דאס איז ווי דאס איז שלימות אין נפש, ובפרט אז מ'קלייבט זיך צוזאמען אויך אין א מקום נעלה - אין א בית הכנסת, מקום שמגדלין בו תורה[18], וואו מ'לערנט תורה בציבור.

וואס דעמולט, בשעת עס געפינען זיך כמה אידן צוזאמען - האט מען מער כח אויפצוטאן די עבודה וואס ס'מאנט זיך בזמן זה בשלימות יותר.

וכידוע דער ווארט פון דעם מיטעלן רבי'ן[19], אז בשעת איינער רעדט מיט דעם אנדערן בעניני עבודה און זיי לערנען צוזאמען, איז דאס צוויי נפש האלקית אויף איין נפש הטבעית, און ווי מ'זאגט אויך אין היינטיקן פרק[20] "קנה לך חבר", אז מ'מוז מעהדל זיין צו האבן צו זיך א חבר, ביז אז מ'דארף זיך לאזן קאסטן "קנה", בכדי באקומען דעם חבר.

און דער הכרח בדבר איז פארשטאנדיק: וויבאלד אז "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"[21], און עס איז דא דער "לב כסיל לשמאלו"[22] מיט וועלכע מ'דארף מלחמה האבן - במילא איז א

- הכרח -

---

17) סנהדרין לט, א. 18) מגילה כז, א. 19) היום יום כ' טבת (ע' יג). 20) משנה ו. 21) משנה וברייתא סוף קיד קידושין ע"פ גירסת מלאכת שלמה למשנה שם. וראה גם ילקו"ש ירמי' רמז רעו. 22) קהלת י, ב. במדב"ר פכ"ב, ט בסופו.

הכרת אז ער זאל אויסנוצן אלע מעגלעכע תכסיסי מלחמה וואס ער קען אויף דאס אויפצוטאן, דערפאר דארף ער אנקומען צו א חבר, וואס דעמולט ווערט צוויי נה"א קעגן איין נה"ב, ס'איז דא דער איש את אחיו יעזורו וואס דאס ברענגט שנעלער דעם נצחון המלחמה.

י. דער עיקר איז דאך די מעשה בפועל, ווי עס שטייט אין היינטיקן פרק[23] - "המעשה הוא העיקר" - אז מ'זאל אראפברענגען כל האמור לעיל אין מעשה בפועל:

מ'זאל בפועל ממש אויסנוצן די התעוררות מיוחדת און נתינת כח במיוחד פון די ימי תשלומין, ובפרט אז מ'האט דערצו אויך דעם כח און עזר פון איש את אחיו יעזורו, ובפרט אין א מקום קדוש, וואו מ'דאווענט און מ'לערנט תורה - אויף צו משלים זיין די עבודה וואס מ'האט געדארפט טאן בזמן מתן תורתנו,

און דאס משלים זיין מיט ביידע פירושים אין השלמה[24]: מלשון פון אפצאלן דאס וואס עס האט פריער געפעלט, און מלשון שלימות, אויפטאן די זאך בשלימות ד.ה. - כאטש אז בלאו הכי פעלט גארניט אין די זאך, קומט אבער צו שלימות אין די זאך, און טאן דאס ניט סתם צו יוצא זיין בדיעבד (וויבאלד אז מ'שטייט אין ימי התשלומין), נאר טאן דאס ווי מ'וואלט דאס געטאן כלכתחילה (בזמן כתן תורתנו), און אין דעם גופא - אין אן אופן פון מהדרין מן המהדרין.

און דורך דעם וועט זיין א שלימות אין אלע ענינים, שלימות התורה, וויבאלד אז עבודתו פארבונדן מיט תורה איז בשלימות,

און שלימות העם, וויבאלד אז אלע אידן, "האנשים והנשים והטף"[25], שטייען צוזאמען, און אויף זיי זאגט דער אויבערשטער "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", "והייתם לי סגולה מכל העמים"[26], אן עם סגולה,

און ס'איז אויך דא שלימות העם בכל אחד בפ"ע - שלימות פון אלע זיינע כחות,

און דעמולט קומט עס אראפ בשלימות אין חיי הפרטי, אין ארציות - שלימות הארץ,

ביז צו שלימות אין חיי הכללי - שלימות הארץ כפשוטו, צוזאמען מיט שלימות העם כפשוטו צוזאמען מיט שלימות התורה כפשוטו,

- ביז -

----

23) משנה יז. 24) ראה גם לקו"ש בהעלותך תש"מ ס"ה.
25) וילך לא, יב. 26) יהדו יט, ה.

הנחה הה' בלתי מוגה

ביז אז מ'קומט צום שלימות פון כללות העולם, וואס וועט זיין לע"ל - דער "ואלה תולדות פרץ", תולדות כלא כהיב[27], "וישי הוליד את דוד"[28], דוד מלכא משיחא,

במהרה בימינו ממש.

* * *

יא. בשעת מ'רעדט וועגן דעם ענין פון השלומין פון חג השבועות זמן מתן תורתנו - איז זעלבסטפארשטענדלעך אז מ'רעדט וועגן משלים זיין אין לימוד התורה כפשוטו, ווארום "לא ידעתי ומצאתי אל תאמין"[29], עס מוז זיין לימוד התורה בפועל - אז אויב עס האט ביי אים עפעס געפעלט בזמן מתן תורתנו אין התמדה ושקידה בלימוד התורה, דארף ער דאס משלים זיין אין די ימי השלומין פון זמן מתן תורתנו.

נוסף לזה קומט צו נאך ענינים וואס זיינען דא אין לימוד התורה, וואס אויב דאס האט געפעלט אין לימוד תורתו בזמן מתן תורתנו דארף ער דאס אויך משלים זיין אין די ימי תשלומין, כדלקמן.

יב. וואס די ענינים אין לימוד התורה רעדן זיך אין דעם פרק וואס מ'האט געלערנט לעצטן שבת, ובמילא געלעבט דערמיט, ע"ד תורת אדה"ז הידועה[30] בנוגע לעבן מיט דער צייט,

און וויבאלד אז דער נייער פרק וואס מ'זאגט און מ'לערנט דעם שבת (וואס דאס איז פרק ראשון וועלכן מ'הויבט אן לערנען פון דאס ניי אין דעם שבת נאך שבועות - לויט דעם "יש נוהגין" צו זאגן פרקי אבות "בכל שבתות הקיץ", ווי דער אלטער רבי שרייבט בסידורו) הויבט מען אן זאגן און לערנען ערשט נאך מנחה פון דעם שבת, איז בשעת מ'האלט פאר מנחה - לעבט מען נאך מיט דעם פרק וואס מ'האט געלערנט לעצטן שבת (פרק ששי).

והגם אז דער עיקר המנהג פון לערנען פרקי אבות איז אין די שבתות "שבין פסח לעצרת", משא"כ אין די שבתות נאך עצרת, "בכל שבתות הקיץ" איז נאר "יש נוהגין כך" - האט מען אבער געזען בא רבותינו נשיאינו, וואס "בתר רישא גופא אזיל"[31], אז כמה פון זייערע מאמרים[32] וואס זיינען געזאגט געווארן (אדער געשריבן געווארן) אין די שבתות נאך עצרת -

- הויבן -

---

27) רות ד, יח. ב"ר פי"ב, ו. 28) רות שם. 29) מגילה ו, ב. 30) "היום יום" ב חשון (ע' קא). סה"ש תש"ב ע' 29. 31) עירובין מא, א. 32) ד"ה חביבין ישראל תרפ"ס. ד"ה משה קבל תש"ב (ע' 109 ואילך). ועוד.

הויבן זיך אן מיט א דיבור המתחיל פון א משנה פון פרק וואס
מ'האט געלערנט יענעם שבת לויט דעם "יש נוהגין" צו לערנען
פרק אויך דעמולט.

וואס די מאמרים האבן זיי דאך געזאגט ברבים, און דער
דערנאך האבן זיי דאס געהייסן אפדרוקן ברבים און אויך
מפרסם זיין, כולל אויך דעם תאריך ווען דער מאמר איז
געזאגט געווארן (אין א שבת נאך עצרת) און דער דיבור
המתחיל מיט וועלכן דער מאמר האט זיך אנגעהויבן (מיט א משנה
אין דעם פרק וואס מ'האט געלערנט יענעם שבת) - איז א זיכערע
זאך אז דאס איז א הוראה לרבים.

וואס דערפאר איז כדאי וטוב ונכון אז מ'זאל זיך אזוי
פירן, ווארום הגם אז דער אלטער רבי שרייבט אז דאס איז א
"יש נוהגין" - איז אבער אזוי געווען דער מנהג פון רבותינו
נשיאינו, ובמילא האבן זיי פותח געווען און אנגעוויזן און
לייכטער געמאכט די וועג פאר כאו"א צו פירן זיך אזוי.

אשר על כן בנוגע לשבת זו - היות אז מ'הויבט אן זאגן
און לערנען דעם נייעם פרק (פון דעם שבת) ערשט צו מנחה,
און איצטער האלט מען דאך פאר מנחה - האלט מען איצטער
(און דערמיט דארף מען לעבן) מיטן פרק פון לעצטן שבת.

יג. אינעם פרק פון לעצטן שבת[33] זאגט ער[34] אז "התורה נקנית
בארבעים ושמונה דברים", און ער רעכנט דערנאך אויס די אלע
מ"ח דברים.

וואס מזה מובן בנוגע לעניננו (דער ענין התשלומין
אויף דער עבודה פון. זמן מתן תורתנו), אז נוסף לזה וואס
אין די ימי התשלומין דארף מען משלים זיין דעם לימוד התורה
בפשטות וואס האט געדארפט זיין בזמן מתן תורתנו, כנ"ל,
לימוד הנגלה, חסידות און לימוד כל חלקי התורה, ווי דער
אלטער רבי זאגט אין הל' ת"ת[35] אז יעדערער איז מחוייב לערנען
אלע חלקי התורה, און ווי עס ברענגט זיך אראפ דערנאך אין
ספר התניא[36] [דאס וואס מ'זאגט "דערנאך" אויפן תניא - איז
ווייל ס'איז ידוע אז הל' ת"ת האט דער אלטער רבי געשריבן
און אפגעדרוקט לפני ס' התניא, ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר שרייבט
אין זיינע רשימות].

איז נוסף לזה דארף מען בימי התשלומין פון זמן מתן
תורתנו אויך משלים זיין דעם לימוד התורה אין אן אופן אז
דאס ווערט נקניה דורך די מ"ח דברים. אויב אין דעם האט
עפעס געפעלט בשעת לימוד התורה בזמן מתן תורתנו.

יד. נוסף צו די מ"ח דברים שהתורה נקניה בהם וואס שטייען
- אין -

---

33) פ"ו. 34) מ"ו. 35) פ"א ס"ד. 36) רפ"ד. אגה"ק רסכ"ט.

אין אבות - איז דא נאך אן ענין, אז דער לימוד דארף זיין בשמחה. וואס דאס איז אן ענין עיקרי אין כללות עבודת ה׳ (ניט נאר אין לימוד התורה, נאר אויך אין קיום המצוות) - "עבדו את ה׳ בשמחה"[37].

ד.ה. אז נוסף צו דעם וואס עס דארף זיין שמחה (לפני הלימוד*) בכדי צו קונה זיין תורה, וואדום שמחה איז דאך איינע פון מ"ח דברים שהתורה נקניה בהם - דארף זיין שמחה אויך בעת הלימוד, ווארום אלע ענינים פון עבודת ה׳ דארפן זיין בשמחה.

און דאס וואס אין אבות (צווישן די מ"ח דברים) שטייט ניט וועגן די שמחה וואס דארף זיין בעת הלימוד, איז [נוסף לזה וואס דאס איז א דבר פשוט, דמקרא מלא דיבר הכתוב "עבדו את ה׳ בשמחה" - דארף ער דאס ניט מחדש זיין אין אבות]:

א) אין אבות רעכנט ער די זאכן וואס דארפן זיין פאר דער קני׳ (שע"י התורה נקנית); און די שמחה שבעת הלימוד איז לאחרי הקני׳.

ב) אין אבות רעכנט ער די זאכן שהתורה נקנית בהם; און די שמחה וואס דארף זיין בעת הלימוד מצד "עבדו את ה׳ בשמחה" איז אין כללות עבודת ה׳ ניט נאר אין תורה נאר אויך אין אלע מצוות.

טו. ס׳איז מובן אז ענין הנ"ל - שמחה פארבונדן מיט תורה - דארף זיכער זיין אין דער עבודה פארבונדן מיט זמן מתן תורתנו, וכמודגש אויך בלשון הידוע פון כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע צו קבלת התורה - קבלת התורה בשמחה ובפנימיות, און מ׳איז מקדים "שמחה" פאר "בפנימיות".

ואע"פ אז כל ישראל בחזקת כשרות (כנ"ל) ובמילא דארף מען זאגן לכאורה אז אלע אידן זיינען געווען בשמחה בזמן מתן תורתנו - איז אבער אין לדיין אלא מה שעיניו רואות[38], און מ׳האט געזען בפועל אז חג השבועות, זמן מתן תורתנו, זיינען געווען אידן וואס זיינען געווען פאר׳מוח׳ט אדער פארשלאפן אדער פאראומערט! ער איז געווען פארטראכט און געשוועבט אין די עולמות עליונים!

און ער טענה׳ט נאך אז ניט נאר וואס מ׳דארף ניט זיין בשמחה בזמן מתן תורתנו - נאר אדרבה: ע"פ שו"ע דארף מען ניט זיין בשמחה, ווארום זי שטערט צו התבוננות און לימוד התורה כדבעי, ווי מ׳זעט בפועל; און ער דארף לערנען תורה בזמן מתן תורתנו -

---

*) סדר הקני׳ הוא שע"י (ולאחרי) דבר המקנה (נתינת ממון, משיכה) נקנה הענין. ומזה מובן, שכל המ"ח דברים שהתורה נקנית בהם (כולל שמחה) הם לפני הקני׳.

---

37) תהלים קב, ב. 38) ב"ב קלא, א.

הורהנו - סאר ער ניט זיין בשמחה! פאר לימוד ההורה דארף זיין א מילתא דבדיחותא[39], אבער דערנאך בשעת דעם לימוד עצמו דארף זיין "שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר"[40], א"ת מור עובר אלא מר עובר[39], עס דארף זיין ענין הביטול - איז וויבאלד ער לערנט תורה בזמן מתן תורתנו קען ער בשעת מעשה ניט זיין בשמחה.

ביי אים איז אבער ניט געווען (פארן לימוד) א מילתא דבדיחותא, במילא האט ביי אים אויך געפעלט אין ביטול, דער "מר" וואס דארף זיין!

וואס האט ער געטאן - ער איז געשלאפן, אדער ער איז געווען פארשלאפן, און געווען אומעטיק און פארטראכט און ס'איז געווען ניכר אויף זיין פנים אז ביי אים איז פארקערט פון שמחה, ביז אז ער האט געשוועבט אין עולמות וואס זיינען ניט פארבונדן מיט תורה!

בא מ"ת זיינען אידן געשלאפן כל הלילה קודם מתן תורה[41] (אבער ניט בשעת מ"ת), און אפילו אויף דעם קען מען ניט אויסצאלן במשך די אלע טויזענטער יארן זינט דעמולט! צוליב מהקן זיין דעם שלאפן דעמולט - זיינען אידן זיך מצער און זיינען ממעט בשינה בליל חג השבועות[42] (וואס דאס איז היפך שמחת יו"ט) ווי מ'זאגט אין תיקון ליל שבועות[43]!

ער איז אבער מהדר און שלאפט אויך בשעת זמן מתן הורהנו!

טו. און דערנאך ווען עס קומט די ימי השלומין - כאפט ער זיך אז עס דארף זיין "כפלים לתושי'": ער איז געשלאפן בזמן מתן תורתנו דארף ער שלאפן איצט צוויי מאל אזויפיל! געווען פאראומערט בזמן מתן הורהנו - דארף ער זיין צוויי מאל אזויפיל פאראומערט אין די ימי תשלומין!

און מהם יראו וכן יעשו רבים: ער האט א ווייסע בארד און איז געשלאפן דעמולט - טוען אזוי אויך אנדערע!

אפילו אויב ער האט א שווארצע בארד - איז ער אבער אן אנפירער און אנדערע קוקן אויף אים (ער איז ניט קיין הצנע לכת) - איז אזוי ווי ער איז געווען פארשלאפן און פאראומרט - אזוי זיינען אויך אנדערע געווען!

און דערנאך - אזוי ווי ער איז אומעטיק און פארשלאפן וכו' אין ימי השלומין - איז מהם יראו וכן יעשו רבים - זיינען אויך אנדערע פארשלאפן און אומעטיק!

ער איז א "זכה וזיכה את הרבים"! און במילא איז "זכות הרבים -

----

39) שבת ל, ב. פסחים קיז, א. 40) שה"ש ה, יג.
41) שה"ש פ"א, יב (ב) וש"נ. 42) ראה מג"א או"ח ר"ס תצד.
43) בסופו.

הרבים תלוי בו"[44]! דאס וואס דער רבים איז פארשלאפן און אומעטיק - איז תלוי בו!

טז. וואס אפילו אויב אזוי איז מצד הטבע (אז ער איז פארשלאפן און אומעטיק וכו׳) איז דאך אבער ענינו פון חסידות לשנות מדותיו הטבעיים און לשנות טבע מדותיו[45], ובפרט ע"פ המבואר פון רס"ג[46], אז מ׳דארף משנה זיין מדות הטבעיות - איז מובן אז דאס איז ניט קיין ענין פון מילי דחסידותא, נאר אן ענין עיקרי אין עבודת ה׳.

ובפרט אז בשעת עד האט געגעסן א געשמאקן קוגל און בשעת ער האט געטאן אנדערע ענינים גשמיים בחג השבועות - האט ער דערפון געהאט שמחה;

בשעת עס איז אבער געקומען צו דעם ענין פון מתן תורה, און מ׳איז דערצו מדגיש אז דאס איז זמן מתן תורתנו, ד.ה. דא איז ניט בהדגשה קבלת התורה, זייך עבודה אין קבלת התורה, נאר מתן תורה פון דעם אויבערשטן וואס האט געגעבן די תורה צו אלע אידן באיזה מצב שיהיו, וויבאלד אז יעדער איד איז א בן אברהם יצחק ויעקב[47] - האט דאך דאס געראפט גורם זיין די גרעסטע שמחה - ואעפ"כ איז ער ניט בשמחה, ער איז ניט פריילעך, ער איז אומעטיק, פארכמורעט און פרשלאפן וכו׳!

וכאמור, ווען עס קומט דערנאך די ימי תשלומין - איז ער נאך מוסיף ביתר שאת ויתר עז אין דעם שלאפן און אומעטיקייט!

יז. דארף מען מיט אים איינקנעלן אז ער זאל ניט זיין פארשלאפן און זיין בשמחה.

שלאפט ער בשעת מעשה ווען מ׳האלט מיט אים אין איינקנעלן!. איז אבער אויף דעם שוין ניטא קיין עצה.

ס׳איז דא א סיפור וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט דערציילט (אלס א מילתא דבדיחותא) וואס איז געווען בזמן פון זיין זיידן, דעם רבי׳ן מהר"ש: בשעת מ׳איז געזעצן באם רבי׳ן מהר"ש ווען ער האט געזאגט חסידות, פלעגט דער שמש ארומגיין מיט שטארקע טאבאק און דאס אונטערשטעלן די וואס פלעגן איינשלאפן און דאס האט זיי גלייך אויפגעוועקט.

איצטער איז אבער ניט דער סדר אז מ׳זאל זיך אזוי פירן, וואס איינע פון די טעמים אויף דעם קען מען זאגן אז דאס איז ווייל אויך דאס וועט ניט העלפן!

- אבער -

---

44) אבות פ"ה מי"ח. 45) לקו"ד ח"א נו, א. וראה "החמים" חוברת ג׳ ע׳ סו 298. 46) הובא בכש"ט סכ"ד (ד, ד). 47) ב"מ פג, א (במשנה).

אבער אין לנו שיור אלא ההורה הזאת[48] - זאגט תורה אז ווען עס קומט חג השבועות דארף מען זיין בשמחה, און דערנאך ווען עס קומט די ימי השלומין דערפון דארף מען בשלים זיין די שמחה וואס האט געפעלט בחג השבועות עצמו.

יח. והביאור בזה (וואו זאגט דאס תורה אז בחג השבועות דארף מען זיין בשמחה) - ובהקדים:

ס'איז ידוע[49] אז אפילו א קס"ד אין תורה איז - תורה, און איז אויסגעהאלטן. והביאור בזה: יעדער זאך וואס שטייט אין תורה איז פארבונדן מיט שכל און חכמה, און עס קען ניט זיין אז עס זאל שטיין א טעות אין תורה - איז בשעת עס שטייט א קס"ד אין תורה, קען מען ניט זאגן אז דאס איז א טעות ח"ו, נאר דאס איז אויך שכל און אויסגעהאלטן. ס'איז נאר וואס לגבי ענין זה וועגן וועלכע עס רעדט זיך דא איז זי ניט צוגעפאסט און די הלכה בלייבט ניט אזוי, כ'איז אבער זיכער דא א סברא צו זאגן אזוי און מאקע במקום אחר איז די מסקנא לויט די סברא.

ובנוגע לענינו:

אין די מאמרים פון שמח"ת[50] ברענגט זיך די שאלה הידועה - פארוואס פראוועט מען ניט שמח"ת בחגה"ש, נאר בסיום פון חג הסוכות.

וואס דאס איז דאך א קס"ד אין תורה, אז בחגה"ש האט מען געדארפט פראוועז שמחת תורה, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז אויך בחגה"ש איז דא דער ענין פון שמחה.

נאכמער:

ס'איז א דבר פלא וואס די שאלה הנ"ל געפינט מען נאר אין די מאמרים פון שמח"ת און ניט אין קיינע שבועות'דיקע מאמרים - וואס לכאורה אויב ס'איז אזא גרויסע שאלה פארוואס מען פראוועט ניט שמח"ת בחהג"ש - פארוואס פרעגט מען דאס נאר אין די שמח"ת'דיקע מאמרים און ניט אין די שבועות'דיקע מאמרים?!

נאר דער ביאור בזה איז - אז בחג השבועות דארף מאקע זיין דער ענין השמחה, בבילא איז דעמולט ניט שייך פרעגן פארוואס כ'פראוועט דעמולט ניט קיין ענין פון שמחה.

און דאס וואס כ'פרעגט די שאלה אין די שמח"ת מאמרים

- איז -

---

48) פזמון זכור בריה לאברהם לר"ג (מאור הגולה?) ע"פ ספרא עה"פ בחוקותי ה, י. 49) ראה לקו"ש חט"ו ע' 94 ובהערות שם. 50) אוה"ת שבע"צ ע' א'תמעט ואילך. ד"ה ביוהשמ"ע הרכ"ז (המשך הרס"ו ע' שסט ואילך). הס"ו (סה"מ הש"ו ע' 34 ואילך). ועוד. וראה לקו"ש הי"ד ע' 156 ואילך.

איז עס בכדי להגדיל די שמחה מיט תורה וואס איז דא בשמח"ה, ווי מ׳זעט אז דעמולט טוט מען ענינים נוספים בכדי צו מגדיל זיין די שמחה מיט דער תורה.

יט. וואס עס ווענלן דאך זיין די וואס וועלן זאגן אז דאס איז א פשט׳ל, א המצאה, אן איינפאל און א צחות - דארף מען וויסן אז דאס איז א זאך וואס שטייט בפירוש אין גמרא:

די גמרא[51] זאגט אז "הכל מודים בעצרה דבעינן נמי לכם". וואס דער ענין פון "לכם" איז בפשטות דער ענין פון שמחה וואס דער איד האט ביו"ט פון די ענינים גשמיים פארבונדן מיט יו"ט, וואס "אין שמחה אלא בבשר" און "אין שמחה אלא ביין"[52]. וואס בנוגע צו שמחה ע"י בשר איז דאס ניטא מן התורה בזמה"ז[53] - קומט דאך אויס אז עס דארף זיין דער ענין פון שמחה, דער ענין פון "לכם", בחג השבועות.

און די הרגשה פון "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם" איז נאר בעצרה, ניט ביי שאר יו"ט; ביי שאר יו"ט איז דא א שאלה צי ס׳איז חציו לכם וחציו לה׳, אדער כולו לה׳[51] - משא"כ בא חגה"ש (עצרת) איז "הכל מודים דבעינן נמי לכם", וואס דאס געפינט מען אפילו ניט בא שמח"ה.

און דער ענין פון שמחה בחגה"ש איז ניט קיין ענין צדדי וואס קומט ארויס פון לימוד התורה, נאר אן ענין וואס איז נוגע צו לימוד התורה גופא, ווארום שמחה איז פורץ גדר, און פורץ אלע מדוה"ג, כמבואר אין ד"ה שמח תשמח[54], און ווי געבראכט דארטן, אז דאס איז פורץ אויך די הגבלות פון די כחות חב"ד שבנפש, און מוסיף אין זיין הבנה והשגה בתורה.

כ. וויבאלד אז אלע ענינים אין גשמיות זיינען "נשתלשלו מהן" פון די ענינים ברוחניות[55], ובפרט נאך ווען ס׳פארבינדט דאס מיט תורה, איז דאך "אסתכל באורייתא וברא עלמא"[56] -

איז בשעת ס׳איז דא א שמחה ברוחניות און א שמחה פארבונדן מיט תורה (זמן שמחתנו) -

ווערט דערפון שמחה אויך בגשמיות, שמחה אין אלע ענינים פון בני חיי ומזוני רויחי ובכולם רויחי, אז זיי זיינען אלע אין אן אופן אז זיי ברענגען צו שמחה,

- ביז -

----

51) פסחים סח, ב. 52) ראה שם קט, א. 53) שם. ב"י לטוא"ח סתקכ"ט. שו"ע אדה"ז שם ס"ז. וראה לקו"ש ח"ב ע׳ 432. 54) תרנ"ז - ע׳ 49 ואילך. 55) ראה תניא רפ"ג. 56) זח"ב קסא, א-ב. וראה ב"ר בתחלתו.

ביז צו "ושמחת עולם על ראשם"[57], ביז אז שמחה איז פורץ גדר און פורץ אויך די גדרים פון שמחה גופא,

ווי דאס וועט זיין ע"י משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש.

* * *

כא. כל האמור לעיל איז פארבונדן מיט אלע ימי השלומין בכל שנה ושנה;

אין דעם קומט אבער צו ענינים מיוחדים אין די ימי תשלומין: וואס דער יום תשלומין פון יום זה, איז א יום השבת, און דאס איז שבת פ' בהעלותך.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז עס דארף זיין א קישור מיוחד צווישן דעם ענין (המדובר לעיל) התשלומין מיט שבת, און מיט שבת פ' בהעלותך, כידוע הורה אדה"ז[30] אז מ'דארף לעבן מיט דער צייט, מיט דער פרשה השבוע וואס מ'לערנט אין דער צייט, און אויך - ווי די אלע דריי ענינים זיינען קשורים יחד.

דער ענין פון יום השבת איז - ווי דער פסוק זאגט[58]: "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", וואס "ויכולו" איז ווי דער צ"צ טייטשט אפ[59] - מלשון כליון, ע"ד ווי דער ענין פון ימי השלומין (וואס איז אויך ענינו בשלימות).

אין דעם ענין וואס דער יום השלומין איז בשבת פ' בהעלותך - איז אויך דא א לימוד פארבונדן מיט השלומין, וועט מען עס פארשטיין פונעם לימוד פון פ' בהעלותך גופא, דער ענין מיט וועלכן מ'דארף לעבן מיט דער צייט:

אין פ' בהעלותך זיינען דא א ריבוי ענינים, ביז ענינים א"ס; אלע ענינים גיבן זיך ארויס עכ"פ בכללות און בפנימיות אין שמו אשר יקראו לו בלה"ק[60] פון דער פרשה - "בהעלותך"[61]. און דער לימוד פון דעם ווארט "בהעלותך" (וואס גיט ארויס דעם תוכן פון די גאנצע פרשה) דארף זיין פארשטאנדיק צו "האנשים והנשים והטף", וויבאלד אז גאנץ תורה (כולל אויך פ' בהעלותך) איז געגעבן געווארן צו יעדערער פון זיי - וואס דאס מיינט אז עס דארף זיין פארשטאנדיק בפשטות אין חלק הפשט שבתורה. ואדרבה - דער פירוש הפשוט איז דער עיקר פירוש,

- וואס -

---

57) ישעי' לה, י. נא, יא. 58) בראשית ב, א. 59) אוה"ת בראשית כב, ב ואילך. 60) ראה שעהיוה"א פ"א. 61) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך ובהערות שם.

וואס דער פירוש הפשוט אין חומש גיט ארויס פירוש רש"י על ההורה, וואס ענינו איז - מפרש זיין די פסוקים ע"פ פשוטו של מקרא[62].

כב. אויף דעם לשון "בהעלותך את הנרות"[63], דלכאורה האט דא געדארפט שטיין "בהדליקך" וכיו"ב - שטעלט זיך רש"י און איז מפרש: "על שם שהלהב עולה כתוב בהדלקתן לשון עלי' שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלי'".

וואס דער פירוש אין דעם איז - אז נאך דעם וואס כ'טוט אן איין-מאליקער פעולה פון "בהעלותך" דארף מען דערצו מער גארנים טאן, ווארום דאס וואס ווערט אויפגעטאן דורך די פעולה איז קיים בעצמו, דאס איז "עולה מאלי'",

און נאכמער - דאס איז "עולה מאלי'", דאס (די זאך וואס איז אויפגעטאן געווארן דורך די פעולה פון "בהעלותך") איז אין אן אופן פון להעלות בקודש[64] לגבי פריער (ווען ס'איז געווען דער "בהעלותך").

וואס דאס איז דער ענין וואס פ' בהעלותך איז מדגיש בכל שנה ושנה. ובשנה זו, וואס שבת פ' בהעלותך קומט אויס אין איינע פון די ימי התשלומין - גיט צו דער ענין פון "בהעלותך" א הדגשה און הוראה מיוחדת אין דעם ענין פון תשלומין:

דער ענין פון ימי התשלומין, אז מ'זאל קענען משלים זיין דאס וואס עס האט געפעלט ביו"ט עצמו - באקומט איר כח וסיוע פון יו"ט עצמו, און דערפאר קען זי משלים זיין דאס וואס עס פעלט ביו"ט.

בשעת שבת פ' בהעלותך קומט אויס אין איינע פון די ימי תשלומין - קומט צו די הדגשה און הוראה, אז אע"פ וואס די ימי תשלומין באקומען זייער כח וסיוע פון יו"ט - איז אבער נאכדעם וואס די ימי תשלומין שטייען במקומם, זיינען זיי קיים מצ"ע, יעדער יום התשלומין איז "עולה מאלי'", ניט מצד דעם יו"ט, וואס דאס איז דער פירוש אז יעדער יום תשלומין איז אין אן אופן פון "מאלי'",

ביז נאכמער - אז דאס איז "עולה מאלי'", אין אן אופן פון להעלות בקודש, אז אין יעדעד טאג פון די ימי התשלומין איז דא נאך א העכערע עלי' ווי אין דעם יום שלפנ"ז, ביז אז אין דעם יום השבת קומט מען צו די העכסטע עלי' אין די ימי התשלומין.

- וואס -

---

62) פרש"י עה"פ בראשית ג, ח. כד. ועוד. 63) ר"פ בהעלותך. 64) ראה ברכות כח, א. וש"נ.

וואס אע"פ אז בקביעות שנה זו איז נאך שבת דא נאך א טאג פון די ימי תשלומין, דער טאג פון י"ב סיון, וואס ער איז דער סיום וחותם פון די ימי תשלומין, וואס רעפֿאר איז אין אים דא אן עילוי נעלית יותר ווי דער יום התשלומין שלפניו וואס איז שבת –

איז אבער פון וואנעט ווערט נמשך דער כח און דער סיוע צו דעם יום ראשון הבא, י"ב סיון, דער סיום וחותם פון ימי השלומין – איז ראס פון דעם שבת שלפניו, ד.ה. דער שבת, וואס "מיני' מתברכין כולהו יומין" פון שבוע הבא[65], ועאכו"כ דער מוצאי שבת און יום הראשון הבא (וואס קומט גלייך בסמיכות צו שבת).

לאידך גיסא אבער – כאטש אז דער יום ראשון, י"ב סיון, ווערט מתברך פון דעם שבת, איז אבער ווען דער יום פון י"ב סיון, סיום וחותם פון ימי תשלומין, קומט ארויס בפועל און שטייט במקומו, איז ער אין אן אופן פון "עולה מאלי'", ער שטייט בכח עצמו, און דערצו – נאך אין אן אופן פון מעלין בקודש.

ע"ד דער ענין פון "יפה כח הבן מכח האב"[66], ועוד כאמרים עד"ז וואס זיינען מבאר ענין זה.

כג. דער עיקר פון הכדובר לעיל איז די הוראה בנוגע לפועל וואס מ'נעמט דערפון ארויס:

ס'איז ביותר וביותר נוגע אז כאו"א זאל טאן כל התלוי בו בקשר מיט תומ"צ אין דעם שבת דורך די אלע מעגלעכע אופנים ווי מ'קען טאן אין שבת, און דערנאך די ענינים וואס מ'קען ניט טאן ביום השבת – טאן אין דעם טאג שלאח"ז, יום ראשון, י"ב סיון, דער סיום פון ימי השלומין:

מ'מאנט פון יעדן איינעם אז ער זאל טאן אין אהבת ישראל, "ואהבה לרעך כמוך"[67], ביז ווי דער בעש"ט זאגט[68] אז מצות אהבה ישראל איז אויך צו א אידן וואס געפינט זיך אין קצוי הבל.

בשעת ער שטייט אבער אין א יום השבה קען ער ניט דערגרייכן צו אידן וואס געפינען זיך במקום אחר, ווארום די מעגלעכע אופנים ווי צו דארטן אנקומען קען מען ניט נוצן ביום השבת – יענער געפינט זיך אין אן אנרער תחום שבת, ער

- געפינט -

---

65) זח"ב סג, ב. פח, א. 66) שבועות מח, א. וראה לקו"ש ח"ה ע' 429 הע' 10. ח"ח ע' 154 הע' 35. 67) קדושים יט, יח. 68) לקו"ש ח"א ע' 201.

געפינט זיך אין אן אנדער שטאט וכיו"ב - איז דאך דאס "ארי' הוא דרביע עלי'"[69] וואס ער קען צו אים ניט אנקומען ביום השבת, מצד דעם וואס די אופנים ווי צו זיך פארבינדן מיט אים במקום אחר טאר ער ניט נוצן ביום השבת - אבער אויך צו אים האט ער (אויך ביום השבת) דעם חיוב פון "ואהבת לרעך כמוך" אויך צו א אידן וואס געפינט זיך בקצוי תבל.

איז אע"פ וואס ער קען צו יענעם ניט דערגרייכן כפשוטו ביום השבת - דארף ער אבער שוין אין יום השבת מאכן א החלטה תקיפה, און האבן א מחשבה און רצון צו יענעם דערגרייכן (גלייך ווען ער וועט צו יענעם קענען דערגרייכן נאך שבת),

וואס דעמולט איז "במקום שמחשבתו של אדם שם הוא נמצא" און "במקום שרצונו של אדם שם הוא נמצא"[70], עס שטייט דערביי ביידע לשונות, סיי מחשבה און סיי רצון - ער האט א מחשבה וואס איז פארבונדן מיט רצון, און ער האט א רצון וואס קומט אראפ בגילוי עכ"פ אין מחשבה.

און וויבאלד אז די מחשבה שוין ביום השבת איז אין אן אופן וואס דאס וועט נצטרף ווערן למעשה בא די ערשטע געלעגנהייט - קומט עס טאקע אראפ אין מעשה בפועל גלייך ביום ראשון[71], אז ער דערגרייכט צו יענעם אידן און האט צו אים אהבת ישראל, און העלפט אים ארוים אין אלע ענינים תורה ומצוות.

כד. וואס בכללות קומט עס אראפ אין די מבצעים כלליים, אנהויבנדיק פון "מבצע אהבת ישראל", וואס דאס איז במיוחד פארבונדן מיט מ"ת, ווארום בכדי עס זאל זיין מ"ה האט געדארפט זיין די הקדמה פון "ויחן שם ישראל נגד ההר - כאיש אחד בלב אחד"[72], און דוקא דעמולט האט דער אויבערשטער געגעבן די אידן די תורה, ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[73],

און דערנאך די אנדערע מבצעים (ווי גערעדט בארוכה דעמולט זייער קישור צו מ"ת): דער ענין פון חינוך, תורה, תפילין, מזוזה, צדקה, בית מלא ספרים - יבנה וחכמי', נרות שבת קודש, און טהרת המשפחה,

און דאס אלעס ברענגט צו דעם ענין פון שמחה פורץ גדר,

- ביז -

----

69) עירובין עח, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו.
70) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' לח, ובהנסמן שם הע' 42.
71) ראה קידושין ב, א. 72) יתרו יט, ב ובפרש"י שם (ממכילתא עה"פ. פדר"א. ויק"ר פ"ט, ט. ועוד). 73) יום ב' דחג השבועות.

ביז אז כל העולם כולו ווערט א "שלהבת עולה מאלי'",
די וועלט קומט צו שלימותה.

ווארום דאס ווערט דורכדעם וואס בא אידן איז דא דער "שלהבת עולה מאלי'" פון דעם "נר ה' נשמת אדם"[74] - במילא פועל'ט עס אזוי אויך אין כל העולם כולו, וויבאלד אז "בתר רישא גופא אזיל", און א איד איז דער ראש פון כל העולם כולו, כמבואר אז "ישראל" איז אותיות "לי ראש"[75], און אויך - רש"י ברענגט אדאפ בתחלת פירושו עה"ת[76], אז אויף די בריאה זאגט מען "בראשית - ב' ראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית ובשביל התורה שנקראת ראשית", וואס דאס שטייט במיוחד בגלוי ובהדגשה בזמן זה, נאך זמן מתן תורתנו, ווארום בא מ"ת האט זיך אויפגעטאן דער חיבור פון אידן (ישראל) מיט תורה, רער אויבערשטער האט דעמולט געגעבן תורה צו די אידן.

כה. און דורך דעם ווערט די שלימות בא אידן - שלימות העם, וויבאלד אז בא זיי איז דא דער "שלהבת עולה מאלי'", און אויך דער שלימות אין עולם, וויבאלד אז עס ווערט (דורך דעם) דער "שלהבת עולה מאלי'" אין וועלט - אז עס ווערט "אלה תולדות פרץ", תולדות מלא כתיב, נאכמער פון דעם "תולדות מלא" פון "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם"[77].

און אזוי אויך ווערט א שלימות אין זמן, אז עס ווערט בא כאו"א "בא בימים"[78], אז ער האט ימים שלמים און ימים תמימים[79], ער איז ממלא כל זמנו מיט טוב וקדושה.

ביז אז עס ווערט דורך דעם אויך א שלימות למעלה - אז א איד ע"י עבודתו איז מוסיף כח "בגבורה של מעלה"[80].

וואס דורכדעם ווערט נמשך דא למטה דער מרחב העצמי דלמעלה.

וואס דאס איז אויך פארבונדן מיט דעם ענין פון "שלח לך - לדעתך"[81], ווי דער ענין איז למעליותא - אז משה ווי ער איז מצד דעתו, "לדעתך", דא למטה - פועל'ט בא אידן, דעם

- ענין -

---

74) משלי כ, כז. 75) לקו"ת שלח מח, ב. דרמ"צ טו, ב (בשם הזהר). ובנדו"ד - סה"מ תקסס ע' רז ואילך. אוה"ת בלק ע' א'ו ואילך. פינחס ע' א' קכו ואילך. שם ע' א'קמא ואילך. שם ע' א'קמח ואילך. 76) מאותיות דרע"ק ב'. לקח טוב עה"פ. וראה תנהומא (באבער) בראשית י. ב"ר פ"א, ד. ויק"ד פל"ו, ד. 77) בראשית ב, ד. ב"ר שבהערה 27. 78) חיי שרה כד, א. 79) ראה זח"א קכט, א-ב. תו"א עס, ב. 80) איכ"ר פ"א, לג. וראה עבוה"ק חלק העבודה פ"ג. אוה"ת נ"ך (כרך א') ע' תרעט ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' קל. המשך תער"ב ח"ב ע' תתקיג. סה"מ עזר"ת ע' קצה ואילך. ובכ"מ. 81) שלח יג, ב. פרש"י עה"פ (במדב"ר פט"ז, ח. תנחומא שלח ד-ה).

ענין פון ראי'[82], דרגתו של משה[83],

און אהעדל"ת אתעדל"ע[84] - דורכדעם ווערט אויך נמשך דער ענין הראי' מלמעלה וואס וועט זיין בשלימות לע"ל - די המשכה פון "לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[85],

און נאך פארדעם (פאר די גאולה העתידה) איז שוין דא דער "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך"[86] וואס דאס ווערט דורך הפילין, וואס "הוקשה כל התורה כולה להפילין"[87], האט מען במילא שלימות התורה, "כל התורה כולה".

ובפרט אז מ'טוט אין דעם שלימות פון "בנינו ערבים אותנו"[88], אין וועלכע מ'קאכט זיך לעצמו'ס,

ובמיוחד אין דעם ענין פון מעשה כתיבת ספר תורה וואס מ'שרייבט איצטער במיוחד פאר אידישע קינדער וועלכע זיינען פאר בר-מצוה און פאר בת-מצוה, וואס דורך דער ספר תורה וועט מען האבן שלימות התורה, און דורך דעם איז מען מקיים די מצוה פון "כתבו לכם את השירה הזאת גו'"[89] - האט מען אויך די שלימות המצוה פון "כתבו לכם גו'",

און דאס ווערט געשריבן אין דעם ארט וואס איז שלימות אין עולם - ירושלים עיר הקודש, וואס ירושלים איז מלשון יראה שלם[90] - יראה בשלימות[91], און זי (ירושלים) געפינט זיך אין ארץ ישראל השלימה.

און דורך די אלע ענינים איז מען זוכה אז בקרוב ממש זאל זיין די גאולה שלימה, וואס וועט אויך זיין א גאולה האמיתית, דורך דעם וואס שטאמט פון מלך שלום[92] - דוד מלכא משיחא, משיח צדקנו,

ובמהרה בימינו ממש.

* * *

כו. מאמר (כעין שיחה) ד"ה ראיתי והנה מנורת זהב כולה גו'.

* * *

כז. בנוגע צו אפלערנען א פירוש רש"י פון פרשתנו - וועט - מען -

---

82) ראה המשך תער"ב ח"א ע' לב ואילך. ח"ב ע' א'לה ואילך.
83) לקו"ת ואתחנן ג, א. 84) ראה לקו"ת דלעיל הע' 6. ועוד.
85) ישעי' ל, כ. וראה הניא פל"ו (מו, א). 86) תבוא כח, י.
87) קידושין לה, א. 88) שהש"ר פ"א, ד. 89) וילך לא, יט.
90) ראה ב"ר פנ"ו, י. הוד"ה הר - תענית טז, א. 91) ראה לקו"ת ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ. 92) ראה פיה"מ להרמב"ם סנהדרין פ' חלק יסוד הי"ב. סהמ"צ מל"ת שס"ב. וראה תנחומא ס"פ תולדות. אדגת בראשית פמ"ד. מפרשי זח"א קי, ב. וש"נ.

מען זיך אפשטעלן אויף דעם וואס עס שטייט אין דער פרשה, קאפיטל ט פסוק א: "וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים בחודש הראשון לאמר", און דערנאך דערציילט די תורה[93] וועגן דעם ציווי אז אידן זאלן דעמולט מקריב זיין א קרבן פסח און ווי זיי האבן דאס געטאן בפועל, און דערנאך זיינען געווען "אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא"[94], זיינען זיי געקומען צו משה ואהרן און גע'טענה'ט "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' גו'", ביז אז דאס האט ארויסגערופן דעם ציווי פון אויבערשטן, אז מען קען מאכן א פסח שני.

אויף דעם וואס עס שטייט דא "בחודש הראשון" שטעלט זיך גלייך די שאלה (ווי רש"י פרעגט): "פרשה שבראש הספר[95] לא נאמרה עד אייר", ווי עס שטייט דארטן "באחד לחודש השני" - הייינט פארוואס שטייט דאס וואס איז געשראפן "בחודש הראשון" ערשט דא אין פ' בהעלותך נאך דעם וואס עס שטייט אין ראש ספר במדבר וואס איז געשראפן "באחד לחודש השני"?

און רש"י פארענטפערט: אז דאס לערנט אונז, "ללמדך שאין סדר מוקדם ומאוחר בתורה"[96].

דערנאך פרעגט ער אבער "ולמה לא פתח בזו"? און פארענטפערט "מפני שהוא גנותן של ישראל שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד".

כח. דארף מען פארשטיין:

פארוואס האבן אידן טאקע מקריב געווען נאר אט-דעם קרבן פסח במשך די אלע 40 יאר אין מדבר?

און וואס האט משה געטאן דערצו, אז זיי זאלן יע מקריב זיין דעם קרבן פסח די אלע יארן אין מדבר?

און נאכמער - מ'געפינט ערגעץ ניט אז עס זאל עפעס זיין א השתדלות פון אימעצן אז מ'זאל יע מקריב זיין א קרבן פסח די אלע יארן אין מדבר?!

שטעלן זיך אויף דעם מפרשים און פארענטפערן כמה תירוצים - אבער די אלע תירוצים זיינען ניט אויסגעהאלטן לויטן דרך הלימוד פון פירוש רש"י - ע"פ פשוטו של מקרא:

כט. פאראן מפרשים[97] וואס ברענגען גלייך אז תוספות[98] פרעגט

- די -

---

93) שם, ב ואילך. 94) שם, ו ואילך. 95) במדבר א, א. 96) כפסחים ו, ב. 97) שפ"ח כאן. 98) ד"ה הואיל - קידושין לז, ב.

די קשיא פארוואס אידן האבן מקריב געווען מערנים ווי איין קרבן פסח במשך די אלע יארן אין מדבר און פארענטפערט דאס - אז היות מ'האט ניט מל,געווען די קינדער אלע יארן אין מדבר, ווארום אין מדבר איז לא נשבה די רוח צפונית במשך אלע ארבעים שנה וואס אידן זיינען דארטן געווען, און דאס האט געשטערט אז מ'זאל אויסגעהיילט ווערן פון די מילה, במילא וואלט דאס געבראכט צו א מצב פון פקו"נ ממש אויב מ'וועט מל'ן די קינדער, און וויבאלד אז אן ערל[99] (בנו[100]) איז מעכב צו ברענגען דעם קרבן פסח, און רוב אידן האבן געהאט בנים ערלים - דעריבער האט מען ניט געבראכט דעם קרבן פסח במשך די אלע יארן וואס אידן זיינען געווען אין מדבר (חוץ פון פסח בשנה השנית).

וואס נוסף לזה וואס מ'קען ניט זאגן אז רש"י בפירושו על התורה וואס לערנט מיט א בן חמש למקרא פארלאזט זיך אויף דעם וואס הוספות זאגט אין גמרא וואס א בן עשר און בן חמש עשרה לערנט[101], און דערצו - איז ניטא אין דער תורה און אין רש"י א מקור פאר די אלע פרטים אויסגערעכנט אין הוספות - איז דער עצם תירוץ פון הוספות אויך אינגאנצן ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ:

היתכן צו זאגן אז במשך פון די צוויי יאר זינט די אידן זיינען ארויס פון מצרים ביז ווען זיי האבן אויפגעהערט בדענגען דעם קרבן פסח (נאך שנה השנית מיציאת מצרים) איז ביי יעדערן פון די ששים ריבוא מישראל געבארן געווארן א זון וואס מ'האט אים ניט גע'מל'ט ובמילא האט דאס מעכב געווען צו ברענגען דעם קרבן פסח?! ובפרט אז ס'איז ידוע דער מספר פון וויפל אידן זיינען צוגעקומען במשך יענע צוויי יאר (זינט יציאת מצרים), דריי טויזנט אידן וכו'[102] - קען מען דאך ניט זאגן אז ביי אלע אידן איז געבארן געווארן א זון אין די צוויי יאר!

עס זיינען דאך געווען כו"כ זקנים צווישן אידן (נאך בן ששים שנה), וואס זיי זיינען שוין געווען לאחרי דעם גיל פון האבן קינדער.

ועד"ז זיינען געווען כו"כ בחורים וואס זיינען שוין געווען בר-מצוה, אדער זיינען דעמולט געווארן בר-מצוה, וואס זיי האבן נאך ניט חתונה געהאט במילא האבן זיי ניט געהאט קיין קינדער וואס זאלן זיי קענען מעכב זיין פון ברענגען דעם קרבן פסח [ו]ווארום דוקא בנו און עבדו ערלים

- זיינען -

---

99) בא יב, מח. פסחים סט, ב. רמב"ם הל' קרבן פסח פ"ה ה"ד. 100) בא שם. יבמות ע, ב. רמב"ם שם ה"ה. 101) אבות ספ"ה. 102) במדבר ב, לב.

זיינען מעכב צום קרבן פסח[100], ניט אחיו אדער אביו וכו' - איז דויבאלד אז זיי זיינען געווען מחוייב אין ברענגען א קרבן פסח - איז אפילו מ'זאל זאגן אז בא רוב אידן זיינען געווען בנים ערלים און דערפאר האבן זיי ניט געקענט ברענגען דעם קרבן פסח - איז פארוואס האבן דאס אבער די בחורים ניט געבראכט - זיי האבן דאך נאר ניט געהאט קיין קינדער וואס זאלן קענען דערצו מעכב זיין?!

און מ'קען ניט זאגן אז אלע בחורים וואס זיינען דאן געווארן בר-מצוה האבן גלייך חתונה געהאט און אלע פון זיי האבן (גלייך) געבארן זכרים!

וואס דערפאר קען מען ניט זאגן דעם תירוץ פון תוספות אין פירוש רש"י וואס לערנט פשש"מ.

אפילו אויב מ'וועט געפינען א הסברה אויף דעם וואס תוספות ענטפערט - איז דאס אבער ניט מספיק פאר פירוש רש"י, ווארום מ'קען ניט זאגן אז רש"י פארלאזט זיך אויף תוספות, כנ"ל.

און אפילו אויב מ'וועט זאגן אז רש"י האט געזאגט דעם תירוץ פון תוספות צו זיינע תלמידים בע"פ - וואו באווארנט ער אבער די אלע קשיות הנ"ל וואס זיינען דא אויף תוספות?.

ל. דעריבער איז דא א צווייטער ביאור אין מפרשים[102*], פארוואס די אידן האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח במשך פון די 38 יאר וואס זיי זיינען געווען אין מדבר:

ווייל אין דעם קרבן פסח זיינען אידן ניט געווען מחוייב נאר אנקומענדיק אין ארץ ישראל, אבער ניט אין מדבר - ווי רש"י אליין האט געזאגט אין פ' בא אויפן פסוק[103] "והי' כי תבואו אל הארץ" און דערנאך רעדט דער פסוק וועגן דעם קרבן פסח - אז "תלה הכתוב מצוה זו (הקרבה קרבן פסח) בביאתם לארץ ולא נתחייבו במדבר אלא בפסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדיבור".

וואס לויט דעם פירוש פון רש"י איז פארשטאנדיק פארוואס ס'איז דא א ציווי מיוחד אין פרשתנו אויף ברענגען דעם קרבן פסח, "וידבר ה' אל משה גו' לאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו" - ווארום ס'איז ניטא קיין חיוב אויף אידן צו ברענגען דעם קרבן פסח אין מדבר, און דאס וואס זיי האבן דאס געבראכט בשנה השנית איז "על פי הדיבור", דעריבער דארף אויף דעם זיין א ציווי מיוחד;

משא"כ לויט דעם פירוש הנ"ל פון תוספות אז אידן זיינען

- געווען -

----

*102) ראה רמב"ן עה"פ. גו"א כאן. 103) יב, כה.

געוועז מחוייב ברענגען דעם קרבן פסח אויך אין מדבר (ס'איז מערנים וואס וויבאלד אז רוב בנ"י האבן געהאט קינדער ערלים דערפאר האבן זיי דאס ניט געקענט ברענגען) איז ניט פארשטאנדיק פארוואס ס'איז דא א ציווי מיוחד אז אידן זאלן ברענגען דעם קרבן פסח בשנה השניה.

וואס דאס איז נאך א טעם פארוואס אין פשש"כ קען מען ניט זאגן פירוש התוספות.

עפ"ז ווערט אבער די שאלה: וויבאלד אז די אידן זיינען ניט געווען מחוייב אין דעם קרבן פסח בשעה זיי זיינען געווען אין מדבר - היינט פארוואס איז דאס גנותן של ישראל אז זיי האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח אלע יארן אין מדבר? - דער פסוק זאגט בפירוש אז מ'דארף ניט מקריב זיין קיין קרבן פסח אין מדבר (נאר אין ארץ ישראל)?!

פארענטפערן אנדערע מפרשים[104] אז ס'איז קיין נפק"מ ניט פארוואס זיי האבן ניט מקריב געווען א קרבן פסח אין מדבר - וויבאלד אז סוף כל סוף האבן זיי דאס ניט געטאן (אפילו דערפאר וואס זיי האבן דאס ניט געדארפט טאן (ווייל זיי זיינען געווען אנוסים)) - האט זיי אבער בפועל געפעלט די מצוה אלע יארן אין מדבר, און דאס איז "גנותן של ישראל".

מ'קען אבער אזוי ניט ענטפערן מצד א פשוט'ע קלאץ קשיא: דאס וואס דער פסוק זאגט אן אז מ'זאל מקריב זיין דעם קרבן פסח אין ארץ ישראל - איז ניט דער פשט אז מ'דארף דאס ניט מקריב זיין אין מדבר, נאר אז מ'טאר ניט מקריב זיין דעם קרבן פסח אין מדבר (נאר "כי תבואו אל הארץ") - בכילא ווערט צוריק די שאלה פארוואס איז דאס גנותן של ישראל?!

לא. זאגן מפרשים[105] אז דער "גנותן של ישראל באשטייט דערין גופא וואס אידן זיינען גלייך דעמולט ניט אריין אין א"י, וואס אויב זיי וואלטן אריין דעמולט וואלט זיי געקענט מקריב זיין דעם קרבן פסח - וואס דאס (וואס זיי זיינען גלייך דעמולט ניט אריין אין א"י, און געבליבן אין מדבר ארבעים שנה) איז געווען מצד חטא המרגלים[106] - במילא איז דאס "גנותן של ישראל" וואס זיי האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח די אלע יארן, מחמת זייער חטא וועלכער האט גורם געווען אז זיי זאלן ניט אריינגיין גלייך אין א"י.

מ'קען אבער אזוי ניט ענטפערן - ווייל:

א) לויט דעם איז דער "גנותן של ישראל" ניט דאס וואס

- זיי -

---

104) גו"א. 105) דעת זקנים מבעלי התוס'. רא"ם.
106) שלח יד, לג.

זיי האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח אלע יארן אין מדבר, נאר גנותן של ישראל איז "חטא המרגלים" - האט רש"י געדארפט שרייבן וועגן דעם אין פ׳ שלח (וואו ס׳רעדט זיך וועגן חטא המרגלים), און די פרשה דא וואס איז געווען בחודש הראשון האט געדארפט שטיין פאר די פרשה בראש ספר במדבר וואס איז געווען בחודש השני.

ב) לפי"ז אז גנותן של ישראל איז דאס וואס דורך חטא המרגלים האבן אידן געדארפט בלייבן אין מדבר ארבעים שנה און ניט אריינגיין גלייך אין ארץ ישראל, ובמילא האבן זיי ניט געקענט מקריב זיין דעם קרבן פסח אלע יארן אין מדבר - איז דאס א זאך וואס איז נוגע צו אלע מצוות התלויות בארץ - אז מצד דעם חטא המרגלים זיינען אידן ניט אריין גלייך אין ארץ ישראל, נאר זיי זיינען געבליבן אין מדבר ארבעים שנה, במילא האבן זיי ניט געקענט מקיים זיין קיינע פון די מצוות התלויות בארץ, ניט נאר דעם קרבן פסח - איז פארוואס פארבינדט רש"י דעם "גנותן של ישראל" דוקא מיט ניט קענען מקריב זיין דעם קרבן פסח אלע יארן אין מדבר.

ווערט צוריק די שאלה אין וואס באשטייט דער "גנותן של ישראל" אז זיי האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח אלע יארן אין מדבר - זיי האבן דאך דאס ניט געטארט טאן ביז עס וועט זיין "כי תבואו אל הארץ", ווי דער פסוק האט אנגעזאגט?

און דער ביאור אויף דעם דארף דער בן חמש למקרא אליין פארשטיין, אדער פארשטיין פון דעם וואס רש"י האט געזאגט לפנ"ז, כמדובר כמ"פ,

וכפי שיתבאר לקמן.

לב. אין די הערות פונעם טאטן אויפן זהר פון פרשהנו, שטעלט ער זיך אין די ערשטע הערה[107] אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר[108] "שמשא דנהיר לכלא וכו׳ ב׳ סטרין אחידן בי׳ חד לצפון וחד לדרום חד ימינא וחד שמאלא כו׳", וואס דא רעדט ער וועגן צוויי ענינים, "חד לצפון וחד לדרום", "חד ימינא וחד שמאלא", חסד און גבורה, ווי ער איז מבאר אין דער הערה.

אזוי אויך אין די לעצטע הערה (פון טאטן) אויפן זהר פון פרשהנו שטעלט ער זיך[109] אויף דעם וואס עס שטייט אין זהר צוויי זאכן, וואס דער זהר[110] ברענגט צוויי פסוקים "ויכלא העם מהביא"[111] און "ויכלא הגשם מן השמים"[112], און ער

- איז -

107) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע׳ שעג ואילך. 108) ח"ג קמח, ב. 109) שם ע׳ שעד. 110) שם קנה, ב. 111) ויקהל לו, ו. 112) נח ח, ב.

הנחת הה׳ בלתי מוגה

איז מבאר אין דער הערה אז די צוויי פסוקים זיינען אויך כנגד חסד און גבורה, צוויי זאכן.

וואס דערפון זעט מען, סיי אין אנהויב פון די הערות און סיי אין סוף פון די הערות, די הדגשה אויף דעם ענין פון צוויי.

און אזוי אויך געפינט מען בכ"מ די הדגשה אויף צוויי דוקא: אלס הכנה צו תורה דארף זיין הרי גדפין, אהבה ויראה[113]; מצוות גופא טיילן זיך אויף צוויי - סור מרע ועשה טוב[114], מצוות לא תעשה און מצוות עשה, וואס איז כולל אויך מצות תלמוד תורה (וואס איז איינע פון די מ"ע); און אויך תורה גופא טיילט זיך אויף צוויי - וואס אויף תורה שטייט[115] "מימינו (און) אש דת למו"[116].

מ'געפינט אבער אויך בכ"מ די הדגשה אויף שלשה, ווי אין דעם פרק פון היינטיקן שבת, פרק ראשון, ווי גערעדט כמ"פ[117], אז אין דעם פרק זעט מען בגלוי די הדגשה אויף שלשה, ווארום אלע משנה'ס אין דעם פרק רעדן וועגן שלשה ענינים, ווי מ'זעט גלייך בהתחלת הפרק[118] "על שלשה דברים העולם עומד", און בסיום הפרק[119] "על שלשה דברים העולם קיים",

און אזוי אויך געפינט מען די הדגשה אויף דריי בקשר מיט מתן תורה, ווי די גמרא זאגט אין שבת[120] אז תורה איז געגעבן געווארן ב"אוריאן תליתאי לעם תליתאי ע"י תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי".

- דארף מען האבן א ביאור אין דעם חילוק צווישן צוויי און דריי, און וואס איז די מעלה בכל אחד אויפן אנדערן, און פארוואס איז מען אמאל מדגיש די מעלה פון צוויי און אמאל די מעלה פון דריי,

וכפי שיתבאר לקמן.

לג. אין דעם פרק פון היינטיקן שבת (פרק ראשון) איז דא א משנה[121] וואו יהושע בן פרחי' זאגט דריי זאכן: "יהושע בן פרחי' אומר עשה לך רב וקנה לך חבר והוי דן את כל האדם לכף זכות".

דארף מען פארשטיין וואס איז דער קשר פון די דריי ענינים?

- און -

----

113) תניא פ"מ (נה, סע"א ואילך) 114) תהלים לד, טו. 115) ברכה לג, ב. 116) שעהיוה"א פ"ה (פ, א). אגה"ק ס"י (קיד, ב). 117) ראה שיחת ש"פ קדושים מבה"ת אייר ש.ז. ס"נ; אור ליום ג', בדר"ח אייר ש.ז. 118) משנה ב'. 119) משנה יח. 120) פח, א. 121) ו'.

און נאכמער: די ערשטע צוויי ענינים, "עשה לך רב וקנה לך חבר", זיינען לכאורה פון איין סוג - ענינים וואס זיינען נוגע צו זיך אליין (צו דעם מענטשן אליין), און די דריטע זאך, "והוי דן את כל האדם לכף זכות", איז לכאורה פון א באזונדער סוג - ווי מ'דארף זיך פירן בנוגע דעם זולה.

אויך דארף מען פארשטיין: ווי גערעדט כמ"פ דארף דער בעל המאמר האבן א שייכות מיטן מאמר וואס ער זאגט. וואס איז דא דער קשר פון יהושע בן פרחי' מיט די דריי ענינים (מאמרים) וואס ער האט געזאגט, און בפרט אז ער האט זיי געזאגט אין אן אופן פון "(יהושע בן פרחי') אומר", לשון הוה, אז ער האט זיי שטענדיק געזאגט, ער האט כסדר געהאלטן אין זאגן די דריי ענינים.

וכפי שיתבאר לקמן.

לד. וויבאלד אז מ'שטייט איצטער אין די ימי השלומין פון חג השבועות - איז כאן המקום צו משלים זיין דאס וואס מ'האט ניט איינגאנצן בבאר געווען אין דער התוועדות פון חג השבועות, אדער באווארענען א שאלה וואס מ'קען פרעגן אויף דעם וואס עס האט זיך גערעדט.

מ'האט דעמולט גערעדט אז ס'איז דא אן עילוי און שלימות בשעה חג השבועות קומט אויס ביום השבת, ווארום דעמולט איז דאס אזוי ווי מ"ת איז געווען בפעם הראשונה וואס ל"כו"ע בשבת ניתנה תורה"[122]; משא"כ בשעה הגה"ש קומט אויס ביום ג' בשבוע וכיו"ב, איז ניטא דער עילוי און שלימות, אע"פ וואס אויך דעמולט דארף מען ארויסנעמען א הוראה מיוחדת וואס עס גיט צו יום ג' וכיו"ב אין חגה"ש.

לכאורה קען מען אבער פרעגן אויף דעם: בזמן הזה קען הגה"ש ניט אויסקומען ביום השבת; וויבאלד אז לא בד"ו פסח[123] (ווי מ'האט דעמולט בפירוש דערמאנט) און יום א' דחגה"ש קומט אויס ביום שני פון חגה"פ, א טאג נאך יום א' דחגה"פ, איז אזוי ווי יום א' דחגה"פ קען ניט אויסקומען ביום ו' קען יום א' דחגה"ש ניט אויסקומען ביום השבת?

איז דער ביאור בזה מובן בפשטות פון דעם וואס מ'האט גערעדט בהמשך הענין אז דער אלטער רבי שרייבט בשו"ע שלו[124] אז אין דער צייט ווען מ'פלעגט מקדש זיין די חדשים ע"פ הר הראי' האט חגה"ש געקענט אויסקומען "פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה"[125].

- וואס -

---

122) שבת פו, ב. 123) טור או"ח סתכ"ח. 124) ר"ס תצד.
125) ר"ה ו, ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס דערפון איז כובן אז דעמולט (בשעה כען פלעגט מקדש זיין די חדשים ע"פ הראי') האט חגה"ש געקענט אויסקומען ביום השבת, ד.ה. מצד דעם ענין פון גלות (ווען כ'איז מקדש די חדשים ע"פ החשבון) קען חגה"ש ניט אויסקומען ביום השבת; אבער מצד דעם ענין פון חג השבועות מצ"ע קען דאס אויסקומען ביום השבת.

לה. אין א פריערדיקער התוועדות[126] האט מען גערעדט וועגן די שקו"ט בנוגע צו רבי אליעזר בן יעקב, וואס פון כמה מקומות קומט אוים אז ער האט געלעבט בזמן הבית, ווי די משנה דערציילט אין מדות[127], און האט געלעבט פאר רבי עקיבא, ווי פארשטאנדיק פון דעם וואס בן עזאי, וואס ער איז געווען פון תלמידי רבי עקיבא[128], האט געזאגט[129] "מצאתי מגילת יוחסין בירושלים.. וכתוב בה משנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי"; אבער פון אנדערע עדטער קומט אוים אז ער איז געווען פון תלמידי רבי עקיבא[130], און ווי מ'געפינט אין אבות דרב נתן[131] אז איסי בן יהודה רעכנט אוים כמה נעמען פון תנאים תלמידי רבי עקיבא, און צווישן זיי רעכנט ער. אויך רבי אליעזר בן יעקב, און ער זאגט אויף אים אז משנתו "קב ונקי".

דאס וואס מ'פארענטפערט[132] אז דאס רעדט זיך אלץ וועגן איין רבי אליעזר בן יעקב און ער האט מאריך ימים געווען, ווי מ'געפינט בא כמה תנאים, ווי רב וואס ער האט געלעבט ת' שנה[133] און אזוי אויך ר' פרידא[134] ועוד - האט מען דעמולט גערעדט איז א דוחק גדול - ווארום זאגן אז נאך פאר רבי עקיבא איז משנתו פון רבי אליעזר בן יעקב געווען קב ונקי און דערנאך כו"כ שנים לאח"ז איז ער געווארן א תלמיד פון רבי עקיבא - איז שווער זאגן.

דערפאר האט מען דעמולט פארענטפערט אז עס זיינען געווען צוויי רבי אליעזר בן יעקב'ס, איינער וואס האט געלעבט בזמן הבית, פאר רבי עקיבא, און א צווייטער וואס איז געווען פון תלמידי רבי עקיבא, און בא ביידע פון זיי איז געווען משנתם קב ונקי.

לו. מ'האט אבער דעמולט ניט מסיים געווען דעם ענין לתכליתו, אזוי ווי מ'איז ניט מסיים כמה ענינים וואס כ'רעדט לתכליתם.

- - וואס -

---

126) שיחת ש"פ בחוקותי ספ"ג ואילך. 127) פ"א מ"ב. 128) ראה ב"ב קנח, ב. 129) יבמות מט, ב. 130) ב"ר פס"א, ג. שהש"ר פ"ב, ה (ג). ועוד. 131) ספי"ח. ודאה גם גיטין סז, א. 132) סדר הדורות סדר תנאים ואמוראים בערכו. 133) ראה שם ערך אבא אריכא. 134) עירובין נד, ב. וראה מגילה כז, ב.

- וואס באמת איז אין תורה בכלל ניט שייך מסיים זיין אן ענין לתכליתו, חוץ פון הלכה, וואס דארטן דארף מען קומען צו א סיום ומסקנא.

וועט מען איצטער ממשיך זיין דעם ענין.

אין דעם ענין פון תולדות עם ישראל און סדר הדורות פון תנאים וכו׳ ווער זיי זיינען געווען און ווען זיי האבן געלעבט וכיו"ב - זיינען דא די גדולי ישראל וואס פארנעמען זיך דערמיט במיוחד, וואס דוקא אויף זיי קען מען זיך פארלאזן אין דעם, משא"כ אנדערע וואס אפילו אויב זיי זיינען גדולים אין אנדערע ענינים - איז אבער וויבאלד אז אין דעם ענין פון סדר הדורות וכו׳ האבן זיי זיך במיוחד ניט מתעסק געווען - פארלאזט מען זיך ניט אויף זיי (אויף אזויפיל).

ובדוגמא ווי דאס איז בנוגע צו רב ושמואל, אז "כל היכא דפליגי רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני"[135], ווארום רב האט זיך בעיקר מתעסק געווען אין דיני ממונות - במילא איז די הלכה ווי דער וואס זיין (עיקר) מקצוע איז אין דעם ענין[*135].

בשעת ס׳איז ניטא קיין מחלוקה צווישן זיי קען מען אננעמען אויך להלכה וואס יעדערער פון זיי זאגט; אבער בשעת ס׳איז דא א מחלוקה צווישן זיי אין דיני איסור אדער דיני ממונות איז די הלכה ווי דער וואס אין דעם איז געווען עיקר מקצוע שלו.

ועד"ז בנדו"ד:

וויבאלד לא אשתמיט בא די וואס פארנעמען זיך במיוחד מיט סדר הדורות וכו׳ אז עס זיינען געווען צוויי רבי אליעזר בן יעקב׳ס - איז ניט מסתבר צו זאגן אזוי:

דער רמב"ם בהקדמת צו פירוש המשניות פארנעמט זיך מיט סדר הדורות פון די תנאים, און ער רעכנט דארטן אויס א ריבוי שמות פון תנאים און שטעלט זיי אויס אין א סדר פון דורות (ווער איז געווען פריער און ווער שפעטער) - ברענגט ער נאר איין רבי אליעזר בן יעקב (וואס משנתו איז געווען קב ונקי), ניט קיין צוויי רבי אליעזר בן יעקב׳ס,

וואס בדוחק וואלט מען געקענט זאגן אז דערפון איז קיין ראי׳ ניט אז ס׳איז געווען נאר איין רבי אליעזר בן יעקב, ווארום עס קען זיין אז דער רמב"ם רעכנט ניט דעם צווייטן רבי אליעזר בן יעקב פונקט ווי ער רעכנט ניט אנדערע שמות התנאים - אבער ס׳איז א דוחק זאגן אזוי, ווארום עס לייגט

- זיך -

---

135) בכורות מט, ב. *135) ראה רא"ש ב"ק פ"ד ס"ד.

זיך ניט אז דער רמב"ם זאל ניט רעכענען א תנא (דעם צווייטן רבי אליעזר בן יעקב), וואס משנתו איז געווען קב ונקי, ווען ער רעכנט א ריבוי שמות פון אנדערע תנאים,

וואס דערפאר איז מסתבר צו זאגן אז דערפון וואס דער רמב"ם רעכנט נאר איין רבי אליעזר בן יעקב איז מוכח אז ס'איז נאר געווען איין רבי אליעזר בן יעקב.

ועד"ז איז לא אשתמיט אין דעם ספר "סדר הדורות" וואס ער ברענגט זיך אין תסידות בכ"מ וואס אויך ער פארנעמט זיך מיט סדר הדורות פון תנאים וכו' - אז עס זיינען געווען צוויי רבי אליעזר בן יעקב'ס, כאטש אז ער איז מאריך בכ"מ בנוגע צו צוויי תנאים כו' וואס האבן געהאט דעם זעלבן נאמען. און נאכמער: דער "סדר הדורות" שרייבט בפירוש אז ס'איז געווען נאר איין רבי אליעזר בן יעקב וואס ער האט מאריך ימים געווען.

און אויך רש"י על הש"ס און תוספות, וואס זיי ברענגען בכ"מ אין ש"ס[136] בנוגע צו כמה תנאים אז "תרי הוה" - איז לא אשתמיט בשום מקום אז זיי זאלן זאגן אז עס זיינען געווען צוויי רבי אליעזר בן יעקב'ס.

ווער פארענטפערט דאס יע (אז עס זיינען געווען צוויי רבי אליעזר בן יעקב'ס) - איז דאס אזוינע וואס האבן אנגעהויבן א "נייעם" דרך אין לערנען, וואס זייער דרך איז ניט אנגענומען געווארן פון גדולי הדור און מנהיגי ישראל און ראשי ישיבות וכו', ואדרבה - זיי האבן שולל געווען דעם דרך.

לז. וואס דעריבער איז מסתבר לומר - אז עס איז געווען נאר איין רבי אליעזר בן יעקב, און ער האט מאריך ימים געווען.

און בנוגע צו די שאלה (הנ"ל): ווי קען מען זאגן אז דער זעלבער רבי אליעזר בן יעקב וואס איז געווען פאר רבי עקיבא וואס משנתו איז געווען קב ונקי זאל כמה יארן שפעטער ווערן א תלמיד פון רבי עקיבא און איבער'חזר'ן זיינע תורות און די תורות פון תלמידיו - קען מען זאגן, אז היות אז "איזהו חכם הלומד מכל אדם"[137], איז ניט קוקנדיק אויף דעם וואס בא רבי אליעזר בן יעקב איז פריער געווען משנתו קב ונקי, איז ביי אים דערנאך געווען א הליכה "מחיל אל חיל"[138], ביז אז ער האט דערנאך געלערנט און געהערט פון רבי עקיבא און איבערגעזאגט תורה בשם תלמידי רבי עקיבא ועאכו"כ בשם רבי עקיבא אליין.

לח. כאן המקום אויך צו משלים זיין דאס וואס עס האט זיך

- גערעדט -

----

136) ראה תוד"ה רב כהנא - קידושין ת, א. ועוד.
137) אבות רפ"ד. 138) תהלים פד, ח. וראה ברכות בסופה.

איז נים מבטל די מדוה"ג און סדרים פון עוה"ב, נאר מצד די גדלות פון תורה ("גדולה תורה") בלייבט עוה"ב במציאותו ובקיומו אויך נאכדעם וואס תורה איז דארט נותנת חיים.

לט. דערנאך האט מען מבאר געווען אז וויבאלד מ'דארף דא ממשיך זיין פון למעלה מכל סדר ההשתלשלות אין עוה"ז און עוה"ב – דארף מען דערצו האבן אכט ראיות פון פסוקים, וואס זיינען כנגד די אכט ספירות פון בינה ביז מלכות: די המשכה דארף דורכגיין סדר השתלשלות, וואס סדר השתלשלות טיילט זיך אויף זיבן, די שבעת ימי הבנין, וואס בכללות איז דאס כולל אין זיך (דער בנין פון) גאנץ סדר השתלשלות [וכמבואר אויך אין די דרושים[146] בנוגע צו די שבעה קני המנורה, וואס זיי זיינען כנגד די שבע מדות, און כנגד נשמות ישראל וואס טיילן זיך אויף שבעה וכו' (ווי גערעדט פריער אין מאמר[147])].

און עס דארף זיין די המשכה פון למעלה מסדר השתלשלות – פון בינה, ביז ווי בינה (איז ניט נאר א ספירה בפ"ע, נאר ווי זי) נעמט זיך פון כתר, און ווי זי איז אין זיך כולל אויך ספירת החכמה און ספירת הכתר וואס דעמולט ווערט זי אנגערופן קודש הקדשים, וואס דאס איז ווי זי איז כולל אין זיך אויך ספירת החכמה און ספירת הכתר[148], ביז אז בינה האט דעס זעלבן נאמען ווי עתיק[149], און ווי גערעדט דעמולט אז בינה האט אין זיך צוויי ענינים, ווי זי איז א ספירה בפ"ע און (נאך העכער) ווי זי איז כולל אין זיך אלע דריי ענינים פון בינה, חכמה און כתר, וואס מצד דעם איז דוקא פון בינה די המשכה מלמעלה מסדר השתלשלות אין סדר השתלשלות, אין עולם, אין די שבעת ימי הבנין.

און ווי ס'איז אויך מובן פון תשובת הרשב"א הידועה[150], אז עס זיינען דא די שבעת ימי ההיקף, סדר השתלשלות, און דערנאך איז דא שמיני וואס איז שומר את ההיקף.

וואס אין שומר את ההיקף גופא זיינען דא צוויי בחינות, צוויי בחינות אין מקיפים: א מקיף וואס איז שייך צו דעם היקף, און א מקיף וואס איז למעלה מזה, אפגעטראגן פון דעם היקף,

וואס אין עבודה איז דאס דער חילוק פון חי' און יחידה: בכללות ווערט דער מקיף לנשמה אנגערופן נשמתא לנשמתא[151], אין

– מדרש – ____________

146) לקו"ת ריש פרשתנו. 147) ד"ה ראיתי והנה מנורת זהב כולה גו'. 148) ראה ביאורי הזהר (להצ"צ) ע' רלט. שם (כרך ב') ע' תשפד. 149) ראה זח"ב קעח, ב. תו"א יא, ב. לקו"ת צו יא, א. 150) ח"א ס"ס. 151) ראה זח"א עט, ב. פא, א. וראה קונטרס ענינה של תורת החסידות סי"א. וראה מאמר הנפש (מהרמ"ע מפאנו) ח"א פ"ג.

גערעדט לעצטן שבת[139] אין דעם פרק פון לעצטן שבת.

וואס מ'האט זיך געשטעלט אויף דעם וואס די משנה זאגט[140] "גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי' בעולם הזה ובעולם הבא", און מ'האט געפרעגט אז מאי קמ"ל די משנה - עס שטייט א ריבוי פעמים אין תורה אז דורך תורה ומצוות באקומט מען שכר אין עוה"ז און אין עוה"ב?!

און מ'האט מבאר געווען, אז די משנה קומט בהמשך צו די משנה שלפנ"ז וואו עס רעדט זיך וועגן "התורה נקנית בארבעים ושמונה דברים", וואס דער סדר המשנות זיינען דאך אויך בדיוק - איז פארשטאנדיק אז בשעה כ'רעדט אין דער משנה וועגן "גדולה תורה" האלט מען בא די דרגא פון "התורה נקנית במ"ח דברים", ביז אז ער האט דאס קונה געווען - אז די תורה איז נקראת על שמו[141], ביז אז ער האט אויך דעם ענין אין תורה פון "ואהי' שעשועים גו' לפניו"[142] און "ונעלמה מעין כל חי"[143] - איז היתכן צו זאגן אז די דרגא אין תורה איז פארבונדן מיט עולם, "היא נותנת חיים לעושי' בעולם הזה ובעולם הבא"?!

נאר דאס גופא איז די משנה מחדש - אז "גדולה תורה", מצד דעם ענין פון "גדולה" אין תורה איז אויך תורה ווי זי שטייט אין די העכסטע דרגא, "שעשועים לפניו" - קומט זי אראפ און איז משפיע און איז נותנת חיים אין עוה"ז.

די פסוקים אין תורה וואס רעדן וועגן דעם שכר פון תומ"צ אין עוה"ז און אין עוה"ב, ווי די פסוקים "אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמורו גו' ונתתי גשמיכם בעתם גו'"[144], און שאר הפסוקים אין תורה און אין נביאים וכתובים - רעדן וועגן א נידעריקערע דרגא אין תורה; משא"כ די משנה דא רעדט וועגן די העכסטע דרגא אין תורה, אז אפילו די דרגא איז נותנת חיים לעושי' אין עוה"ז.

און דער טעם לזה איז, ווי מ'האט דעמולט מבאר געווען - דערפאר וואס כל הגבוה גבוה ביותר נפל למטה מטה ביותר[145], ובפרט ווען עס רעדט זיך וועגן תורה - במילא איז ווי תורה איז בדרגא הכי גבוה קומט זי אראפ און איז נותנת חיים אין למטה ביותר - עולם הזה.

דערנאך גיט צו די משנה נאך א גרעסערער חידוש, אז די תורה בדרגא הכי גבוה איז נותנת חיים אויך אין עולם הבא, וואס דער חידוש בזה באשטייט דערפון וואס די המשכה פון "גדולה תורה" פון די דרגא הכי גבוה שלמעלה מסדר ההשתלשלות

- איז -

---

139) ש"פ נשא. 140) פ"ו מ"ז. 141) ראה קידושין לב, סע"א ואילך. 142) משלי ח, ל. 143) איוב כח, כא. 144) בחוקותי כו, ג-ד. 145) ראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פי"ב ואילך.

מדרש[152] אבער טיילט ער דאס בפרטיות און זאגט אז "חמשה שמות נקראו לה (לנשמה), נפש, רוח, נשמה", און טיילט בפרטיות נשמתא אויף צוויי - "חי' יחידה", וואס חי' איז דער מקיף הקרוב לנשמה און יחידה איז למעלה מזה[153], אפגעטראגן מהנשמה.

און אזוי איז דאס אויך בנוגע צו דעם כנור דימות המשיח וואס וועט זיין של שמונה נימין[154], כנגד בינה, אז בכללות איז דאס א כנור של שמונה נימין[155], אבער בפרטיות איז דאס אין זיך כולל אויך דער כנור של עשרה נימין[156].

אזוי ווי דאס איז בנדו"ד בנוגע צו ספירת הבינה, אז בכללות איז בינה איין ספירה בפ"ע, אבער בפרטיות איז בינה כולל אין זיך אויך חכמה און כתר.

וואס מזה מובן פארוואס די המשכה פון למעלה מסדר השתלשלוה אין סדר השתלשלות איז פון בינה.

און נאכמער: פנימיות בינה פנימיות עתיק[157]; ע"ד פנימיות אבא פנימיות עתיק[158], אבער אבא האט קיין שייכות ניט צו סדר השהלשלוה, אבא איז דערפון אינגאנצן אפגעטראגן, משא"כ בינה האט יע א שייכות צו סדר השהלשלוה[159], און ביחד עם זה זאגט מען אז פנימיות בינה איז פנימיות עתיק - אז די בחינה שלמעלה מסדר השהלשלות ווערט נמשך אין סדר השתלשלות.

וכמבואר אין קבלה און אין חסידות, מיט נאך כמה ביאורים בענין זה.

מ. וואס ע"פ המבואר לעיל איז פארשטאנדיק פארוואס די משנה ברענגט דא אכט ראיות (צו דעם וואס "גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושי' בעולם הזה ובעולם הבא"), וואס דאס איז די איינציקע משנה אין פרקי אבות וואו עס ברענגען זיך אכט ראיות צו דעם זעלבן ענין - ווארום דוקא דא דארף מען האבן אז די המשכה (פון "גדולה תורה" וואס איז "נותנת חיים לעושי' בעולם הזה ובעולם הבא") זאל דורכגיין אלע דרגות פון סדר השתלשלות, וואס דאס טיילט זיך אויף שבעה, שבעת

- ימי -

---

152) ב"ר פי"ד ט. דב"ר פ"ב, לז. וראה קונטרס הנ"ל הערה 37. 153) תו"ח לך צה, סע"ג ואילך. אמ"ב שער הציצית פ"ד (ג, ג). פי"ח (יא, ב). פכ"א (יג, ב), בד"ה תקעו עת"ר (סה"מ עת"ר ע' ז ואילך). ועוד. 154) ערכין יג, ב.
155) ראה אוה"ת בראשיה תקנב, א. הצוה ע' א'תריב. ועוד.
156) ראה גם סה"מ תש"א ע' 251. אוה"ת שמות ע' פו.
157) ראה מקומות שנסמנו בסה"מ ה'ש"ת ע' 50. וראה אוה"ת תולדות התי, ב. שם תתיז, א. 158) ראה מקומות שנסמנו בסה"מ שם ע' 49. 159) ראה סידור רצו, ד. אוה"ת דרושים לפסח ע' השלא ואילך.

הנחה הת' בלתי מוגה

ימי הבנין, און אז עס זאל אויך זיין די המשכה פון למעלה מסדר השתלשלות - פון דער ענין פון שמיני - בינה - און דעריבער ברענגט ער דערצו אכט ראיות וואס זיי זיינען כנגד די אכט בחינות (ספירות), יעדער ראי' פון א פסוק כנגד איינע פון די ספירות, מלמטלמ"ע.

מ. והענין בקיצור (עכ"פ) ועל סדר הפסוקים:

דער פסוק[160] "כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא" גייט אויף ספירת המלכות - ווארום דער ענין פון רפואה ("מרפא") איז שייך נאר אין א מקום וואס איז למטה און חוץ פון קדושה, וואס רוקא דארטן איז שייך דער ענין החולי. און די בחינה וואס פארנעמט זיך און ברענגט א רפואה אין רעם ארט וואס איז למטה און חוץ פון קדושה, איז - בחי' אחרונה שבקדושה, וואס דאס איז ספירת המלכות.

דערנאך ברענגט די משנה דעם פסוק[161] "רפאות תהי לשריך ושיקוי לעצמותיך", וואס דאס גייט אויף ספירת היסוד:

דער אלטער רבי אין סוף תורה אור[162] איז מבאר דעם פסוק "רפאות תהי לשריך ושיקוי לעצמותיך", אז "רפאות תהי לשריך", וואס פירושו איז, אז עס קומט אן רפואה און מזון צו דעם טבור - איז דער ענין פון אכילה פנימית, אן אכילה וואס האט ניט אין זיך קיין פסולת (ניט ווי אכילה סתם ע"י הפה וואס האט אין זיך פסולת),

וואס דאס איז די אכילה וואס דער ולד איז אוכל (דורך טבורו) בשעת ער געפינט זיך במעי אמו, וואס דארטן איז ער "אוכל מה שאמו אוכלת ושותה ממה שאמו שותה כו'"[163], ווארום "עובר ירך אמו"[164], ער איז ווי איינע פון די אברי האם[165], און דערפאר איז ניטא קיין פסולת אין אכילת הולד, וויבאלד אז דאס קומט (דורך טבורו) פון מה שאמו אוכלת, און אמו האט שוין מברר געווען די פסולת.

וואס דאס פארענטפערט די שאלה: בא דעם ולד במעי אמו ארבעטן דאך ניט די כלי עיכול וואס זיינען מברר פסולת האוכל - איז וואס ווערט מיט די פסולת פון זיין אכילה? נאר וויבאלד אז דער ולד איז "אוכל ממה שאמו אוכלת כו'" און "עובר ירך אמו" - באקומט ער דעם אוכל וואס איז שוין נתברר געווארן ע"י אמו דורך טבורו, ד.ה. אז ביי אים איז אן אכילה פנימית.

- וואס -

---

160) משלי ד, כב. 161) שם ג, ח. 162) קכד, ב ואילך. 163) נדה ל, ב. 164) גיטין כג, ב. וראה מקומות שנסמנו בלקו"ש תזריע ש.ז. הערה 41. 165) ראה גם לקו"ש שם ס"ו.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער ענין פון "רפאות תהי לשריך", אכילה פנימית (ווי דאס איז באם ולד במעי אמו) איז - בחינת יסוד: אין בחינת מלכות איז דא דער ענין פון פסולת, און מלכות איז דאס מברר; משא"כ למעלה ממלכות, אין יסוד, איז ניטא קיין פסולת, דארטן איז דער ענין פון אכילה פנימית.

און מ'זאגט אז "רפאות תהי' לשריך ושקוי לעצמותיך", אז אע"פ אז דארטן אין ניט שייך דער ענין החולי (וויבאלד אז דאס איז למעלה מבחי' מלכות), פונדעסטוועגן איז דארטן שייך א הלישות, און אויף דעם זאגט מען אז עס דארף זיין "רפאות" און "שקוי", א חיזוק.

דאס איז אויך דער ענין וואס יסוד ווערט אנגערופן בשם "כל"[165]*, אז דאס איז מקור לכל און איז כולל הכל, וואס דאס גייט אויף טיפת היסוד, וואס אין טיפה היסוד איז דאך ניטא קיין פסולת. בשעת די טיפה קומט דערנאך אראפ פון יסוד אין מלכות, דארף מען דורכגיין דעם בירור פון ט' חדשים וכו', אבער ווי עס געפינט זיך אין יסוד איז דארט ניטא קיין פסולת, און דאס איז "כל", דארטן איז אלץ דא בשלימות, און ווי דער רמב"ם שרייבט אין הל' דעות[166] אז דאס איז "מאור העינים" פון דעם מענטשן.

מא. און דערנאך ברייגנט די משנה דעם פסוק[167] "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי' מאושר", וואס[168] "תומכי'" איז בכללות די תרין שוקין נצח והוד[169].

ובפרטיות גייט דער פסוק "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי' מאושר" אויף הוד, און דער פסוק לאח"ז[170] "כי לויה חן הם לראשך וענקים לגרגרותיך" גייט אויף נצח:

ס'איז מבואר אין דעם מאמר ההילולא[171] אז דער ענין פון נצח איז מושרש למעלה בהראש. "נצח ישראל לא ישקר"[172], דערפאר וואס דאס איז די בחי' פון "כי לא אדם הוא"[173], משא"כ הוד איז דאך "איהו בנצח ואיהי בהוד"[174], וואס

- דערפאר -

----

*165) זח"א יז, א. לא, א. ובכ"מ. וראה שערי אורה (להר"י גיקטליא) ש"ב. 166) פ"ד ה"ט. 167) משלי ג, יח. 168) ראה זח"ג נג, ב. הגהות מהרח"ו שם. 169) תקו"ז בהקדמה. 170) שם א, ט. 171) ד"ה באתי לגני ה'שי"ת פי"א (סה"מ תשי"י ע' 32). וראה ד"ה באתי לגני תשכ"א (ב) ס"ט (סה"מ באתי לגני ע' קנ) וש"נ. 172) ש"א טו, כט. 173) ש"א שם. 174) מק"מ לזח"א כו, ב.

דערפאר איז דארטן (נאר) "מחזיקים בה" און "תומכי׳".

דערנאך איז ער ממשיך "לוית חן הם לראשך וענקים לגדגרותיך", וואס "לוית חן הם לראשך" איז דאס למעלה מהראש, און "וענקים לגרגרותיך" - אויפן צואר, און אויך - "ענקים" איז א תכשיט, וואס דאס איז בחי׳ נצח.

מב. דערנאך ברענגט די משנה דעם פסוק[175] "תתן לראשך לוית חן עטרת תפארת תמגנך", וואס דאס איז כנגד ספירה התפארה.

דערנאך ברענגט זיך דער פסוק[176] "כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים", וואס דאס גייט אויף ספירה הגבורה כמבואר אין סידור[177] אז גבורה איז דער ענין פון הגבורה החיות, און פון גבורה ווערט נמשך דער ענין פון החיית המתים, דער ענין פון "כי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים".

דערנאך ברענגט די משנה דעם פסוק[178] "אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", וואס דאס גייט אויף חסד - וואדום בשעת מ׳רעדט די בײדע קוין פון חסד און גבורה, "בימינה בשמאלה", - איז דער עיקר צווישן זיי - חסד, ימין[179].

מג. און נאכדעם וואס די משנה ברענגט די זיבן פסוקים, כנגד די זיבן ספירות, די שבעה ימי הבנין - זאגט די משנה נאך א "ואומר", א נייע אמירה, א נייע ספירה - ספירת הבינה, וואס גייט אויף דעם (לעצטן) פסוק[180] "כי אורך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך", וואס דאס גייט אויף ספירת הבינה, און ווי ספירת הבינה איז כולל אין זיך אלע דריי ספירות - בינה, חכמה און כתר:

"אורך ימים" איז בינה, "שנות חיים" איז חכמה און "ושלום יוסיפו לך" איז כתר (ווארום שלום איז בחי׳ הכתר).

מד. ויה"ר אז אזוי ווי דער אלטער רבי איז מבאר[181] אין דעם אין דעם ענין פון "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו"[182], אז דודך לימוד פון נגלה דהורה וועט מען צוקומען צו דעם לימוד פון פנימיות התורה (אין ג"ע).

עד"ז זאל אויך זיין אין דעם ענין וואס מ׳האט דא

- גערעדט -

---

175) משלי ד, ט. 176) שם ט, יא. 177) שער התקיעות רמז, א. 178) משלי ג, טז. 179) ראה זח"ג קעו, א. ובכ"מ. 180) משלי שם, ב. 181) לקו"ת ואתחנן ו, ג. שה"ש כב, ד. ובכ"מ. 182) פסחים נ, א. וש"נ.

גערעדט (בנוגע צו די אכט פסוקים וואס די משנה ברענגט), אז דורך דעם וואס מ'האט גערעדט וועגן דעם בנגלה און בשטחיות וכו' - זאל דאס פועל'ן אין די שומעים, און אויך - "יפעלו הדברים בי ובהשומעים"[183], אז זיי זאלן זוכה זיין צו פארשטיין די ענינים לאמיתתם ובפנימיותם, עס זאל זיין דער גילוי הביאור פון "סוד טעמי' ומסתר צפונותי'" פון תורה[184], בביאת משיח צדקנו, וואס ער וועט לערנען הורה מיט כל העולם כולו[185] און אין אן אופן פון הפצה,

וואס דאס ווערט דורך דעם וואס ס'איז דא דער "יפוצו מעינותיך חוצה" נאך אין דעם הושך כפול ומכופל פון גלות, וואס דעמולט ווערט "אתי מר" דא מלכא משיחא[186] תיכף ומיד - מיד ווי דאס איז ביי א בשר ודם א נשמה בגוף - תיכף ומיד ממש.

כ"ק אדמו"ר שליט"א התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

* * *

מה. כאן איז אויך המקום צו ממשיך זיין דעם ביאור אין די פירושי רש"י אין פ' נשא אויף דעם ענין פון ברכת כהנים וואס מ'האט אנגעהויבן רעדן לעצטן שבת, און געפרעגט אויף דערויף פופצן, און מערער ווי פופצן, קשיות.

וואס אין די פירושי רש"י האט מען שוין אמאל גערעדט אין שנה תשל"ז, און ס'איז שוין אויך דא א רשימה דערפון וואס איז שוין אויך אפגעדרוקט - אבער איצטער (לעצטן שבת) האט מען מוסיף געווען אין דעם נאך א ביאור.

ולא כדעת הטועים אז נאך דעם וואס מ'איז מבאר א געוויסן ענין איז שוין פארפאלן - מ'קען מער ניט מוסיף זיין אדער משנה זיין אין דעם ביאור; נאר עס קען זיין אז נאכדעם וואס מ'האט מבאר געווען אן ענין זאל דערנאך צוקומען א הוספה אין דעם ביאור אדער א נייער ביאור, און בשעת מ'פרעגט א גוטע שאלה אויף דעם וואס מ'האט מבאר געווען - קען זיין אז מ'זאל משנה זיין דעם ביאור וואס מ'האט גערעדט וכיו"ב.

און אזוי איז אויך בנוגע צו די פירושי רש"י אין פ' נשא אויף דעם ענין פון ברכת כהנים - אז דער ביאור וואס

- מ'האט -

---

183) ל' הפ"נ דנשיאי חב"ד בנוגע למאמרי-דא"ח שלהם - הובא בלקו"ש חט"ז ע' 42 הערה 12. "משיחת" ש"פ יתרו תש"מ.
184) רש"י עה"פ שה"ש א, ב. וראה לקו"ת צו יז, א. 185) לקו"ת שם. שער האמונה פנ"ו. 186) אגה"ק הידועה דהבעש"ט - נדפסה (גם) בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו.

מ'האט געגעבן אין ל"ז איז ניט אזוי גלאטיק. משא"כ דער ביאור וואס מ'האט גערעדט (אנגעהויבן רעדן) לעצטן שבת איז א בעסערער ביאור.

מו. מ'האט לעצטן שבת מבאר געווען אז דאס וואס רש"י איז מפרש אויף "יברכך" (די התחלה פון ברכת כהנים) - "שיתברכו נכסיך" - איז ווייל בשעת דער בן חמש למקרא לערנט דעם ענין פון ברכת כהנים ווערט ביי אים א קשיא אויפן כללות הענין פון ברכת כהנים:

ער האט דאך שוין פריער אין תורה געלערנט כמ"פ וועגן ברכות מיט וועלכע אידן ווערן געבענטשט, ווי אין פ' בחוקותי[187] האט ער געלערנט אז "אם בחקותי תלכו גו'" וועט זיין "ונתתי גשמיכם בעתם וגו'" - היינט וואס זאגט דא די תורה מיטאמאל (כאילו ווי א נייעם ענין), אז ס'איז דא דער ענין פון ברכה כהנים וואס די כהנים דארפן בענטשן אידן?!

און מ'מאכט דערפון (פון ברכת כהנים) א גאנצן שטורעם; צו כהנים איז מען אויך מחויב געבן הרומות ומעשרות. ועד"ז האבן זיי אנדערע הפקידים - אבער דוקא בנוגע צו ברכת כהנים זעט דער בן חמש למקרא אין זיין בית הכנסת אז די כהנים טוען דאס און מ'מאכט דערפון א גאנצן שטורעם, און בשעת ער פרעגט צי איז דער ענין פון ברכת כהנים מן התורה - זאגט מען אים יע[188] - פארשטייט ער ניט וואס איז דער שטורעם בזה, דאס בענטשן אידן איז ניט קיין נייער ענין וואס די כהנים טוען אויף - דאס שטייט שוין כו"כ פעמים פריער אין תורה?!

דעריבער איז רש"י מפרש אז "יברכך" (די התחלה פון ברכת כהנים) מיינט ניט סתם א ברכה ווי שאר הברכות, נאר דאס מיינט - "שיתברכו נכסיך", ד.ה. אז נכסים האט ער שוין פון פריער, ברכת כהנים טוט אויף אז די נכסים זאלן געבענטשט ווערן ביז אז זיי זאלן ארויסגעבן א ריבוי מופלג, באי"ז מערער ווי זיי וואלטן ארויסגעגעבן מצ"ע.

און בשעת מ'זאגט אז "יתברכו נכסיך" מיינט דאס א ברכה אין אלע זאכן וואס דער איד האט, ווארום נכסים איז כולל אין זיך אלץ, אויך ממונו וכו'.

וואס דערפאר קען רש"י אויך ניט מפרש זיין אז "יברכך" מיינט ווי עס שטייט אין ספרי - "בברכה המפורשה", ווארום דאס איז א ברכה מפורשת אין תורה; משא"כ "יברכך - שיתברכו - נכסיך" -

---

187) כו, ג-ד. 188) רמב"ם הל' נשיאת כפים פט"ו הי"ב. מג"א סקכ"ח סקמ"א. שו"ע אדה"ז שם ס"א.

נכסיך" איז א חידוש אין די ברכה לגבי שאר כל הברכות אין תורה.

מז. מ'דארף נאך אבער פארשטיין:

אין פ' בחוקותי אויף די ברכה "ואכלתם לחמכם לשובע"[189] איז רש"י מפרש: "אוכל קמעא והוא מתברך במעיו". ד.ה. אז די ברכה באשטייט דערין אז נוסף לזה וואס ער וועט האבן א געשמאקן מאכל, וועט דאס מתברך ווערן במעיו. וואס דאס איז ע"ד ווי די ברכה דא "יברכך – שיתברכו נכסיך", אז נוסף צו דעם וואס מ'וועט האבן.נכסים וועלן די נכסים זיין געבענטשטע – איז אין וואס באשטייט דער חידוש פון די ברכה פון "יברכך", לכאורה שטייט דאס שוין אין פ' בחוקותי?

איז דער ביאור בזה בפשטות: דאס וואס דער מאכל ווערט געבענטשט אויך ווי ס'געפינט זיך במעיו – רעדט זיך דאך וועגן דעם מעים פון אן אדם מקיים תומ"צ, במילא איז נישט אזא גרויסער פלא פארוואס נוסף לזה וואס ער וועט האבן מאכל וועט דאס מתברך ווערן במעיו; משא"כ אין פ' נשא רעדט זיך וועגן נכסים, וואס זיי זיינען מחוץ להאדם, און זיי זיינען נכסים וואס זיינען בדומה צו די נכסים פון א גוי וואס לעבט לעבן דעם איד – איז דאס א סאך א גרעסערער חידוש צו זאגן אז נוסף צו דעם וואס ער וועט האבן נכסים, וועט זיין "יתברכו נכסיך".

מח. ע"פ הנ"ל – אז ברכת כהנים קומט צוגעבן א נייע ברכה וואס איז ניט געווען ביז איצטער, וואס דערפאר איז רש"י מפרש אז "יברכך" מיינט "שיתברכו נכסיך" – וועט מען אויך פארשטיין וואס רש"י איז דערנאך מפרש אויף "וישמרך" – "שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך כו'":

מצד דעם וואס עס ווערט "יברכך – שיתברכו נכסיך" עס קומט צו בא דעם אידן א ריבוי נכסים – קומט צו עי"ז א נייע סכנה: בא סתם אנשים וואלטן טאקע די שודדים זיך ניט איינגעשטעלט צו גיין גנב'נען, דאגעגן אויב ס'איז געווארן "יתברכו נכסיך" וועלן זיי זיך יע איינשטעלן, און לייגן די גאנצע השתדלות צו גנב'נען;

במילא איז צוזאמען מיט די נייע ברכה פון "יברכך – שיתברכו נכסיך", דארף מען אויך האבן א נייע ברכה וואס וועט דינען אלס א נייע חומה און מבצר פון די שודדים וואס וועלן טראכטן צונעמען די נכסים – זאגט רש"י אז דאס איז די ברכה פון "וישמרך" – "שלא יבואו עליך שודדים ליטול

- ממונך -

---

189) בחוקותי שם, ה.

ממונך כו׳".

און בנוגע צו די אלע דיוקים אין דער רש"י (פארוואס רש"י איז משנה און זאגט פריער דעם לשון "שודדים" און דערנאך "מכל אדם" און דערנאך "לסטים" וכו׳) - האט מען דאס שוין מבאר געווען אין השל"ז, און ס׳איז שוין אויך דא די רשימה דערפון,

און אויך בנוגע צו דעם וואס רש"י איז מסיים "והדבה מדרשים דרשו בו בספרי" - האט מען דעמולט מבאר געווען, כאטש אז מ׳דארף נאך אין דעם צוגעבן.

מס. דערנאך שטעלט זיך רש"י אויף "יאר ה׳ פניו אליך"[190] און זאגט: "יראה לך פנים שוחקות פנים צהובות".

שטעלט זיך גלייך די שאלה: אין פסוק שטייט נאר "יאר ה׳ פניו אליך", אז דער אויבערשטער באווייזט א ליכטיקן פנים - היינט ווי קומט דא אריין "פנים שוחקות"? בשלמא "פנים צהובות" מיינט דאך פנים מאירות[191] - אבער "פנים שוחקות" איז א צווייטע זאך, וואס האט קיין שייכות ניט צו א פנים מאירות!

איז דער ביאור בזה ע"פ הנ"ל - אז מאי קמ"ל די ברכה פון די כהנים אז "יאר ה׳ פניו אליך" - דאס פארשטייט דער בן חמש למקרא בפשטות אז בשעת א איד איז מקיים תומ"צ באווייזט אים דער אויבערשטער א ליטיקן פנים?

דערפאר זאגט רש"י אז מיט "יאר ה׳ פניו אליך" קומט ער זאגן א חידוש דבר.

וההסברה בזה:

דער חילוק צווישן "פנים שוחקות" מיט "פנים צהובות" קען מען זאגן - איז דער חילוק צווישן שמחה און עונג, פארגעניגן,

וואס שמחה איז דער ענין פון "פנים שוחקות", ווי עס שטייט[192] "אז ימלא שחוק פינו", און ווי מ׳לערנט דערפון אפ[193] אז "אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה" [א ביסל שמחה דארף זיין בעוה"ז, ואדרבה - ס׳איז דא א ציווי פון "עבדו את ה׳ בשמחה"[194]; ס׳איז אבער "אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעוה"ז"], און עונג איז דער ענין פון "פנים צהובות".

און ס׳איז פארשטאנדיק אז ס׳איז דא א חילוק גדול אויב איינער האט מערניט ווי א פנים מאירות, אדער אויב דער פנים - מאירות -

---

190) נשא ו, כה. 191) ראה השמטה אי"ה בסוף שיחה הבאה (ש"פ שלח). 192) תהלים קכו, ב. 193) ברכות לא, א. טושו"ע סתק"ס ס"ט. 194) תהלים ק, ב. וראה רמב"ם הל׳ לולב בסופו.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

מאירות (צהובות) קומט נאך, און מצד דעם, וואס ביי אים איז דא א פנים שוחקות, א שמחה, ווי מ'זעט עם במוחש, אז בשעת איינער איז בשמחה לייכט ביי אים דער פנים באופן אחר לגמרי, ווי אויב עס לייכט ביי אים סתם דער פנים ניט צוליב שמחה.

און ראס זאגט רש"י דא - אז דער חידוש פון "יאר ה' פניו אליך" איז (ניט ווי דאס מיינט בפשטות אז ביי אים איז פנים מאירות, וואס דאס איז פארשטאנדיק אן די ברכה דא, נאר), אז דער פנים מאירות (צהובות) איז אזא וואס קומט נאך פנים שוחקות, וואס דעמולט איז דאס גאר אן אנדער סוג פון פנים צהובות - בלשון רש"י "יראה לך פנים שוחקות פנים צהובות (וואס קומט מצד דעם פנים שוחקות)".

און דער טעם פארוואס דאס איז אזוי דא, איז - וויבאלד אז דער איד איז בשמחה דערפון וואס ביי אים איז "יברכך" און "וישמרך", איז פארשטאנדיק אז אויך דער אויבערשטער איז בשמחה, במילא באווייזט ער א אידן א "פנים שותקות", און דערפאר ווען ס'איז דערנאך "יאר ה' פניו אליך", אז דער אויבערשטער באווייזט אים א "פנים צהובות" - איז דאס א "פנים צהובות" באופן אחר לגמרי ווי אויב עס וואלט ניט געווען די הקדמה פון "פנים שוחקות".

און דערפאר שרייבט רש"י צוויי מאל דעם ווארט "פנים", "פנים שוחקות" און "פנים צהובות" - ווארום דאס רעדט זיך וועגן צוויי באזונדערע פנים'ער, איין פנים, "פנים שוחקות" מצד דעם וואס ס'איז "יברכך" און "וישמרך", און דער צווייטער פנים, "פנים צהובות", וואס קומט דערנאך מצד דעם "יאר ה' פניו אליך".

מו. דערנאך שטעלט זיך רש"י אויף "ויחונך" און זאגט: "יתן לך חן". וואס אויף דעם פרעגט זיך גלייך די שאלה - מאי קמ"ל: דער בן חמש למקרא האט שוין פריער געלערנט[195] אז יוסף האט געזאגט "אלקים יחנך בני", און אזוי אויך האט ער געהאט כמ"פ דער לשון "חן"?

איז דער ביאור בזה:

רש"י קומט שולל זיין דעם פירוש אין ספרי דא אז "ויחונך" מיינט אן ענין פון נתינת מתנה, ע"ד ווי דער אויבערשטער האט געזאגט משה'ן[196], "וחנותי את אשר אחון", וואס דער פירוש אין דעם איז, אז וויבאלד עס האט עפעס געפעלט האט דער אויבערשטער געגעבן א מתנה וואס זאל דאס ממלא זיין,

- ועד"ז -

---

195) מקץ מג, כט. 196) תשא לג, יט.

הנחת הת' בלתי מוגה

ועד"ז איז אויך דער פירוש אין דעם וואס יוסף האט געזאגט "אלקים יחנך בני", וואס דארטן רעדט זיך אז יוסף האט שוין לאנג ניט געזען בנימין, און איצטער האט ער אים געזען.

וואס דער פירוש אין "ויחונך" פאסט אבער ניט דא אין ברכת כהנים - ווארום דא פעלט בא דעם אידן גארניט, ער האט "יברכך - שיתברכו נכסיך", און "וישמרך - שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך כו'" -

דעריבער איז רש"י מפרש אז דא מיינט "ויחונך" - "יתן לך חן", אז אין אלץ וואס האט זאל צוקומען דער עניין פון חן וואס איז בא"ע (ניט חן וואס קומט נאר ממלא זיין א חסרון), ווי משה האט געבעטן[197] "אם נא מצאתי חן בעיניך".

מז. דערנאך שטעלט זיך רש"י אויף "ישא ה' פניו אליך"[198] און זאגט: "יכבוש כעסו". והביאור בזה:

נאכדעם וואס דער בן חמש למקרא לערנט אין רש"י אז אידן ווערן געבענטשט אין ברכת כהנים מיט "יברכך - שיתברכו נכסיך", "וישמרך - שלא יבואו עליך שודדים ליטול ממונך כו'", "יאר ה' פניו אליך" - יראה לך פניו שוחקות פנים צהובות" און "ויחונך" - "יתן לך חן" - פרעגט ער א פשוט'ע קשיא:

ברכת כהנים איז דאך ניט צו כללות עם ישראל, נאר צו יעדער יחיד באזונדער, כמובן פון דעם וואס "יברכך" מיינט "שיתברכו נכסיך" (לשון יחיד), ועד"ז שאר הברכות - איז בשעת ער איז געווען שבועות אין שול האט ער ארומגעקוקט און געזען אידן וואס האבן געטאן ענינים בלתי רצויים, און אזוי אויך ווייסט ער בנוגע צו זיך אליין, אז ער האט געטאן כמה ענינים בלתי רצויים, און ער ווייסט אז דערפון וואס א איד טוט ענינים בלתי רצויים ווערט דער אויבערשטער אין-כעס -

איז צי דען צוליב דעם וואס איצטער איז ער געבענטשט געווארן אין ברכת כהנים אז "יברכך - שיתברכו נכסיך", ביז "יאר ה' פניו אליך", אז דער אויבערשטער ווייזט אים א פנים שוחקות און פנים צהובות, און "ויחונך", דער אויבערשטער גיט אים חן - גייט אראפ דער גאנצער כעס פון דעם אויבערשטן פאר די ענינים בלתי רצויים וואס ער און אנדערע אידן האבן געטאן?!

ער ווייסט דאך וואו ער האלט און ער ווייסט וואו זיינע חברים האלטן - איז וואס עפעס מיטאמאל דורך ברכת כהנים וועט ווערן אפגעווישט אלע ניט גוטע זאכן וואס ער האט געטאן, און דער אויבערשטער בענטשט אים און איז צופרידן מיט אים וכו'?!

- ביז -

---

197) שם, יג. 198) נשא שם, כו.

ביז אז נעכטן פאר שבועות האט ביי אים געפעלט איין התמדה ושקידה אין ליבוד ההורה. האט אים זיין בלכד געזאגט אז דער אויבערשטער ווערט דערפאר אין-כעס, און דערפאר דארף ער דאס כתקן זיין און לערנען נאכמער בהמדה ובשקידה - איז צי דען וואס מ'האט אים געבענטשט אין ברכת כהנים פטר'ט דאס אים?!

אמת טאקע אז דער אויבערשטער איז א "ארך אפים". און ער ווארט אז ער זאל תשובה טאן - אבער מ'קען ניט זאגן אז דער גאנצער כעס איז אפגעווישט געווארן און דער אויבערשטער האט אויף אלץ פארגעסן און איז צופרידן מיט אים וכו'!

ענטפערט אים רש"י, אז דערפאר טאקע קומט דערנאך די ברכה פון "ישא ה' פניו אליך": די ברכה קומט צו באווארענען אז אפילו אויב דער איד האט געטאן א דבר בלתי רצוי, וואס דערפון ווערט דער אויבערשטער אין-כעס - איז "ישא ה' פניו אליך" - יכבוש כעסו", דער אויבערשטער וועט כובש זיין, איינפרעסן און איינהאלטן זיין כעס, ד.ה. ניט אז דער אויבערשטער האט ניט קיין כעס, ער האט כעס, נאר ער האלט דאס איין, ובכילא איז ער דערווייל מברך דעם אידן מיט "יברכך - שיתברכו נכסיך" און שאר הברכות וואס דער איד באקומט אין ברכת כהנים.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פארוואס רש"י איז מפרש אז דער פנים פון "ישא ה' __פניו__ אליך" איז אן אנדער פנים ווי עס שטייט פריער "יאר ה' __פניו__ אליך" - ווארום דא קומט די ברכה באווארענען דער כעס וואס דער אויבערשטער האט פון דעם וואס א איד טוט א דבר בלתי רצוי.

מח. עפ"ז וועט מען אויך פארשטיין וואס דער פסוק זאגט נאך "ישא ה' פניו אליך" - וישם לך שלום", און פארוואס רש"י איז אויף דעם גארניט מפרש (ווי געפרעגט לעצטן שבת):

וויבאלד אז ס'איז דא א מציאות פון כעס פון דעם אויבערשטן אויף אידן (מצד די דברים בלתי רצויים וואס זיי האבן געטאן), איז דא א מקום צו זאגן אז אע"פ וואס דער אויבערשטער איז כובש זיין כעס, גייט עד אבער ארום א פארכמורעטער כביכול (ה"ו) - באווארנט גלייך דער פסוק: "וישם __לך__ שלום" - אז דער אויבערשטער מאכט שלום מיט אים, ד.ה. אז כאטש ער האט א כעס אויף דעם אידן, איז "יאר ה' פניו אליך", דער אויבערשטער גייט ניט ארום א פארכמורעטער, און ס'איז אויך "וישם לך שלום".

מט. דער ביאור אין וואס עס באשטייט "גנותן של ישראל" פון דעם וואס אידן האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח במשך

- אלע -

אלע 38 יאר אין מדבר - זיי האבן דאך געהאט דעם ציווי אז מ'טאר עס דארטן ניט מקריב זיין:

ווי גערעדט כמ"פ אז בשעת דער בן חמש למקרא איז אין מיטן לערנען אן ענין און ער האט א קשיא - ווארט ער מיט זיין קשיא ביז ער וועט ענדיקן לערנען דעם גאנצן ענין, ווארום דעמולט וועט אפשר פארענטפערט ווערן זיין קשיא.

עד"ז בנוגע צו דער קשיא אין וואס באשטייט גנותן של ישראל פון דעם וואס זיי האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח אלע 38 יאר אין מדבר - וועט דאס פארענטפערט ווערן בא דעם בן חמש למקרא ווען ער לערנט די גאנצע פרשה פון פסח שני:

דער בן חמש למקרא וועט לערנען ווייטער אין דער פרשה אז דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אידן אז זיי זאלן מקריב זיין דעם קרבן פסח במועדו (בארבעה עשר יום בחודש) אין מדבר, דערנאך זיינען געווען "אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות את הפסח ביום ההוא". און זיי זיינען געקומען צו משה ואהרן און גע'טענה'ט "אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל"? און טענתם איז נתקבל געווארן בא דעם אויבערשטן, ביז עס האט ביי אים ארויסגערופן א ציווי חדש פון קענען ברענגען א פסח שני וועלכער איז פארבונדן מיט דינים חדשים וכו'.

עפ"ז פארשטייט דער בן חמש למקרא וואס איז גנותן של ישראל אין דעם וואס זיי האבן ניט מקריב געווען דעם קרבן פסח אלע 38 יאר אין מדבר:

אמת טאקע אז "תלה הכתוב מצוה זו (פון הקרבן קרבן פסח) בביאתם לארץ", און אין מדבר זיינען זיי ניט געווען מחוייב בזה, ווי רש"י זאגט אין פ' בא - רש"י איז אבער גלייך ממשיך אז בשנה השנית אין מדבר האבן אידן יע מקריב געווען א קרבן פסח על פי הדיבור, און ווי ער לערנט אין דער פרשה, ד.ה. אז הגם קרבן פסח איז תלוי בביאתם לארץ, איז אבער דא א מעגלעכקייט אז מ'זאל דאס מקריב זיין אויך אין מדבר, ווי ס'איז געווען בשנה השנית על פי הדיבור,

און דערצו זעט דער בן חמש למקרא פון דער פרשה דא אז א מיעוט אידן וואס האבן ניט געקענט מקריב זיין דעם קרבן פסח (מצד טומאתם) האבן געמאנט און גע'טענה'ט "למה נגרע" פון ברענגען דעם קרבן פסח, און דורך זייער טענה האבן זיי גע'פועל'ט בא דעם אויבערשטן אז ער זאל געבן א ציווי חדש פון פסח שני, וואס גיט זיי די מעגלעכקייט צו מקריב זיין דעם קרבן -

- היינט -

הײנט װי קומט עס אז אלע אידן כולל אויך משה ואהרן זײנען געזעצן און געשװיגן במשך פון 38 יאר אין מדבר וואו זײ האבן ניט מקריב געווען די אלע יארן א קרבן פסח?!

ס'איז לא יאומן כי יסופר - אז נאך דעם וואס דער אויבערשטער האט אנגעזאגט אידן צו מקריב זיין דעם קרבן פסח פסח, און בשעת נאר א מיעוט פון אידן האבן גע'טענה'ט "למה נגרע" האט דער אויבערשטער זײ נאכגעגעבן און זײ געזאגט אז זײ קענען מקריב זיין א קרבן פסח שני - זאל קײן אײן און אײנציקער איד ניט קומען צום אויבערשטן איבער-א-יאר פסח (בשנה השלישיה), און אזוי אויך במשך די אלע 38 יאר א· אין מדבר, און טענה'ן: דו אליין האסט דאך פאר-א-יארן געזאגט אז מ'זאל מקריב זיין דעם קרבן פסח (אע"פ וואס די מצוה איז תלוי בביאתם לארץ), און בשעת נאר עטלעכע אידן האבן גע'טענה'ט "למה נגרע" האסטו זײ נאכגעגעבן און געלאזט מקריב זיין א פסח שני - איז פארוואס זאגסטו אונז ניט אן צו מקריב זיין דעם קרבן פסח אויך דעם יאר?!

און ס'איז א זיכערע זאך אז אויב אלע אידן וואלטן אזוי גע'טענה'ט וואלט דאס זיכער גע'פועל'ט בא דעם אויבערשטן במכ"ש דערפון וואס ווען עטלעכע אידן האבן גע'טענה'ט "למה נגרע" האט זײ דער אויבערשטער נאכגעגעבן!

און אט דאס איז "גנותן של ישראל", אז במשך די אלע 38 יאר אין מדבר האבן זײ ניט געמאנט פון דעם אויבערשטן אז ער זאל זײ אנזאגן צו מקריב זיין דעם קרבן פסח פונקט ווי ער האט דאס געטאן בשנה השניה.

ג. בשלמא בנוגע צו שאר המצוות התלויות בארץ - איז קײן קשיא ניט פארוואס אידן האבן ניט געמאנט אז מ'זאל זײ מקיים זיין אין מדבר, ווארום זײ זײנען אזוי ווי אלע מצוות התלויות בזמן, ובמילא קלעפט ניט צו מאנען אז מ'זאל מקיים זיין א געוויסע מצוה וואס איז תלוי אין א געוויסן זמן - אויך אין אן אנדער זמן.

אזוי אויך בנוגע צו מצוות התלויות בארץ - קלעפט ניט צו מאנען אז מ'זאל זײ מקיים זיין אויך אין מדבר:

אין מדבר זײנען אידן געווען במקום אחד 19 יאר[199], האבן זײ דארטן געקענט האבן שדות וכו', קען מען דאך מיינען אז מ'וועט דארטן מקיים זיין די מצוה פון שמיטה, אז עס וועט זיין "שש שנים תזרע שדיך וגו' ובשנה השביעית.. שבת לה'"[200], ועד"ז קען מען מיינען אז מ'וועט דארטן געבן תרומות ומעשרות צום כהן ולוי, ווארום לכאורה איז דאס מערניט

- ווי -

---

199) פרש"י עה"פ ונשב שם ימים רבים כימים אשר ישבתם בקדש ברנע (דברים א, מו). 200) בהר כה, ג-ד.

ווי אן ענין פון צדקה קען מען דאס טאן אויך אין מדבר - זאגט מען אז דאס קלעפט אינגאנצן ניט, ווארום וויבאלד אז די מצוות האט דער אויבערשטער לכהחילה קובע געווען אז זיי זאלן זיין תלויות בארץ דוקא - קען מען און מ'טאר זיי ניט מקיים זיין אין מדבר.

בדוגמא ווי א איד וועט קומען זאגן - אז היות אז הקרבת הקרבנות טוט אויף א"נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני"[201] - וויל ער מקריב זיין קרבנות ניט נאר ביום נאר אויך בלילה!

זאגט מען אז דאס קען ניט זיין, ווארום הקרבה הקרבנות איז מלכתחילה געגעבן אויף ביום און ניט אויף בלילה[202].

משא"כ אבער בנוגע צו מצות קרבן פסח, איז הגם אז די תורה האט דאס תולה געווען בביאתם לארץ - זעט מען אבער אז בשנה השנית האט דער אויבערשטער אנגעזאגט אז מ'זאל דאס מקריב זיין, וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ס'איז ניט קיין הכרח אז מ'זאל מקריב זיין דעם קרבן פסח דוקא אין ארץ ישראל - האבן די אידן, ובפרט משה ואהרן, געדארפט מאנען אז מ'וויל מקריב זיין אין מדבר א קרבן פסח אויך בשנה השלישית און בכל השנים, אזוי ווי דאס איז געווען אין שנה השנית (ע"פ הדיבור), פונקט ווי א מיעוט אידן האבן געמאנט (בשנה השנית) "למה נגרע".

און דאס וואס זיי האבן דאס ניט געמאנט - אט דאס איז "גנותן של ישראל".

נא. עפ"ז וועדט אבער די שאלה פארקערט:

פארוואס האבן משה ואהרן טאקע ניט געמאנט במשך די אלע 38 יאר אין מדבר אז מ'וויל מקריב זיין דעם קרבן פסח?!

איז דער ביאור בזה - וועט מען לאזן פאר יעדען אליין צו טראכטן.

נב. דער ביאור אין דעם חילוק צווישן צוויי (ווי ס'ברענגט זיך אין די הערות אויפן זהר) מיט דריי:

מ'האט פריער גערעדט אז דער ענין פון מתן תורה איז פארבונדן מיט שלשה, ווי די גמרא זאגט אז בא מתן תורה איז געגעבן געווארן "אוריאן תליתאי לעם תליתאי ע"י תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי", וואס בכל זה זעט מען די הדגשה אויף שלשה.

וואס דאס איז דער "שליסל" צו פארשטיין דעם חילוק בין

- שנים -

---

201) ספרי (הובא בפרש"י) עה"פ פינחס כח, ח. 202) זבחים צח, א. רמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ד ה"א.

שנים מיט שלשה, און די מעלה בכל אחד - אז בא מ"ת האט זיך (בעיקר) אויפגעטאן דער ענין פון שלשה, און פאר מ"ת איז געווען (בעיקר) דער ענין פון שנים.

וואס אויך פאר מ"ת איז ניט געווען כ'ווייס וואס, נאר דעמולט איז געווען "טוב" (ווי די תורה זאגט בא מעשה בראשית), ביז - "טוב מאד"[203];

דער "טוב" וואס איז געווען פאר מ"ת קומט אבער ניט-צו צו דעם "טוב" פון נאך מ"ת, וואס דעמולט האט זיך אויפגעטאן דער ענין פון "ארץ יראה ושקטה"[204].

וואס אזוי איז אויך מובן בנוגע צו שנים און שלשה, וואס זיי זיינען אזוי ווי פאר מ"ת און נאך מ"ת - אז אויך אין שנים איז דא א גרויסער ענין, אבער דאס קומט ניט צו דעם ענין און עילוי פון שלשה.

לאידך גיסא איז דא א מעלה אין שנים לגבי שלשה, א מעלה אין פאר מ"ת לגבי נאך מ"ת:

פאר מ"ת איז געווען מעשה ועבודת האבות, וואס זיי זיינען א "סימן לבנים"[205], זיי גיבן א נהינת כח אויף דער עבודה אלעמאל, אויך אויף דער עבודה פון נאך מ"ת.

און דערפאר זאגט מען אין דער ברכה בשעת א ברית מילה אויך נאך מ"ה - דעם לשון "בבריתו של אברהם אבינו" (און אזוי אויך דערמאנט זיך עטלעכע מאל אין די ברכות "בריתו של אברהם אבינו"), אע"פ וואס דער רמב"ם[206] זאגט אז "אין אנו מלין מפני שא"א ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה ציוה אותנו ע"י משה בינו שנימול" - ווארום "בריתו של אברהם אבינו", וואס איז געווען פאר מ"ה, האט אין זיך די מעלה פון מעשה אבות סימן לבנים, אז דאס גיט כח אויף דער עבודה פון ברית מילה לאחרי מ"ה[207].

לאידך גיסא איז דא, כאמור, א מעלה אין נאך מ"ה לגבי פאר מ"ת, כמובן פון דעם רמב"ם הנ"ל אז "אין אנו מלין כו' אלא מפני שהקב"ה ציוה אותנו ע"י משה רבינו שנימול", וכמבואר אין חסידות די מעלה פון עבודה פון נאך מ"ת לגבי די עבודה פאר מ"ת, כמדובר כמ"פ[208].

ביז נאכמער: מ"ת (שלשה, תליתאי) האט אויפגעטאן אן עילוי אויך אין דעם ענין און מעלה פון פאר מ"ת (שנים), אין

- דעם -

203) בראשית א, לא. 204) תהלים עו, ט. שבה פה, א. ובפרש"י. 205) אוה"ת ר"פ לך לך. וראה רמב"ן לך לך יב, ו. וראה תנחומא שם ט. ב"ר פ"א, ו. 206) פיה"מ חולין ספ"ז. 207) ראה גם לקו"ש ח"א ע' 14; ח"ג ע' 758; ח"ה ע' 79. 88 ואילך; ח"י ע' 44 ואילך; חט"ו ע' 75 ואילך. 208) ראה בארוכה מקומות שנסמנו בהערה הקודמת. וש"נ.

דעס ענין פון "מעשה אבות סימן לבנים", ווי געדעדס אין דער התוועדות פון חג השבועות, אז דער ציווי אויף כצוה מילה וואס דער אויבערשטער האט אנגעזאגט בא כ"ת האט אויפגעטאן אן עילוי נעלה ביותר (אויך) אין מילה ווי דאס איז געווען פאר מ"ת, אע"פ וואס אויך דעמולט האט דאס דורכגענומען דעס חפצא[209], און עס האט געהאט אין זיך די מעלה פון "בריתו של אברהם אבינו".

ד.ה. אז ס'איז דא דער ענין פון פאר מ"ת (שנים) און דער ענין פון נאך מ"ת (שלשה), וואס יעדערער האט אין זיך א מעלה לגבי דער צווייטן; און דערנאך איז דא דער ענין וואס אויך אין דעם עילוי פון פאר מ"ת לגבי נאך כ"ה - האט מ"ת אויפגעטאן א העכערן עילוי, וואס דאס איז ווי פאר מ"ה שטייט נאך מ"ת, ווי שנים שטייט אין שלשה.

נג. וואס דער חילוק צווישן פאר מ"ה, שנים, מיט נאך מ"ת, שלשה - איז ע"ד דער חילוק צווישן טבע מיט נס, כמבואר אין המשך תרס"ו[210] פון עקידה[211], אז עס זיינען פאראן צוויי הנהגות, הנהגה טבעית און הנהגה נסית,

וואס יעדערע האט אין זיך א מעלה לגבי דער צווייטער: הנהגה טבעית האט אין זיך די מעלה פון "לא ישבותו"[212], דער ענין פון "אני הוי' לא שניתי"[213], וואס דאס איז בדוגמא ווי די מעלה פון פאר מ"ת, שנים; און הנהגה נסית איז ע"ד ווי די מעלה פון נאך מ"ת, שלשה,

ביז - אז הנהגה נסית טוט אויף א עילוי אויך אין הנהגה טבעית[214], ע"ד ווי מ"ת האט אויפגעטאן אן עילוי אויך אין קודם מ"ת.

נד. און דאס איז אויך ע"ד דער חילוק צווישן עבודת אתכפיא מיט עבודת אתהפכא, וואס אתהפכא האט אין זיך א מעלה לגבי אתכפיא, אז דעמולט ווערט אויפגעטאן דער ענין השלום, און אתכפיא, וואס איז אן עבודה נאך איידער ס'איז דא דער ענין השלום, האט אין זיך א מעלה לגבי אתהפכא כידוע[215].

וואס עבודת אתהפכא, וואס דורך דעם ווערט אויפגעטאן דער ענין השלום - איז ע"ד ווי דער ענין פון שלשה, ווארום שלום איז דער ענין פון שלשה: שלום באשטייט דערפון וואס

- עס -

----

210) דד"ה החודש (המשך תרס"ו ע' קנו). וראה גם אוה"ת בראשית יח, ב ואילך. דד"ה החודש תרע"ת (סה"מ תרע"ת ע' רכד ואילך). ועוד. 211) פ' בא עה"פ יב, ב (שער לח). 212) נח ח, כב. 213) מלאכי ג, ו. 214) ראה שער האמונה פש"ו. 215) ראה תניא פכ"ז. תו"א קיד, ב. לקו"ת בהעלותך לו, ב. ובכ"מ.

עס זיינען דא צוויי ענינים און רערפון מאכט מען שלום, דורך דעם וואס ס'איז דא א דריטער זאך וואס מאכט שלום צווישן די צוויי זאכן[216].

און עבודת אתכפיא איז ע"ד ווי דער ענין פון שנים, ווארום אתכפיא קומט נאך איידער ס'איז דא דער ענין השלום, און ס'איז נאך דא דער ענין פון שנים - אבער אעפ"כ האט אין זיך אתכפיא א מעלה לגבי אתהפכא, ווארום בכדי צוקומען צו אתהפכא (שלשה) מוז פריער זיין דער ענין פון שנים, די עבודה פון אתכפיא, און דאס טוט אויף אז דער שלשה, עבודת אתהפכא וואס קומט דערנאך, זאל זיין בשלימות.

און דערפאר איז אויך נאכדעם וואס מ'קומט צו עבודה אתהפכא, אז עס ווערט שלום פון די צוויי זאכן וואס זיינען פריער געווען אין עבודת אתכפיא - אעפ"כ בלייבט דעמולט אויך די מעלה וואס איז דא אין אתכפיא לגבי אתהפכא, און נאכמער - די מעלה פון אתכפיא ווי זי שטייט אין אתהפכא, שטייט בדרגא נעלית יותר (לגבי ווי זי איז געשטאנען בפ"ע).

נד. דער חילוק צווישן שנים מיט שלשה (פאר מ"ת און נאך מ"ת) - איז אויך דער חילוק צווישן עולם ההוהו און עולם התיקון: אין עולם התוהו זיינען דא צוויי קוין, און אין עולם התיקון - דריי קוין[217].

ואע"פ אז אין עולם התיקון איז דא א העכערע שלימות ווי אין עולם התהו - איז אבער אויך נאך בריאת עולם התיקון דא א מעלה אין עולם התהו, וואס דערפאר דארף א ארם, וואס ער קומט פון תיקון, אנקומען צו א דבר מאכל, וואס דאס קומט פון עולם ההוהו, בכדי צו לעבן - וויבאלד אז "כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם"[218], כידוע דער פירוש בזה[219] אז אין דעם לחם איז דא א העכערער "מוצא פי ה'", א העכערער ניצוץ קדושה, וואס קומט פון עולם ההוהו, ווי דער ניצוץ קדושה וואס איז מחי' דעם אדם, וואס ער קומט פון עולם התיקון, וואס איז נידעריקער ווי עולם ההוהו.

און אזוי איז אויך בנוגע צו פאר מ"ת, וואס איז בדוגמה עולם ההוהו, און נאך מ"ת, וואס איז בדוגמת עולם התיקון - אז אויך נאך מ"ה דארף א מענטש עסן, ד.ה. אז אויך נאך מ"ה, בדוגמה עולם התיקון, דארף מען אנקומען צו פאר מ"ה, בדוגמה עולם ההוהו (וואס פון דארטן קומט דער העכערער ניצוץ קדושה אין דעם עסן).

- ולאידך -

----

216) ראה אגה"ק סי"ב. תו"א ח, ב. לקו"ת נשא כז, א. ובכ"מ. וראה גם זח"א יז, א. 217) תו"א כד, ד ואילך. 218) עקב ח, ג. 219) לקו"ת צו יג, ב-ג. מסעי צו, א. עקב יד, א ואילך. ועוד. וראה ל"ה להאריז"ל פ' עקב.

ולאידך גיסא - דארף דער מאכל, וואס קומט פון עולם התהו, אנקומען צו דער ברכה פון דעם אדם, וואדום ע"י ברכתו אויף דעם מאכל ווערט דער מאכל נתעלה, משא"כ אן דעם בלייבט דער מאכל למטה.

נה. ועד"ז איז אויך בנוגע צו די צוויי מושגים (מספרים) פון שנים מיט שלשה, אז נוסף לזה וואס יעדערער פון זיי האט אין זיך א מעלה לגבי דעם צווייטן - זיינען זיי אויך בהתכללות, אז אין יעדער פון זיי איז דא בפרטיות אויך דער אנדערער - אין שלשה איז אויך דא דער ענין פון שנים און אין שנים איז אויך דא דער ענין פון שלשה.

א דוגמא לזה - האט מען פון דעם ענין המשפט:

אין דעם ענין פון משפט דארף מען האבן סיי דעם ענין פון שנים און סיי דעם ענין פון שלשה - מ'דארף האבן שני עדים[220], און א בית דין של שלשה[221].

וואס אע"פ אז מ'דארף האבן נאר שני עדים, "תרי כמאה ומאה כתרי"[222], און עס טוט זיך גארניט אויף אויב עס זיינען דא מער ווי צוויי עדים - אעפ"כ שטייט אין פסוק[223] "על פי שנים עדים או על פי שלשה עדים יקום דבר"[224].

ועד"ז בנוגע צו א ב"ד: אע"פ אז דער שלימות פון א ב"ד איז א ב"ד של שלשה - איז אבער אויך דא די מציאות פון א ב"ד של שנים, אע"פ וואס דאס איז ניט כדבעי[225].

ועד"ז איז אויך בנוגע צו פאר מ"ת, דער ענין פון שנים, און נאך מ"ת, דער ענין פון שלשה - אז זיי זיינען בהתכללות זה עם זה, און יעדערער פון זיי טוט אויף אין דעם צווייטן, און אויך נאך מ"ת (אין דעם ענין פון שלשה), וואס דעמולט איז דא די מעלה פון עבודה אין אן אופן פון "שמן תורק שמך"[226], איז דא די עבודה אין אן אופן פון "ריחות היו"[227] וואס איז געווען פאר מ"ת (דער ענין פון שנים), וואס דאס האט אין זיך א מעלה לגבי די עבודה פון נאך מ"ת, און די עבודה פון "ריחות היו" (וואס איז געווען פאר מ"ת) שטייט בעילוי נעלה יותר נאך מ"ת לגבי ווי דאס איז געווען פאר מ"ת.

- ויש -

---

220) שופטים יט, טו. 221) סנהדרין ב, א (במשנה). שם, ב. וש"נ. שם ג, ב. רמב"ם הל' סנהדרין פ"ב ה"י. טושו"ע חו"מ ס"ג ס"א. וראה גם אוה"ת משפטים ע' א'קא ואילך. 222) יומא פג, א. וש"נ. וראה מכות ה, ב (במשנה). 223) שופטים שם. 224) ראה אוה"ת הצא ע' תתקצז-ח. 225) סנהדרין ג, א. וש"נ. בה"ג הל' דיינים. שאילתות פ' משפטים שאילתא נח. וראה נו"כ לטושו"ע שם ס"ב. 226) שה"ש א, ג. וראה שהש"ר פ"א, ח. 227) שהש"ר שם.

ויש להאריך בזה, ואין כאן המקום להאריך בזה.

נו. דער ביאור השייכות צווישן יהושע בן פרחי' מיט די דריי מאמרים וואס ער האט שטענדיק געזאגט ("יהושע בן פרחי' אומר" לשון הוה) "עשה לך רב וקנה לך חבר והוי דן את כל האדם לכף זכות" - אנהויבנדיק פון זיין שייכות צום לעצטן מאמר "הוי דן את כל האדם לכף זכות":

די גמרא זאגט אין סנהדרין [אין דעם ש"ס שלפנינו[228] האט דאס דער צענזאר משמיט געווען, אבער איצטער האט מען שוין דעם גאנצן מאמר (וואס ער איז א מאמר און א ענין עיקרי) געדרוקט בשלימותו אין "חסרונות הש"ס"]: "לעולם ההא שמאל דוחא וימין מקרבת, לא כיהושע פן פרחי' שדחפו אותו האיש בשתי ידים",

און די גמרא דערציילט, אז אותו האיש איז געווען איינער פון די תלמידים פון ר' יהושע בן פרחי', און ווען ער האט זיך אויפגעפירט ניט ווי עס דארף צו זיין האט אים ר' יהושע בן פרחי' אוועקגעשיקט פון זיך, דערנאך איז "אתא (אותו האיש) לקמי' כמה זימנין א"ל קבלון לא הוה קא משגח בי'", יהושע בן פרחי' האט אים ניט געוואלט מקבל זיין, ביז אז "יומא חד הוה קא קרי (ר' יהושע בן פרחי') ק"ש אתא לקמי', סבר לקבולי' אחוי לי' בידי', הוא סבר מידחא דחי לי' אזל זקיף לבינתא והשתחווה לה [און ווי דער רמב"ם פסק'נט אפ[229] אז נצרות איז אן ענין פון עבודה זרה], א"ל (יהושע בן פרחי' צו אותו האיש) הדר בך, א"ל כך מקובלני ממך (מיני' ובי') כל החוטא ומחטיא את הרבים כו'".

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק: יהושע בן פרחי' אליין האט דאך זיכער געוואוסט וואס ער אליין האט געזאגט וועגן א "חוטא ומחטיא את הרבים" - איז היתכן אז ער זאל קומען און זאגן צו אותו האיש "הדר בך"?!

איז דער ענטפער אויף דעם - אז יהושע בן פרחי' האט געהאלטן אין איין ארומגיין און זאגן "הוי דן את כל האדם לכף זכות", ער האט זיך כסדר מהעסק געווען אין געפינען א זכות אויף יעדער אידן - במילא האט ער געפונען א זכות אויך אויף אותו האיש; אפילו נאך דעם וואס ער האט חוטא געווען און מחטיא געווען את הרבים, נאך דעם וואס ער איז געווארן א מסית ומדיח - האט ער געפונען א זכות, וואס מצד דעם איז געווען כדאי אז ער זאל אים צוריק מקבל זיין!

- נז. - ____________

228) סנהדרין קז, ב. 229) הל' ע"ז פ"ט ה"ד. פיה"מ (הוצאת קאפאח) לע"ז פ"א מ"ג.

נז. כאן המקום צו פארענטפערן דאס וואס כ'האב געפרעגט[230] אויף דעם וואס כ'האב געשריבן אין א הערה אין בריוו[231] בקשר מיטן איצטער'דיקן מצב אין וועלט, בעולם כולו - "כשא"כ המדובר בסוף סוטה: בעקבות משיחא כו' - שהוא בנוגע ליהודים" - אז לכאורה פארוואס דערמאנט מען ניט וועגן די סימנים אויף עקבתא דמשיחא אין וועלט בא גויים וועגן וועלכע עס רעדט זיך אין מס' סנהדרין[232], אז די גויים וועלן מלחמה האבן צווישן זיך וכו'.

און אויך: וואס איז דער פשט אז המדובר אין סוף סוטה איז בנוגע ליהודים, דארטן רעדט זיך אויך וועגן דעם מצב אין עולם?

איז דער ביאור בזה:

די גאנצע וועלט איז באשאפן געווארן "בשביל ישראל שנקראו ראשית"[233]. עס זיינען אבער דא ענינים אין עולם וואס זיינען שייך באופן ישר צו אידן, און עס זיינען דא ענינים אין עולם וואס זיינען שייך בגלוי נאר צו גוים, און עס זיינען דא ענינים משותפים אין עולם וואס זיינען שייך צו ביידע פון זיי, צו אידן און צו גוים.

וואס אין דעם באשטייט דער חילוק צווישן דאס וואס ס'רעדט זיך אין מס' סוטה מיט דעם וואס ס'רעדט זיך אין מס' סנהדרין:

אין מס' סוטה רעדט זיך וועגן דעם מצב פון <u>אידן</u> בזמן פון עקבתא דמשיחא, און וויבאלד אז כל העולם איז בשביל ישראל - רעדט זיך אין מס' סוטה וועגן ענינים וואס וועלן זיין בעולם וואס זיינען פארבונדן באופן ישר מיט אידן, אדער ענינים משותפים וואס זיינען פארבונדן מיט אידן און מיט גוים.

ווי לדוגמא דער ענין וואס ער ברענגט דארטן (אין מס' סוטה), אז בזמן דעקבתא דמשיחא וועט זיין "היין ביוקר", וואס דאס איז נוגע צו אידן באופן ישר בנוגע צו יין לקידוש ולהבדלה; אבער ס'איז ניט דער פירוש אז נאר די יין לקידוש והבדלה (וואס איז פארבונדן מיט אידן) וועט זיין ביוקר און ניט אלע יינות בעולם - נאר זיכער וועלן אלע יינות זיין ביוקר, אבער דא אין מס' סוטה רעדט זיך וועגן דעם נאר ווייל דאס איז נוגע צו <u>אידן</u>.

- כשא"כ -

----

230) בהערות הת' ואנ"ש מאריסטאון גליון מ (דשו).
231) די"ג אייר ש.ז. 232) צז, א ואילך 233) נסמן לעיל הערה 76.

משא"כ אין מס׳ סנהדרין רעדט זיך וועגן דעם מצב העולם וואס דאס איז אויך כולל די ענינים בעולם וואס זיינען שייך בגלוי נאר צו גוים, און אויך ענינים משותפים בעולם וואס זיינען דא בא גוים און בא אידן.

נח. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק דאס וואס די גמרא זאגט דארטן אין סנהדרין[234] בנוגע צו די סימנים וואס רעדן זיך אויף עקבתא דמשיחא, אז "אין לך קץ מגולה מזה" - ווארום דארט רעדט זיך וועגן סימנים בא גויים אין וועלט, אז זיי וועלן זיך רייסן איינער מיטן צווייטן, וואס דאס איז א זאך וואס מ׳זעט בגלוי.

ובפרט ווי מ׳זעט בגלוי ווי דאס ווערט איצטער מקויים, מ׳זעט בגלוי ווי מ׳הרג׳ט און מ׳שיסט איינער דעם צווייטן (די הכנות דערצו - זעט מען טאקע ניט בגלוי, אבער די מעשה בפועל זעט מען בגלוי);

משא"כ די סימנים וואס רעדן זיך אין מס׳ סוטה זיינען ענינים וואס זיינען פארבונדן מיט אידן, מיט זייער יחס מיטן אויבערשטן, וואס דאס איז א זאך וואס איז ניט בגלוי לעיני בשר, ווי לדוגמא דער ענין וואס ער ברענגט דארטן אז "בת קמה באמה" וכיו"ב.

נט. און דער טעם פארוואס מ׳האט געצייכנט אין דעם ביאור דוקא צו די גמרא אין סוטה -

איז (אויך) דערפאר וואס דער מכתב איז געשריבן געווארן בחודש אייר (י"ג אייר), אין מיטן ספירה, וואס ימי הספירה האבן א שייכות מיט מס׳ סוטה - כידוע דער מנהג וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט מגלה געווען[235] אז אין ימי הספירה זאל מען לערנען מס׳ סוטה, ולסיים עד חגה"ש, ווען מ׳ענדיקט ציילן ספירה.

ס. דער טעם פארוואס אין מס׳ סנהדרין רעדט זיך וועגן מצב העולם און אין מס׳ סוטה וועגן דעם מצב פון אידן:

סנהדרין איז ענינה - צו ארויסגעבן הוראות און פסק׳נען ווי כל העולם דארף זיך פירן - דערפאר רעדט זיך אין מס׳ סנהדרין וועגן דעם מצב העולם.

דער ענין פון סוטה איז אינגאנצן ניט שייך בא גוים, די גאנצע זאך איז שייך נאר בא אידן - ווארום בכדי עס זאל זיין א סוטה מוז זי האבן א בעל און עס האט געמוזט זיין

- פריער -

234) צח, א. 235) "היום יום" ז אייר (ע׳ נא).

הנחה הת׳ בלתי מוגה

פריער א חופה וקידושין ע"פ דת משה וישראל, און דוקא דעמולט איז אויב ס'איז געווען דער ענין פון "ונסתרה"[236] - ווערט זי א סוטה - דעריבער איז אין מס' סוטה רעדט זיך וועגן דעם מצב ווי ס'איז בא אידן.

סא. דער ביאור בפרטיות אין דער שייכות פון סוטה צו אידן דוקא - ווי דאס איז אין רוחניות הענינים:

ווי דערמאנט איז דער גאנצער ענין פון סוטה שייך נאר בא אידן ווארום די אשה מוז האבן א בעל מיט וועלכן ס'איז געווען חופה וקידושין ע"פ דת משה וישראל.

וואס דער ענין פון א בעל און אשתו, אן איש ואשה, איז - דער אויבערשטער מיט אידן, וואס ווי דאס קומט אראפ דא למטה איז דאס אן איש ואשה (ווי עס רעדט זיך בארוכה אין שיר השירים), וואס צווישן זיי איז געווען א חופה וקידושין.

עס קען אבער דערנאך זיין דער ענין פון "כי תשטה אשתו"[237], אז ביי א איד זאל זיין נכנס בו רוח שטוה און ער זאל טאן אן עבירה, וואס "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות"[238],

דערנאך ווייזט זיך אבער ארויס אז דער איד איז לא נטמא[239] און איז אינגאנצן טהור ונקי[240] -

ווארום דער גאנצער ענין העבירה איז געקומען מצד דעם רוח שטות, ניט מצד אים אליין, און ווי דער זהר[241] זאגט - "נפש כי תחטא[242] - הווהא"?! ביי א אידן קען ניט זיין דער ענין פון א חטא, ס'איז מערניט וואס מצד דעם רוח שטות וואס נכנס בו האט ער בפועל עובר געווען אויף א חטא.

און ווי איז מען מגלה אז דער איד איז באמת טהור - איז דאס ע"י וואס מ'גיט אים "מי המרים המאררים"[243], וואס דאס זיינען די טויזנטער יארן וואס אידן געפינען זיך אין גלות, א טאג נאך א טאג, א יאר נאך א יאר, הונדערטער יארן נאך הונדערטער יארן, טויזענטס יאר נאך טויזענטס יאר פון גלות! און דאס איז מגלה אז יעדער איד איז טהור און נקי, ביז אפילו א קל שבקלים איז גרייט גיין אויף מס"נ ווען עס קומט צו דעם עצם שידוך צווישן אים מיטן אויבערשטן[244], ער האט דאך א "בעל", דער אויבערשטער - איז ווען ס'קומט צו דעם עצם קישור זיינעם מיטן בעל - גייט ער אויף מס"נ!

- ס'איז -

---

236) נשא ה, יג. 237) שם, יב. 238) סוטה ג, א. וראה ד"ה באתי לגני ה'תש"י פ"ג. 239) ע"פ נשא שם, יד. שם, כח. 240) שם, כח. 241) ח"ג יג, ב. וראה שם טז, א. 242) ויקרא ד, א. 243) נשא שם, יט. 244) תניא פי"ח (כד, א). וראה לקו"ת שה"ש ה, ג.

ס'איז מערניט וואס מצד דעם "אשר הרעתי"[245], וואס דער אויבערשטער האט באשאפן דעם יצה"ר[246] - קען זיין א הו"א אויף פארקערט.

סב. און וויבאלד אז דער אויבערשטער איז דער בעל פון אידן - דארף ער זיי אלץ געבן, "שארה כסותה ועונתה"[247].

ובפרט אז נאך דער יחוד פונעם אויבערשטער (איש) מיט אידן (אשה) איז אזא וואס קען גארניט נפסק ווערן - ווייל ויבאלד בא מ"ת איז געווען דער "כפה עליהם הר כגיגית"[248] - ווערט אויפגעטאן אז "להחליפם באומה אחרת איני יכול"[249], ס'איז א חופה וקידושין צווישן אידן דוקא מיטן אויבערשטן, במילא מוז זיי דער אויבערשטער געבן כל טוב.

וכמבואר אין אחרונים[250] אז אידן האבן דאך געזאגט נעשה ונשמע איז פארוואס האט געדארפט זיין "כפה עלהם הר כגיגית"?,

און מ'איז מבאר אז אע"פ וואס דער אויבערשטער האט געוואלט אז ס'זאל זיין "להחליפם . . איני יכול" - קען אבער ב"ד של מעלה קומען מיט טענות - היתכן ווי שטימט דאס ע"פ הלכה, ע"פ תורה - דעריבער "כפה עליהם הר כגיגית", דער אויבערשטער האט כביכול מאנס געווען אידן, וואס זיינען געווען דעמולט ווי א פנוי', און דעמולט איז דער דין אז "לא יוכל לשלחה כל ימיו"[251] במילא איז "להחליפם באומה אחרת איני יכול" ע"פ דין תורה;

אפילו אויב אידן זיינען עובר אויף א חטא - האט דער אויבערשטער כביכול קיין ברירה ניט און "לא יוכל לשלחה כל ימיו"!

ובמילא מוז דער בעל (דער אויבערשטער) צושטעלן אלץ פאר די אשה (די אידן), "שארה כסותה" ובמכ"ש "עונתה", און אין אן אופן פון "לא יגרע"; ער דארף מאכן זיכער אז עס פעלט בייאיר קיין ענין ניט - אז זי זאל האבן בני חיי ומזוני רויחי, וכולם רויחי, בתכלית השלימות.

ובפרט נאך אז די אשה, אידן, איז דאך אן אשה און מלכה פון דעם מלך מלכי המלכים הקב"ה, וואס דעמולט דארף דער בעל, דער מלך, צושטעלן איר אלץ וואס זי דארף האבן אלס א מלכה, ווי דער דין איז אין הל' אישות[252], אז דער בעל דארף געבן אשתו לפי ערך וויפל נכסים ער האט - איז וויבאלד אז

- דא -

245) איכה ד, ו. 246) סוכה נב, ב. 247) משפטים כא, י. 248) שבת פח, א. 249) ראה קידושין לו, א (שו"ת הרשב"א ח"א סקצ"ר). רות רבה פתיחתא ג. וראה במדב"ר פ"ב, טו. ועוד. 250) תפארת ישראל (למהר"ל) פל"ב. 251) תצא כב, יט. 252) רמב"ם הל' אישות פי"ב הי"א. טושו"ע אהע"ז סס"ט ס"ג.

דא רעדט זיך וועגן מלך מלכי המלכים הקב"ה. איז פארשטאנדיק וואס ער דארף געבן צו זיין מלכה!

סג. ובפרט נאך אז די איז א נקי' און טהורה וכו': ס'איז בערניט וואס מצד דעם וואס "אשר הרעהי". וואס דער אויבערשטער האט באשאפן א יצה"ר, א "שאור שבעיסה"[253] - דערפאר קען זיין די מעגלעכקייט אז א איד זאל עובר זיין אויף היפך רצונו.

דו (דער אויבערשטער) האסט טענות צו א אידן?! דו ביסט דער וואס איז שולדיק אין דעם - ווארום דו האסט באשאפן דעם יצה"ר! ווי די גמרא[246] זאגט אז "ארבעה מתהרט עליהן הקב"ה שבראם כו' יצה"ר".

"רצוננו לעשות רצונך וכי מעכב - שאור שבעיסה"[253], וואס דו האסט געמאכט דעם "שאור" און דאס אריינגעשטעלט אין דער "עיסה"!

איז וואס האסטו טענות?!

סד. עפ"ז - אז (מסכה) סוטה רעדט זיך וועגן אידן ביחס צו דעם אויבערשטן, אז אע"פ וואס בא זיי איז אמאל "כי השטה", אז זיי זיינען עובר אויף א חטא, איז דאס נאר מצד דעם רוח שטות שבהם, און מצד דעם יצה"ר וואס דער אויבערשטער האט אין זיי אריינגעשטעלט, אבער באמת זיינען זיי נקי וטהור - וועט מען אויך פארשטיין דעם סיום המסכת (סוטה),

וואס לויט כמה גירסאות איז דער סיום המסכה די ברייתא פון רבי פינחס בן יאיר, אז "רבי פינחס בן יאיר אומר זהיר זהירות מביא כו'" ביז אז דאס ברענגט "לידי טהרה" און טהרה ברענגט לידי תחיית המתים "והתחיית המתים בא ע"י אליהו הנביא ז"ל במהרה בימינו כו'", וואס ער איז מבשר בשורות טובות ביז צו בשורת הגאולה.

סו. און דער ענין הנ"ל האט א קשר אויך צו דעם סיום המסכת לויט דער גירסא אז דאס ענדיקט זיך מיט דעם וואס ר' יוסף האט געזאגט "לא תיתני ענוה דאיכא אנא". והביאור בזה:

עס זיינען ניטא קיין גרעסערע ענוים ווי אידן, ווי כנסת ישראל -

ווארום לעולם האבן אידן געדארפט מאנען בזרוע אז דער אויבערשטער זאל זיי אלץ געבן כיד המלך: ע"פ דין קומט זיי אלץ, ווארום דער אויבערשטער האט זיי (כביכול) מאנס געוועזן

- "כפה -

----

253) ברכות יז, א. ובפרש"י שם.

"כפה עליהם הר כגיגית", וואס דעמולט "לא יוכל לשלחה גו׳".

און נאכמער - אידן האבן די פולע רעכט מאנען: וואס איז דאס פאר א גלות - וואס איז דאס פאר אן ענין אז דער בעל איז הלך למדינת הים[254] - וואס הייסט: בשעת ס׳איז געווען א חופה וקידושין ע"פ דת משה וישראל צווישן די אשה, אידן, מיטן בעל, דער אויבערשטער, און דערצו איז די אשה א נקי׳ א טהורה - איז היתכן אז דער בעל איז הלך למדינת הים, היתכן אז ס׳איז דא א גלוה?!!

און אפילו אויב ס׳איז דא א חשש אז די אשה האט עפעס געטאן - איז דאס אויך ניט איר שולד, נאר שולדיק איז דער בעל, ווארום ער האט באשאפן דעם יצה"ר, און ער איז אויף דעם מהחרט בכל יום!

היינט וואס בארעכטיגט אים (דעם בעל, דעם אויבערשטן) צו פירן זיך אזוי, אז ער גייט אוועק למדינת הים, ער שיקט אידן אין גלוה?!!

נאר וויבאלד אז אידן זיינען ענוים, וואס גרעסערע ענוים קענען ניט זיין - דערפאר כאנען זיי דאס ניט!

אבער וויפל איז דער שיעור זיין אן עניו - גיב א קלאפ אין טיש און זאג אז מ׳זאל ברענגען משיח תיכף ומיד!!

סד. ע"פ המבואר לעיל איז נאכמער מובן די נקודה הנ"ל, אז אין מס׳ סוטה רעדט זיך וועגן די סימנים פון עקבתא דמשיחא ווי דאס איז בא אידן.

וואס לכאורה דארף מען נאך אבער פארשטיין: איינע פון די סימנים וואס ברענגט זיך אין מס׳ סוטה[255] אויף דרא עקבתא דמשיחא, אז "מלכות תהפך למינות", וואס דאס איז דאך לכאורה פארבונדן נאר מיט (גוים אין) עולם?

איז דער ביאור בזה:

רש"י[256] איז מפרש אז "המלכות ההפך למינות" מיינט: "המלכות השולטת על רוב העולם תהא למינות נמשכים אחר טעות שלו ותלמידיו נקראו מינים", ד.ה. נאך דעם טעות פון אותו האיש, וואס הלמידיו ווערן אנגערופן מינים.

וואס דאס פארענטפערט וואס מ׳קען פרעגן אויף דער גמרא "המלכוה ההפך למינוה": אלע מלכיות שבעולם זיינען דאך געווען מינים ועובדי ע"ז אויך בדורות שלפנ"ז - איז וואס פאר א סימן איז דאס אויף עקבתא דמשיחא אז "המלכות תהפך למינוה"? -

---

254) ראה תעניה כ, א. סנהדרין קד, סע"א. איכ"ר פ"א, ג. וראה זה"א רי, א. ח"ג כ, א. עה, א. 255) מט, ריש ע"ב.
256) ראה גליון הש"ס שם (מרש"י דפוס אמשטרדם).

למינות"? – נאר דער ביאור בזה איז, אז דא רעדט זיך ניט וועגן סתם מינים, סתם עובדי ע"ז, נאר וועגן די מינות פון תלמידי אותו האיש, וואס נצרות איז אן ענין פון עבודה זרה, ווי דער רמב"ם זאגט (כנ"ל סנ"ו).

[אידן דארפן אבער ניט נתפעל ווערן פון די נוצרים וואס שרייען אז מ'דארף אפגעבן א חלק פון ירושלים צו די אראבער.

זוואס איז דיין געשעפט וואס עס טוט זיך מיט ירושלים וואס באלאנגט צו אידן?! וואס מישט דו זיך און זאגסט אז מ'דארף מחלק זיין ירושלים וכו'?! וואס איז דיין דאגה ווי מ'איז מפרש "שן תחת שן עין תחת עין"[257] וואס שטייט אין תורה?!].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז די מינות וואס שטאמט פון אותו האיש און תלמידיו – איז ערגער ווי אנדערע מינות בא גוים, און ווי מ'האט עס געזען בפועל, אז דוקא צוליב דעם וואס ס'איז געווען מיט אותו האיש טויזנטער יארן צוריק – האבן אידן במשך הדורות געהאט די גרעסטע צרות פון זיינע תלמידים, די ענינים פון עלילות דם וכו'.

וואס דאס איז געווען דוקא פון תלמידי אותו האיש און ניט פון ישמעאל וכו'.

והטעם לזה איז – דערפאר וואס ער איז געווען א איד, איז דורך אים געקומען די גרעסטע צרות פאר אידן במשך זמן הגלות ר"ל.

וואס מזה מובן אז אויך דער סימן פון "המלכות תהפך למינות" וואס שטייט אין מס' סוטה – איז פארבונדן מיט אידן, און דערפאר שטייט עס אין מס' סוטה.

סז. ע"פ הנ"ל איז פארשטאנדיק דער חילוק צווישן מס' סנהדרין מיט מס' סוטה, אז מס' סנהדרין רעדט בנוגע דעם מצב בעולם, און מס' סוטה רעדט וועגן דעם מצב בא אידן.

און וויבאלד אז משיח וועט אויפטאן סיי אין עולם און סיי בא אידן – איז ווען עס רעדט זיך וועגן די סימנים פון דרא דעקבתא דמשיחא, איז אין מס' סנהדרין, וואו עס רעדט זיך וועגן דער מצב בעולם – רעכנט ער די סימנים פון דרא דעקבתא דמשיחא וואס וועלן זיין בעולם; און אין מס' סוטה, וואו עס רעדט זיך וועגן דער מצב בא אידן – רעכנט ער די סימנים וואס וועלן זיין בדרא דעקבתא דמשיחא בא אידן.

– און –

---

257) משפטים כא, כד. ב"ק פג, ב. רמב"ם הל' חובל ומזיק פ"א ה"ג.

און דער טעם פארוואס אין בריוו האט מען געצייכנט דוקא צו די גברא אין סוטה. איז, כאמור - דערפאר וואס דער בריוו איז געשריבן געווארן אין ימי הספירה ווען מ'לערנט מס' סוטה, ובכילא איז פארשטאנדיק אז די ימים (ימי הספירה) האבן א שייכות ביוחדה מיט מס' סוטה.

סח. אומקערנדיק זיך צו די משנה אין פרקי אבות וואס יהושע בן פרחי' האט געזאגט.

דער ביאור השייכות צווישן יהושע בן פרחי' מיט דעם מאמר "וקנה לך חבר" וואס ער האט געזאגט:

עס שטייט אין תוספתא פון מכשירין[258]: "יהושע בן פרחי' אומר חטים הבאות מאלכסנדריא [וואס דארטן איז יהושע בן פרחי' געגאנגען בשעה ער איז אנטלאפן נאכדעם וואס ינאי מלכא האט גע'הרג'ט די רבנן[259], און ער האט דארטן געלעבט כו"כ שנים] טמא מפני אנטליא שלהן (אז מ'האט זיי באשפריצט מיט וואסער. איך ווייס ניט דער טעם פארוואס מ'האט עס געטאן, צי דערפאר וואס דאס האט געמאכט אז מ'זאל דאס גרינגער קענען אפשיילן, אדער מצד א טעם כיו"ב), אמרו חכמים א"כ יהא טמאוה ליהושע בן פרחי' וטהורה לכל ישראל", ווארום וויבאלד אז יהושע בן פרחי' האט געלעבט אין אלכסנדריא וואו דארטן פלעגט מען באשפריצן די חטים מיט וואסער איז פארשטאנדיק פארוואס ער זאל זיך פירן אזוי, אבער שאר כל העולם, וואו מ'פירט זיך ניט אזוי, דארפן זיך אזוי ניט פירן.

שטעלט זיך גלייך די שאלה אויף יהושע בן פרחי': ווי זאגט ער אז דאס איז טמא לכל העולם, בשעת מ'באשפריצט חטים נאר אין אלכסנדריא וואו יהושע בן פרחי' האט געלעבט?

איז דער ביאור בזה: יהושע בן פרחי' האט געהאלטן אין איין זאגן ("יהושע בן פרחי' אומר" לשון הוה) "וקנה לך חבר" - זיין הנהגה איז געווען אז מ'דארף מאכן פון יעדן אידן א חבר צו זיך, ביז אין אופן פון "קנה לך חבר", איז דאך ניט שייך צו זאגן אז זיין (יהושע בן פרחי'ס) הנהגה זאל זיין באופן אחד, און די הנהגה פון אלע אנדערע אידן זאל זיין באופן שני, און דערפאר איז ניט שייך זאגן (בא יהושע בן פרחי') אז ביי אים זאל עפעס זיין מותר און פאר אנדערע אידן זאל דאס זיין אסור, אדער פארקערט - אז פאר אים זאל דאס זיין אסור און פאר אנדערע - מותר -

דעריבער איז בנדו"ד האט יהושע בן פרחי' געזאגט אז

- די -

---

258) פ"ג, ג. 259) "חסרונות הש"ס" (הובא בדק"ס) לסנהדרין שבהערה 228.

הנחת הה' בלתי מוגה

די חסים זיינען טמא פאר אלע אידן.

ובפרט ע"פ הידוע אז אין אלכסנדריא זיינען געווען א ריבוי אידן, און ווי די גמרא זאגט אין סוכה[260] אז דער ביהכ"נ אין אלכסנדריא איז געווען גאר א גרויסער, מיט א מרחב גדול צווישן איין ווינקל ביהכ"נ ביזן צווייטן ווינקל ביהכנ"ס וכו' -

דעריבער האט יהושע בן פרחי' נאכמער בדגיש געווען אז עס דארף זיין "קנה לך חבר", אז בשעת דער ריבוי פון אידן אין אלכסנדריא פירן זיך באופן מסויים דארפן זיך אזוי פירן אויך אנדערע אידן, אז אלע אידן זאלן זיין בשוה,

און בשעה איינער פירט זיך באופן מסויים דארף ער זיך משתדל זיין אז אויך אנדערע זאלן ווערן זיין חבר בענין זה, אז זיי זאלן זיך פירן אויך אזוי, ביז אז סוף כל סוף ווערן אלע אידן איין זאך און האבן איין הנהגה וכו'.

סט. דער ביאור השייכות צווישן יהושע בן פרחי' מיט דעם מאמר "עשה לך רב" וואס ער האט געזאגט:

די גמרא רעדט אין מנחות[261] וועגן גדולים בישראל ווי זיי זיינען געווען פאר דעם וואס זיי האבן עולה געווען לגדולה און נאך דעם וואס זיי זיינען נתעלה געווארן,

ובהמשך לזה זאגט די גמרא: "אמר ר' יהושע בן פרחי' בתחלה כל האומר לי עלה (לגדולה) אני כופתו ונותנו לפני הארי, עתה כל האומר לי לירד ממנה אני מטיל עליו קומקום של חמין" (א טאפ מיט הייסע וואסער), ד.ה. "בתחילה הייתי שונא את הרבנות וכל האומר לי עלה לגדולה וכו' ועכשיו שעליתי לגדולה וכו'"[262], ווארום ר' יהושע בן פרחי' איז געווען א נשיא[263].

וואס לויט דעם וואס יהושע בן פרחי' זאגט וואלט מען לכאורה געקענט מיינען אז נאכדעם וואס מ'איז עולה לגדולה דארף מען שוין מער פון קיינעם ניט מקבל זיין, עס דארף שוין דעמולט ניט זיין דער "ועשה לך רב" -

דעריבער זאגט יהושע בן פרחי' אין פרקי אבות, און באווייזט פון זיך אליין א לעבעדיקער ביישפיל, אז אע"פ וואס ער האט שוין עולה געווען לגדולה גייט ער ארום און זאגט שטענדיק, אז עס דארף זיין "ועשה לך רב".

- וואס -

----

260) נא, ב. 261) קט, ב. 262) רש"י ד"ה כל ותוד"ה בתחילה - שם. 263) רש"י שם מחגיגה טז, סע"א (במשנה).

וואס דער פירוש אין דעם איז ניט אז ע"י "ועשה לך רב" ווערט ער אויס גדול, דאס קען ניט זיין, און אפילו דעמולט (ווען ס'איז געווען "ועשה לך רב") אויב איינער וועט זאגן "לירד ממנה" איז "אני מסיל עליו קובקום של חמין", ד.ה. אז ס'איז עד כדי כך מושלל, אז מ'איז יענעם מזיק - נאר בנוסף וואס ער איז א גדול איז "ועשה לך רב".

פרעגט זיך די שאלה: ווי קען ביי אים זיין "ועשה לך רב" - ער איז דאך א גדול בישראל?!

איז דער ביאור בזה ליגט אין די ווערטער "ועשה לך רב" גופא: עס דארף זיין "<u>עשה</u> לך רב", ער דארף אין דעם הארעוועו און זיך כופה זיין, "עשה" מלשון "מעשין על הצדקה"[264] כמבואר אין חסידות[265], בכדי צו פועל זיין בא זיך אז עס זאל זיין "עשה לך רב".

א צווייטער פירוש אין "עשה לך רב": מאך אויך א צווייטער אז ער זאל זיין "לך רב" - א רב פאר דיר, ע"ד ווי "הנפש אשר עשו"[266].

וואס דאס איז בנוסף צו דעם ערשטן פירוש הנ"ל, אז דער "עשה" גייט אויף זיך - "עשה לך רב", נעם אויף זיך אך בכפי' און קבלת עול א רב, א צווייטן פון וועמען צו מקבל זיין.

ע. וואס דאס זיינען די דריי הוראות וואס יהושע בן פרחי' גיט ארויס, וואס אלע דריי זיינען פארבונדן מיט אים אליין, מיט כל מציאותו:

די ערשטע הוראה, אז עס דארף זיין "עשה לך רב", וואס דאס איז פארבונדן מיט מציאותו, וויבאלד אז דער רוב פון זיין לעבן איז ער געווען א נשיא, בבילא פאדערט זיך די באווארעניש אז אויך אלס א גדול, א נשיא דארף זיין "עשה לך רב".

דערנאך די צווייטע הוראה, "וקנה לך חבר", וואס איז אויך פארבונדן בביוחד מיט יהושע בן פרחי', ווארום רוב שיניו האט ער געלעבט אין אלכסנדריא, און מצד דעם וואס אין אלכסנדריא האט מען באשפריצט די חסים מיט וואסער, האט ער גע'פסק'נט בנוגע צו זיך און צו זיך צוגעצויגן אלע איד אידן, אז די חסים זיינען טמא - וויבאלד אז 'ער האט זיך

- משהדל -

264) ב"י יו"ד סרמ"ח. 265) סה"מ הרצ"ט ע' 93. ועוד.
266) לך לך יב, ה ובפרש"י שם. וראה תו"א יב, ריש ע"א.

כשתדל געווען אז עס זאל זיין "קנה לך חבר", ביז אין אן אופן אז דער חבר ווערט זיינער א קנין, און אזוי אויך האט ער משפיע געווען און געמאכט הלמידים וואס זאלן זיך פירן ווי ער פירט זיך - וואס בכללות איז דאס די הוראה פון אהבת ישראל.

און דערנאך די דריטע הוראה - אז מ'דארף אויך באווארענען א שה תועה - "הוי דן את כל האדם לכף זכות", וואס דאס איז אויך געווען פארבונדן מיט הנהגתו - אז אפילו איינער וואס געפינט זיך אויף גאר א נידעריקע דרגא, ווי אותו האיש - געפינט ער ביי אים א זכות, און איז אים דערפאר מקרב, ווי יהושע בן פרחי' האט געפרואווט טאן מיט אותו האיש, אז ער האט אים געזאגט "הדר בך" וויסנדיק אז ער איז געווען א חוטא ומחטיא את הרבים.

בא יהושע בן פרחי' איז דאס אבער געווען צו שפעט און אותו האיש האט זיך שוין נים אומגעקערט; מ'לערנט אבער דערפון אפ א הוראה אז מ'טאר נים דוחה זיין א צווייטן אידן, אין וואס פאר א מעמד ומצב ער זאל זיך נאר געפינען, און ווי די גמרא באווארנט אין דעם סיפור גופא בנוגע צו יהושע בן פרחי' - "ולא כיהושע בן פרחי' שדחפו בשתי ידים", וואס אילו יצוייר אז יהושע בן פרחי' וואלט נים דוחה געווען אותו האיש ווען ער איז געקומען און געוואלט נתקרב ווערן - וואלט נים ארויס דער גאנצער ענין וואס איז דעמולט ארויס פון אותו האיש, און עס וואלט פארשפארט געווארן די אלע מורא'דיקע צרות וואס אידן האבן געליטן צוליב דעם במשך אלע דורות!

וואס דאס וואס יהושע בן פרחי' האט אים דעמולט דוחה געווען - איז געווען מצד א הוראת שעה וכו';

אבער איצטער דארף מען וויסן און דערפון אפלערנען אז מ'טאר קיינעם נים דוחה זיין, נאר אין יעדן איינעם דארף מען געפינען א זכות, אויך אין אזא וואס שטייט אויף א נידעריקע דרגא.

עא. און אפילו בשעת מ'האלט אין מיטן קריאת שמע, ווי יהושע בן פרחי' איז געמולט געהאלטן, וואס דעמולט האלט מען בא יחו"ע און א זולת קומט צו אים פאר הילף - קען מען דאך מיינען, מ'האלט דאך בא יחו"ע, איז ווי קען מען דעמולט האבן צו טאן מיט א זולת -

לעדנט דער סיפור מיט יהושע בן פרחי', אז דאס איז נים דער דערך - "לא כיהושע בן פרחי' שדחפו בשתי ידים", - נאר מ'מוז זיך מיט יענעם גלייך פארנעמען.

- און -

און ווי די הוראה הידועה פון דעם אלטן רבי'ן צו דעם מיטעלן רבי'ן[267], וואס דער מיטעלער רבי איז געווען אין די דרגא פון יחו"ע, כמובן פון כמה סיפורים וועגן אים, און פון דעם סיפור אז ער האט זיך געוואונטשן אז וועגן צוויי חסידים גייען אין גאס זאלן זיי רעדן אין יחו"ע, און כמובן אויך פון דעם וואס ער איז געווען דער מדריך אויף די אברכים[268] וכו' -

אז בשעת ס'איז דא א קול ילד בוכה, איז אפילו אויב מ'האלט בא העכערע דרגות און העכערע ענינים - דארף מען זיך צו דעם קינד אראפלאזן און אים איינוויגן.

וואס לכאורה: ער האלט בא העכערע דרגות - איז וואס האט ער פאר א שייכות מיט א קינד וואס וויינט?

- צו דעם קינד האט עס אבער ניט, ער האט גארניט פון יענעמ'ס העכערע עבודה; אפילו אויב זיין כוונה איז ניט מדחה זיין דעם קינד, דעם זולת - איז דאס קיין נפק"מ ניט צו דעם קינד, צו דעם זולת!

איי ער האלט בא קריאת שמע, בא יחו"ע - יענער האט אבער גארניט פון זיין יחו"ע!

יענער איז א ילד בוכה וואס איז ארויסגעפאלן פון זיין וויגעלע - במילא דארף ער זיך צום קינד אראפלאזן און אים אריינלייגן אין זיין וויגעלע.

וואס הגם אז דאס איז מערניט ווי א וויינינדיקער קינד, ולכאורה וואס איז דאס שוין אז א קינד וויינט - דער סדר העולם איז, אז א קינד וויינט און וויינט ביז ער ווערט אנשלאפן - איז פארוואס דארף ער זיך אראפלאזן פון זיינע העכערע דרגות און איינשטילן דעם קינד און אים אר אריינלייגן אין זיין וויגעלע?!

- זאגט מען אים אז דאס רעדט זיך וועגן א אידיש קינד, און ער טאר ניט דערלאזן אז דער קינד זאל וויינען אפילו פאר אן איבעריקן מינוט!

עב. ויה"ר אז עס זאל מקויים ווערן דאס וואס עס שטייט אין סיום פון מסכת סוכה, אז אליהו הנביא ז"ל קומט און איז מבשר אז עס קומט גלייך די גאולה האמיתית והשלימה, אן

- קיינע -

----

267) לקו"ש ח"ג ע' 802. ח"ד ע' 1237 הערה 37. מכתב מיום י"ד כסלו תשכ"ג - נדפס בריש סה"מ תש"ב. 268) ספר התולדות אדמו"ר האמצעי ע' 39. וש"נ.

קיינע בדידות והגבלות וועט קומען -

ווארום ווען איז שייך די אלע בדוה"ג ווען עס קען קומען די גאולה - איז דאס בשעת די גאולה קומט אין אן אופן פון "בעתה"[269], בשעה עס קומט אבער אין אן אופן פון "אחישנה"[269] קומט דאס תיכף ומיד אן קיינע בדוה"ג.

אדער מ'קען זאגן לאידך גיסא: ווען איז שייך זאגן אז עס זאלן זיין בדוה"ג ווען עס קען קומען די גאולה - איז דאס בשעת די גאולה קומט אין אן אופן פון "אחישנה", בשעה עס קומט אבער אין אן אופן פון "בעתה", איז דאך דאס א מצב פון "כלו כל הקצין"[270] - בכ"ש קומט די גאולה תיכף ומיד אן קיינע בדוה"ג.

און טאקע בפועל ממש - אז עס וועט "משיח נאו", יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, ו"ביד רמה"[271],

ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

עג. ס'איז דא נאך אן ענין וואס איז נוגע צו מעשה בפועל:

ווי גערעדט אין דער פריערדיקער ההוועדות[272] - דארף מען מארגן, י"ב סיון, צוזאמענקלייבן אין יעדער מקום מרכזי דעם חשבון און סך-הכל וויפל קינדער זיינען צוגעקומען און פארשריבן געווארן אין דער ספר תורה וואס מ'שרייבט בביוהד פאר זיי, פון דעם לעצטן מאל וואס מ'האט געמאכט דעם סך-הכל ביז דעם י"ב סיון.

ביז אז מ'וועט צוקומען צו דער גמרה של תורה, וואס דעמולט וועט זיין א שמחה גדולה. וואס דארף זיין בקשר מיט גמרה של תורה[273], און משיח צדקנו וועט זיך משתתף זיין מיט אין די מחיצה פון דער ס"ת און דערנאך אויך אין דער גמרה של תורה.

און שוין איצטער דארף זיין די התחלה בזה - דער "נחת את לבך"[274], די החלטה תקיפה צו טאן אין דעם מיטן גרעסטן שטורעם ובזריזות.

- בכדי -

---

269) ישעי' ס, כב. סנהדרין צח, א. וראה שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פכ"ד. ועוד. 270) סנהדרין צז, ב. 271) בשלח יד, ח. 272) שיחת ש"פ נשא. 273) ראה מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ - נדפס בקובץ מכתבים קובץ ג (נ.י. הש"י) ע' 7 ואילך. בהוספה לקונטרס "סיום והכנסת ס"ת" (ע' 25 ואילך). חלקו נעתק בקובץ "יגדיל תורה (נ.י.) שנה ג' חוברה ג (כח) סל"א. 274) דניאל י, יב. וראה הענינה ח, ב. שו"ע או"ח סתקע"א ס"ג.

בכדי דאס זאל אבער זיין א דבר שיש לה קצבה - האט מען געזאגט אז ביז כארגן, י"ב סיון, צו שקיעת החמה, אדער עכ"פ צו צאה הכוכבים - זאל מען צוזאמענקלייבן דעם חשבון און סך-הכל וויפל קינדער מ׳האט פארשריבן במשך דעם זמן.

און דערנאך - סאמער עס וועט נאך פעלן איין קינד, צוויי קינדער, דריי קינדער וכיו"ב וואס זיינען נאך ניט פארשריבן געווארן אין דער ס"ת, אדער סאמער כסיבות שונות וועלן פעלן נאך אידישע קינדער וואס זיינען דארטן ניט פארשריבן געווארן - זאל מען מאכן זיכער זיי פארשרייבן ביז ט"ו סיון, ווען קיימא סיהרא באשלמותא[275] פון ירחא תליתאי,

און מ׳זאל דעמולט נאכאמאל צוזאמענקלייבן און מאכן דעם חשבון און סך-הכל וויפל קינדער מ׳האט פארשריבן במשך דעם זמן פון י"ב סיון ביז ט"ו סיון.

ויה"ר אז ביז דעמולט זאל ניט בלייבן קיין איין און איינציקער אידיש קינד וואס איז ניט פארשריבן געווארן אין דער ס"ת, ווארום ביז דעמולט איז די והוהר דאס צו אויפטאן.

ובקרוב ממש זאל מען מסיים זיין שרייבן דער ספר תורה,

און בקרוב ממש וועט משיח צדקנו ליינען אין דער ספר תורה, און אויך אין דער ספר תורה של משיח, וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר האט אנגעהויבן שרייבן און האט דאס מסיים געווען -

ווארום הגם אז אז א חיוב אויף ליינען אין א ספר תורה האט מלך המשיח נאר בשנת הקהל[276] - אבער ס׳איז פארשטאנדיק אז וויבאלד משיח וועט לערנען תורה, סיי תושב"כ סיי תושבע"פ וכו׳ - וועט ער זיכער לייענען אין די ביידע ספרי תורה, אין דער ספר תורה וואס מ׳שרייבט במיוחד פאר די קינדער און אין דער ספר תורה של משיח.

און עס וועט זיין "ובני ישראל יוצאין ביד רמה"[272] אין די גאולה האמיתית והשלימה, און נאך פאר דעם - וועט זיין "ולכל בני ישראל הי׳ אור במושבותם"[277],

במהרה בימינו ממש.

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכת אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

*

---

275) ראה זח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, א. שמו"ר פט"ו, כו. ובכ"מ. וראה אוה"ת ברכה ע׳ א׳תתצד. 276) ראה סוטה מא, א (במשנה). רמב"ם הל׳ חגיגה פ"ג ה"ג. 277) בא י, כג.

בס"ד. שיחת יום ב', י"ג סיון ה'תשמ"א
— לתלמידות המסיימות ד„בית רבקה" תחיינה.

הנחה פרטית בלתי מוגה

א. כנס זה של נשי ובנות ישראל — קשור עם סיום שנת הלימודים, וכוונתו — להחליט החלטות טובות בנוגע לניצול ימי החופש (כלשון העולם) באופן הכי טוב, ע"פ הוראת התורה.

דהנה, המושג של „חופש" בלשון העולם הוא — מנוחה מכל היגיעה שהיתה במשך שנת הלימודים, כדי לאסוף כחות חדשים בבריאות הגוף, לקראת שנת הלימודים הבאה.

והיות שאצל כל ישראל הרי נשמתם עיקר — מובן, שעיקר הכוונה דימי החופש היא, להוסיף ולחזק לכל לראש את בריאות הנשמה, באופן שיתוספו כחות חדשים ואפשרויות חדשות בנוגע לחיי הנשמה, לקראת שנת הלימודים הבאה.

דהנה, ענין החופש הוא רק בנוגע לסדרי בית־הספר, אבל בנוגע ללימוד התורה שלומדים בבית־הספר, לא שייך כלל ענין של חופש, מאחר שהתורה היא „תורת חיים", הוראה בחיי היום־יום של כל יהודי, ולכן, לא שייך בזה הפסק ח"ו, אפילו לרגע קטן, מאחר שזהו כללות תוכן חייו של כל יהודי.

ועפ"ז מובן שבנוגע ללימוד התורה לא שייך ענין של חופש, ואדרבה: יהודי יודע שההיות והאושר שבכל משך ותוכן חייו, תלוי בכללות הענין דלימוד התורה, מאחר שהתורה היא חיינו.

ולכן, אע"פ שקבלת התורה בחגה"ש היתה באופן דקבלת עול, היינו, שהוא מחליט לקיים את רצון ה' מבלי להתחשב ברצון והתענוג האישי, אעפ"כ, מאחר שכאו"א שייך ל„עם חכם ונבון", הרי הוא יודע ומבין את יוקר התורה, מאחר שהקב"ה נתן לו את הענין הכי יקר אצלו (כביכול), „חמדה גנוזה", בידעו בביטחה שהוא יעריך את יוקר התורה, ויעריך את האושר הכי גדול שאפשר לקבל (ומקבלים) ע"י הוראת התורה, שהיא „תורת חיים" ו„תורה אור", היינו, שהיא מאירה את חיי האדם באופן שיוכל לחיות חיי חכמה ואור אמיתיים.

ועפ"ז מובן שמטרת ותכלית החופש הוא — לנצל את הזמן הפנוי כדי להוסיף בלימוד התורה, שזהו התוכן האמיתי והפנימי של כללות חיי כאו"א מישראל.

דהנה, כאשר נמצאים בהגבלת סדרי בית־הספר, ישנם זמנים שבהם מתעסקים בלימוד דברים צדדיים שאינם מוכרחים כ"כ; משא"כ בימי החופש, שאז אין הגבלת סדרי בית־הספר, הרי אפשר לנצל את כל הזמן הפנוי לעניני תורה ויהדות.

והיינו, לא רק שמנצלים את ימי החופש כדי להוסיף ולחזק את בריאות הנשמה לקראת שנת הלימודים הבאה, אלא יתירה מזו: בימי החופש עצמם מוסיפים בכל עניני תורה ויהדות, ע"י שמנצלים את כל הזמן הפנוי מסדרי בית־הספר.

ומצד הענין ד„ואהבת לרעך כמוך", מובן, שכל אחת מכן צריכה לפעול על חברותי' לנצל את ימי החופש ע"י הוספה בכל עניני תורה ויהדות.

ב. ידוע מארז"ל „כל יומא ויומא עביד עבידתי'", היינו, שכל יום ויום יש לו תוכן מיוחד ועבודה מיוחדת השייכת ליום זה.

ובנוגע לעניננו — מאחר שכנס זה מתקיים (בהשגחה פרטית) ביום י"ג סיון, מובן, שישנם הוראות מיוחדות הנלמדות מתוכנו המיוחד דיום זה.

וכתורת הבעש"ט הידועה שכל דבר שיהודי רואה ושומע הרי"ז בהשגחה פרטית, ובודאי שיש בזה הוראה בעבודת ה' — כי מאחר שהקב"ה מנהיג את כל העולם כולו, הנה זה גופא שהקב"ה זימן שיהודי ישמע ויראה דבר מסוים, הרי הכוונה בזה לתת לו האפשרות ללמוד מענין זה הוראה בעבודתו לקונו.

ועפ"ז מובן בנוגע לעניננו — מאחר שנשי ובנות ישראל מתאספים יחד (כדי להחליט

החלטות טובות בנוגע לניצול ימי החופש באופן המתאים) ביום מסוים, י״ג בסיון, הרי בודאי שישנה הוראה מיוחדת שאפשר ללמוד מתוכן דיום זה, בנוגע להחלטות דכנס זה.

ג. ענינו המיוחד דיום י״ג בסיון — שהוא לאחרי סיום ימי התשלומין דחגה״ש.

דהנה, חגה״ש הוא רק יום א׳ (לא כחגה״פ שהוא שבעה ימים, ולא כחגה״ס שהוא שמונה ימים), ולכן נותן הקב״ה עוד ששה ימים לאחרי חגה״ש, שבהם אפשר להשלים את הקרבת הקרבנות השייכים לחגה״ש, כך שבסך־הכל ישנם שבעה ימים שבהם אפשר להקריב את הקרבנות דחגה״ש (בדוגמת שאר הימים־טובים).

וכמדובר כמ״פ שאע״פ שכללות ענין הקרבת הקרבנות כפשוטו אינו שייך בזמן הגלות, מאחר שאין ביהמ״ק קיים (אלא כאשר יבנה ביהמ״ק השלישי, ע״י משיח צדקנו בקרוב ממש) — אעפ״כ, ישנו ענין הקרבת הקרבנות ברוחניות, בעבודת האדם.

דהנה, קרבן הוא מלשון קירוב, ופירושו — שהאדם מתקרב לה׳. ובאופן שמקריב לה׳ את החיות והתענוג שלו, היינו, שהחיות והתענוג שלו הוא בעניני תורה ויהדות — בדוגמת הקרבת החלב ודם (חלב — ענין התענוג, ודם — ענין החיות) ע״ג המזבח בהקרבת הקרבנות כפשוטם.

ועבודת הקרבנות דחגה״ש ענינה — שכללות בנ״י, אנשים נשים וטף, מקריבים את החיות והתענוג שלהם בלימוד התורה (שזהו ענינו דחגה״ש — „זמן מתן תורתנו״), ובלימוד הלכות התורה בנוגע לפועל, בחיי היום־יום.

ולכאורה, כאשר מגיע י״ג סיון, שאז מסתיימים ימי התשלומין דחגה״ש — יש מקום לומר שהעבודה דיום זה אינה קשורה עם עבודת הקרבנות (ברוחניות) דחגה״ש, היינו, עם ענין הקירוב החיות והתענוג בלימוד התורה כו׳. ואז יכול לבוא היצר ולטעון ולבהוה את האדם ולומר לו שכעת אינו קרוב כ״כ לעבודת הקרבנות דחגה״ש, מאחר שכבר נסתיימו ימי התשלומין.

הנה על זה אומרים שזהו היפך ציווי התורה — „מעלין בקודש״, היינו, שע״פ ציווי והוראת התורה (שזהו גם נתינת כח) חייב כאו״א מישראל להעלות בקודש מיום ליום, לא רק בנוגע לגופו ועניניו הגשמיים, אלא בעיקר בנוגע לנשמתו וחייו הרוחניים.

והיינו, שאפילו אם מעמדו ומצבו בנוגע לחייו הרוחניים הוא כדבעי, מ״מ, מאחר שהקב״ה נותן לו עוד יום נוסף, צריך להוסיף חיות בנוגע לנשמתו וחייו הרוחניים.

ועפ״ז מובן שלאחרי סיום ימי התשלומין דחגה״ש, שבימים אלו עבד עבודתו בהקרבת הקרבנות (ברוחניות) דחגה״ש, היינו, שהקריב חלבו ודמו (החיות והתענוג שלו) בענין לימוד התורה — הנה כאשר מגיע י״ג בסיון, צריך הוא להעלות בקודש, ולהוסיף בעבודה זו ביתר שאת וביתר עוז, באופן נעלה יותר מאופן העבודה די״ב סיון, י״א סיון וכו׳.

ד. והביאור בזה:

בכללות ענין התורה ישנם ב׳ ענינים: לימוד התורה, והוראת התורה בנוגע למעשה בפועל, בחיי היום־יום.

והיינו, שנוסף על הענין דלימוד התורה, מתוך חיות ועונג, ובאופן ד„יגעת ומצאת״, ישנו ענין נוסף — שע״י לימוד התורה הרי הוא יודע כיצד צריך להתנהג בנוגע לפועל, בכל הענינים דמחשבה דיבור ומעשה, כיצד לחשוב, לדבר ולעשות, בחיי היום־יום.

וזהו כללות החילוק שבין העבודה דימי התשלומין דחגה״ש, להעבודה בימים שלאח״ז (י״ג סיון ואילך):

העבודה דימי התשלומין דחגה״ש, עיקרה — התבוננות ויגיעה בלימוד התורה, מתוך חיות ועונג, באופן הכי נעלה (מאחר שזהו כללות הענין דחגה״ש — „זמן מ״ת״); ואילו העבודה דהימים שלאח״ז, עיקרה — גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, היינו, שעניני התורה שלמד לפנ״ז, באים במעשה בפועל בהנהגתו היום־יומית.

וזהי הבחינה בנוגע לכללות העבודה דזמן מ״ת דימי התשלומין:

כאשר באים ימות החול, שאינם ימי התשלומין דחגה"ש (ואינם שייכים להיו"ט דחגה"ש), והוא מתעסק בעניני חול כו' — ובהיותו במעמד ומצב זה הרי הוא ממלא שליחותו של הקב"ה, ומתנהג במעשה בפועל בחיי היום־יום ע"פ הוראת התורה שלמד בזמן מ"ת — זהי הבחינה שכללות עבודתו בלימוד התורה (בזמן מ"ת) היתה באופן המתאים, מתוך חיות ותענוג כו'.

ה. עפ"ז מובן גודל העילוי דאופן העבודה שלאחרי ימי התשלומין (החל מי"ג סיון) — שאז מתבטאת גדלות התורה שהיא מביאה לידי מעשה בפועל, היינו, שהנהגת האדם בחיי היום־יום היא ע"פ הוראת התורה.

והיינו, שהענין ד"תורה אור" מאיר ופועל גם בעניני החול שלו — באכילה ושתי', בטיול, בנסעו ל"נאות דשא", ובכללות ימי החופש מסדרי בית־הספר — הנה בכל ענינים אלו ניכר ש"נפלינו אני ועמך מכל האדם אשר על פני האדמה".

וזהו כללות החידוש דמ"ת — "והייתם לי סגולה מכל העמים", היינו, שגם בענינים אלו שלכאורה, בעיני בשר, אין חילוק בהם בין יהודי לאינו יהודי, הנה גם בענינים אלו ניכר מעלתם של בנ"י — "והייתם לי סגולה מכל העמים".

דהנה, כאו"א מישראל נברא ע"י הקב"ה באופן כזה שהוא זקוק להגיע גם לעניני חול, כגון: אכילה ושתי', מנוחה מהמאמץ הפיזי שבכל השנה, ואסיפת כחות לקראת שנה הבאה, וכיו"ב, ולכאורה, בענינים אלו לא ניכר חילוק בין יהודי לאינו יהודי —

הנה על זה אומר הקב"ה שבזמן מ"ת נפעל הענין ד"אתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", בנוגע לכאו"א מישראל, עד סוף כל הדורות, היינו, שהנהגת כללות עם ישראל בחיי היום־יום הרי"ז באופן ד"ממלכת כהנים גו'", בדוגמת הנהגת הכהן בביהמ"ק.

ובאופן כזה שנראה במוחש שהנהגתו היא באופן ד"גוי קדוש" — ולדוגמא: כאשר מדובר אודות אכילה ושתי', הרי הוא מברך ברכה לפני האכילה ושתי' ולאחרי'. וכאשר מדובר אודות טיול — הנה במשך הטיול הרי הוא רואה אילנות טובים ונאים, ואז הוא מברך "ברוך שככה לו בעולמו", היינו, שבעת טיולו הרי הוא רואה את היופי שהטביע הקב"ה בעולמו. וכללות הנהגתו היא באופן כזה, שגם עניני החול הם חדורים ומתנהלים ע"פ רוח התורה והיהדות.

ולא כהנהגת אוה"ע שמתנהגים באופן פראי וכו' — כפי שרואים במוחש בשנים האחרונות, ובמיוחד בחדשים ובשבועות האחרונים, שאצל אלו שהנהגתם אינה קשורה עם הקב"ה, מתרחשים מאורעות בלתי־אנושיים לגמרי, היינו, לא רק שאינם ע"פ תורה, אלא ענינים בלתי־אנושיים, בדוגמת הנהגת חיות־בר (לא חיות־בית, אלא חיות־בר, חיות פרא)!

אבל הנהגת כאו"א מישראל היא באופן כזה שגם בהיותו עסוק בעניני העולם, הרי הוא קשור עם הקב"ה בכל פרטי חייו, וכהבטחת הקב"ה "ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך":

הקב"ה שומר על כאו"א מישראל, ויתירה מזו: הוא נמצא עמו בכל מקום וזמן, בדוגמת צל האדם ("ה' צלך"), ובאופן כזה שהוא "על יד ימינך", היינו, לא רק בנוגע לעניני הראש, ששם מקום השכל וההבנה כו', אלא בעיקר "על יד ימינך" — שגם בנוגע לעניני היד, שבזה נכללים כל פעולות האדם, מעשיו הטובים, וגם עניני החול, הנה גם בענינים אלו "ה' צלך".

ו. עפ"ז מובנת השייכות שבין ההוראה די"ג סיון (לאחרי סיום ימי התשלומין) לכללות הענין דימי החופש:

בימי החופש מקדישים מספר שעות קטן יותר (בכמות) לענין הלימוד, ועיקר ההתעסקות וההדגשה היא בנוגע למעשה בפועל והנהגה בפועל — קיום המצוות ומעשים טובים.

ובזה מתבטאת הגדלות דלימוד התורה — שהשפעתו ניכרת במעשה בפועל, בהנהגה היום־יומית, גם כאשר זמן הלימוד בכמות הוא קטן יותר, והיינו, שגם אז רואים שהנהגתו בפועל היא באופן ד"גוי קדוש", מובדל מכל העמים.

ולא זו בלבד שאינו מושפע מדות ה"פראות" שברשות־הרבים (חוץ לגבול הקדושה והיהדות),

אלא אדרבה: ע״י המעשים טובים שלו הרי הוא מוסיף ומחזק ומשפיע בכל העולם כולו ענין של קדושה וטהרה, ועי״ז פועל שהעולם לא יהי׳ במעמד ומצב שהוא נע ומזדעזע, היינו, שהוא פועל קיום ושלימות בכל העולם.

וזהי גם ההוראה הכללית שלמדים מהלוח היהודי, באשר מגיע י״ג בסיון, לאחרי סיום ימי התשלומין:

גם כאשר מסתיימת העבודה הקשורה במיוחד עם התשלומין ועבודת הקרבנות דחגה״ש (שאז עיקר העבודה בלימוד התורה, מתוך חיות ועונג כו׳), ומגיעים ימים שאינם יו״ט — הנה הנהגתו היא באופן שניכר אצלו שזה עתה קבל את התורה בזמן מ״ת, וקבל על עצמו את הענין דהקדמת נעשה לנשמע (כבמ״ת בפעם הראשונה).

ואדרבה: הנסיון וההוכחה שכללות הענין דקבלת התורה (במ״ת — כולל ימי התשלומין) הי׳ אצלו כדבעי — הרי״ז דוקא כאשר רואים שהוא מתרגם את הדברים לשפת המעשה, היינו, שגם כאשר באים ימי המעשה (שאינם יו״ט), החל מי״ג סיון, הרי הוא מתעסק בשטורעם חדש לגמרי בכל עניני יהדות, הן בנוגע ללימוד וקביעות עתים לתורה, ובעיקר בנוגע למעשה המצוות, ומעשים טובים בכללות.

ועד״ז בנוגע לכללות הענין ד„ואהבת לרעך כמוך״, שזהו „כלל גדול בתורה״ — הרי הוא משפיע על כל אלו הנמצאים בסביבתו, שיתנהגו בחייהם הפרטיים (חיי היום־יום) ע״פ הוראת התורה, ובאופן שהם עצמם ישפיעו על קרוביהם וידידיהם להתנהג כן.

וכפי שהי׳ בעת מ״ת בפעם הראשונה — שאחרי קבלת התורה הלכו בנ״י מהר סיני אל המדבר, והליכתם במדבר היתה באופן ש„ארון ברית ה׳ (שבתוכו הלוחות ועשה״ד) נוסע לפניהם גו׳״, היינו, ש„ארון ברית ה׳״ הדריך אותם והראה להם את הדרך כיצד ללכת במדבר, ובאופן שלא זו בלבד שענין המדבר לא יזיק להם, אלא אדרבה: מהמדבר גופא עושים דרך והכנה לבוא לארץ הקודש — ארץ שעניני טוב וקדושה נמצאים בה באופן גלוי „מרשית השנה ועד אחרית שנה״.

ועד״ז בכל שנה ושנה, שלאחרי סיום ימי התשלומין דזמן מ״ת, עיקר עבודתו לפעול בעניני העולם (מעשה בפועל), ובאופן שלא זו בלבד שהנהגת העולם אינה משפיעה עליו, אלא אדרבה: הוא פועל ומשפיע על העולם, ומכין את עצמו ואת כל העולם כולו לקבלת פני משיח צדקנו, בקרוב ממש.

ז. נוסף לזה — ישנה הוראה מיוחדת השייכת במיוחד לקביעות שנה זו:

ברוב השנים הקביעות דזמן מ״ת היא בשבוע השייך לפ׳ נשא. אבל ישנם (מיעוט) שנים שהקביעות דהזמן מ״ת היא בשבוע השייך לפ׳ בהעלותך — ובאופן כזה גם קביעות שנה זו.

ועפ״ז מובן שישנה הוראה מיוחדת מפ׳ בהעלותך, בנוגע לכללות הענין דמ״ת. והביאור בזה:

בתחילת פ׳ בהעלותך מדובר אודות א׳ מעבודות הכהנים במשכן וביהמ״ק — הדלקת נרות המנורה, „בהעלותך את הנרות וגו׳״.

והנה, כאו״א מישראל הוא בדוגמת הכהן, כמש״נ „ואתם תהיו לי ממלכת כהנים״, ולכן, בעבודת כאו״א מישראל צ״ל הענין דהדלקת המנורה.

והנה, אודות כללות עם ישראל אומר הנביא „ראיתי והנה מנורת זהב כולה״, היינו, שאין בה תערובת של ענינים אחרים, אלא „זהב כולה״, וכאו״א מבנ״י הוא חלק ממנורה זו.

וכללות העבודה היא — להדליק את נרות המנורה, היינו, שנוסף לזה שיש ליהודי גוף קדוש ונשמה קדושה, וכחות לקיים את רצון ה׳ וכו׳, הנה כ״ז הוא בדוגמת הנר שבמנורה, והעיקר הוא — להדליק את הנר, באופן כזה שה„נר ה׳ נשמת אדם״ יאיר בכל פרטי חייו, ויאיר גם על כל סביבתו.

וזהי כללות העבודה של כאו״א מישראל — בדוגמת עבודת הכהן בביהמ״ק, להדליק את המנורה שלו, באופן שמנורה זו תאיר את כללות ביהמ״ק שלו (חלקו בעולם), היינו, שהוא שליח הקב״ה להאיר את ביהמ״ק (בדוגמת הכהן).

ונוסף לזה שמדליק את ה"נר ה׳ נשמת אדם" שבו, צריך הוא גם להדליק את ה"נר ה׳ נשמת אדם" של אלו הנמצאים בסביבתו, באופן שה"נר" יאיר, וגם אם ה"נר" שלהם מאיר כבר, צריך לפעול שיאיר ביתר שאת וביתר עז.

והדלקת הנרות צ"ל באופן "שתהא שלהבת עולה מאלי'" (כפרש"י עה"פ). והיינו, לא זו בלבד שפועלים על הזולת שיקיים מצוה אחת, ב׳ מצוות וכו׳, אלא הפעולה היא באופן שלאח"ז אין הזולת זקוק יותר לסיוע שלו — "שלהבת עולה מאלי'".

והיינו, שפעולת הדלקת הנרות שפועל אצל הזולת, היא באופן שאור וחיות התורה נעשה חדור בכל מציאותו, ועד שעי"ז הוא מאיר את כל העולם כולו, ובאופן ד"מעלין בקודש".

ח. האמור לעיל שייך במיוחד לאלו המתעסקים בחינוך ילדי ישראל — שתפקידם להדליק את נשמתו של כאו"א מילדי ישראל, באופן שנשמת הילד תאיר ותגדל בעניני יהדות, "עד שתהא שלהבת עולה מאלי'".

ובזה ישנה שליחות מיוחדת לנשי ובנות ישראל:

רואים בפועל ובמוחש שהקב"ה נתן לנשי ובנות ישראל כחות ועניני נשמה מיוחדים כדי שתהי׳ להן גישה מיוחדת לילדי ישראל.

והגישה המיוחדת שלהם מתבטאת בזה שהן מדברות עם ילדי ישראל ברכות — וביחד עם זה בתוקף המתאים — ובאופן בזה משפיעות עליהם שילכו בדרך הנכונה.

וכאשר הילד אינו מבין כ"כ תיכף ומיד את היוקר והחשיבות דעניני התורה — אין נשי ובנות ישראל מתעייפות, אלא הן מנסות עוה"פ לדבר ולהשפיע על ילדי ישראל, ובודאי שהקב"ה נותן להן הצלחה בחינוך ילדי ישראל הנמצאים תחת הנהגתן.

וכדי להצליח בחינוך ילדי ישראל, הנה לכל לראש צ"ל חינוך עצמו, היינו, שאע"פ שגם קודם י"ג סיון היתה ההנהגה כרבעי, מ"מ, משתדלים ומתאמצים שמכאן ולהבא תהי׳ ההנהגה באופן נעלה יותר, להוסיף חיות בכל עניני תורה ויהדות.

ובפרט כאשר נמצאים בימי החופש, שאז פנויים מכו"כ ענינים צדדיים, וישנה אפשרות לנצל את הזמן הפנוי להוספה בחינוך עצמו.

ועד"ז — לנצל את הזמן הפנוי לחינוך ילדי ישראל הנמצאים תחת הנהגתם, הן במסגרת "מחנות קיץ", והן במסגרת "מסיבות שבת", וכיו"ב.

ואפילו כאשר מוצאים ילד יהודי ברחוב, וישנה אפשרות להעלותו למעמד ומצב נעלה יותר בעניני יהדות — צריכים לתת מהזמן והמרץ והחיות שבעניניו הפרטיים, עבור חינוך ילד זה.

חוהי ההוראה המיוחדת לנשי ובנות ישראל — לנצל את ימי החופש [שנקודתם ותוכנם שזה לחוכן הימים די"ג סיון ואילך, כנ"ל בארוכה] לחינוך ילדי ישראל, באופן ד"בהעלותך את הנרות", "שתהא שלהבת עולה מאלי'".

ט. עוד ענין נוסף בזה:

רובר כמ"פ לאחרונה בקשר למצב העולם, שכאשר מסתכלים בעינים פקוחות, אפילו בעיני בשר, רואים שמצב העולם עתה הוא באופן בלתי רגיל לגמרי.

ומאחר שנמצאים עתה בימים האחרונים דזמן הגלות, בודאי ניתנו כחות מיוחדים לבטל את השיריים האחרונים דזמן הגלות, ע"י האור ד"נר מצוה ותורה אור".

ובפרט כאשר האור ד"נר מצוה ותורה אור" הוא באופן דאבוקה גדולה — ע"י שמאחדים את כללות עם ישראל באופן ד"הקהל את העם האנשים והנשים והטף".

ובזה ישנה סגולה מיוחדת — כמרובר כמ"פ לאחרונה שכאו"א צריך להשתדל ולעשות את כל התלוי בו, כדי לאחד כל ילדי ישראל שבכל העולם כולו, בכתיבת הס"ת המיוחדת לזכותם של ילדי ישראל, הנכתבת בירושלים עיה"ק, "קרית חנה דוד", עיר הבירה של דוד המלך ["דוד מלך

ישראל חי וקיים״ — גם עתה בתור „מלך ישראל״, ופועל חיות וקיום („חי וקיים״) בכללות ישראל] — ע״י שכאו״א מילדי ישראל, קודם בר־מצוה ובת־מצוה, יקנה אות א׳ בס״ת זו.

והיינו, שנוסף על ההשתדלות הכללית בחינוך ילדי ישראל, שיהיו יהודים אמיתיים בחיי היום־יומית, צ״ל השתדלות מיוחדת לאחד אותם עם כל ילדי ישראל בכל העולם כולו.

ועד״ז בנוגע לילדי ישראל הנמצאים מאחורי מסך הברזל, שלדאבוננו, אין להם אפשרות להרשם בעצמם לכתיבת הס״ת, ולכן צריכים להשתדל עבורם ולזכות את כאו״א מהם שיהי׳ לו אות בס״ת.

ועי״ז שמאחדים אותם עם כל ילדי ישראל בכל העולם כולו, מבטלים את כל המחיצות וההגבלות שרוצים להבדיל בינם לבין שאר ילדי ישראל — מאחר שכולם מתאחדים ב„תורה **אחת**״, עי״ז **שלכאו״א** ישנה אות בס״ת זו.

ועי״ז יהי׳ כללות החינוך שלהם באופן דאחדות עם כל ילדי ישראל בכל העולם כולו, היינו, שיוכלו לחנכם ברוח התורה והיהדות ללא כל מניעות ועיכובים כו׳.

י. והנה, ע״י אחדותם של כל ילדי ישראל, נפעל הענין ד„שלימות העם״, היינו, שכל עם ישראל הם באופן דקומה אחת שלימה, ע״י התאחדותם בכתיבת הס״ת, ובכללות — ע״י „שלימות התורה״.

וכללות עם ישראל, „שלימות העם״ ביחד עם „שלימות התורה״ — הולכים ביחד עם משיח צדקנו לארץ ישראל, ובאופן ד„שלימות הארץ״, היינו, שההנהגה בא״י בנוגע לכל עניני יהדות היא בשלימות, כי מבטלים את השיריים דעניני גוי־שקייט שאינם ע״פ התורה, ופועלים שהנהגת כאו״א מהאנשים והנשים והטף תהי׳ בשלימות, ע״פ רצון ה׳.

ובפרט בנוגע לא״י, „ארץ אשר גו׳ עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה״, היינו, שעניני אלקות בא״י הם בגלוי יותר, ועי״ז — הנה הנהגת כאו״א מבנ״י הנמצאים שם, בנוגע למחשבה דבור ומעשה, היא באופן דשלימות.

וזה פועל „שלימות הארץ״ כפשוטה, היינו, שנוסף על ההגנה באופן גשמי וטבעי (מאחר שנמצאים בזמן הגלות), שזהו הכלי לברכת ה׳ כו׳ — הנה הנהגת בנ״י אופן דשליכות התורה, היא ההגנה הכי טובה על שלימות הא״ק כפשוטה.

והיינו, שלא זו בלבד שאוה״ע לא יוכלו לפגוע אפילו בשעל א׳ השייך לא״י, אלא אדרבה: „וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא אליך ויראו ממך״.

[היינו, שכל עניני אה״ק הם באופן ששמם הוא „שם ה׳״:

כאשר שואלים היכן נמצא בית זה — התשובה היא: בארץ הקודש, ועד״ז כאשר שואלים היכן גרים האנשים והנשים והטף אלו — התשובה היא: הם תושבי ארץ הקודש, אליהם שייכת ארץ הקודש, מאחר שהם חלק מ„גוי קדוש״, ועד שכל עמי הארץ רואים שהנהגתם היא באופן דקדושה וכו׳].

וזוהי ההגנה דכללות עם ישראל, וההגנה דא״י, באופן שאף א׳ אינו יכול לפגוע בהם, מאחר שרואים בגלוי את הקשר דבנ״י לעניני יהדות וקדושה.

יא. ועי״ז זוכים לקיום היעוד „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך״, היינו, שמבלי הבט על הדיבורים של מנהיגי המדינות (מצד סיבות פוליטיות), הנה הנהגתם בפועל היא באופן ד„אומניך״, בידעם שהבטחון שלהם ממחבלים וכיו״ב תלוי בזה שהם מסייעים לבנ״י בעניני יהדות בכל מקום שהם, ובמיוחד — לסייע לבנ״י הנמצאים באה״ק למלא את שליחותם בנוגע לכל העולם כולו.

ועד״ז „שרותיהם מניקותיך״, היינו, שהשרות דאוה״ע [בדוגמת נשי ישראל] פועלות על בעליהן לסייע לבנ״י [שכאו״א מהם בנו של הקב״ה] בכל המצטרך להם.

והיינו, שבזמן הגלות ישנם כמה ענינים שצריכים להיות ע״פ דרך הטבע, ע״י מלכי ושרי

אוה״ע — הנה הם מחשיבים לכבוד עבורם כאשר יכולים לסייע לבנ״י, ויודעים שבטחונם וחיותם תלוי׳ בזה שעושים כל התלוי בהם לסייע ליהודי שיהי׳ קשור עם עניני תורה ויהדות, אשר הם חיינו ואורך ימינו.

יב. ויה״ר שהקב״ה יברך ויצליח את כל אחת מכן ומשפחתה, ואת כל נשי ובנות ישראל בכל מקום שהן, בתוככי כללות ישראל — בכל המצטרך.

החל מקיץ בריא, שמח ומבורך, ע״י שכל הענינים חדורים בתורה, שניתנה באמצע הקיץ — ב״ירחא תליתאי״.

ועי״ז פועלים בכל העולם כולו את הענין דישוב העולם, ״לשבת יצרה״, כפי כוונת הקב״ה בבריאת העולם — שהנהגת העולם תהי׳ באופן אנושי.

וכאשר נמצאים בימים האחרונים דזמן הגלות, הנה כל עם ועם עושה את כל התלוי בו לחזק את כל עניני טוב וקדושה בכל העולם כולו, כולל — סיוע וחיזוק לבנ״י בכל מקום שהם בכל המצטרך להם.

ועאכו״כ בנוגע לסיוע לבנ״י הנמצאים באה״ק, אשר בכל השבעים לשון נקראת ארץ זו ״ארץ הקודש״.

ואין מה להתפעל מזה שישנם כאלו שאומרים שאינם מרוצים וכו׳ — כי ״אמת ה׳ לעולם״, ואף אחד אינו יכול לשנות את האמת, ובודאי שסוכ״ס תנצח האמת, אלא צריכים רק שבנ״י יגלו בפועל את הקשר של עניני העולם וענינים חול עם עניני תורה ויהדות, ועי״ז נמשכות ברכות ה׳ בכל עניני העולם.

וכמדובר לעיל שגם לאחרי סיום ימי התשלומין דחגה״ש, הולכים ומוסיפים במעשים טובים, ע״פ הוראת התורה.

החל מחינוך עצמו, ועד״ז חינוך ילדי ישראל הנמצאים בסביבתו, ועי״ז נפעל הענין ד״והשיב לב אבות על בנים״, ע״י בנים, היינו, שכל הבית כולו נעשה קדוש יותר ומבורך יותר בכל ברכות ה׳.

ועד״ז — הצלחה בענינים הפרטיים (לפ״ע הכלל) לפי התפקיד והשליחות דכ״א מכן, הן בנוגע לחינוך עצמה, והן בנוגע לחינוך ילדי ישראל.

ובנוגע לנשי ישראל הנשואות — הצלחה בתפקידן כ״עקרת הבית״, לפעול שהבית כולו יהי׳ בדוגמת ביהמ״ק, ״מקדש מעט״, עד שהקב״ה יאמר שזוהי דירתו, באופן ד״ושכנתי בתוכם״.

וכ״ז יהי׳ הכנה קרובה לאמיתית הענין ד״הקהל את העם האנשים והנשים והטף״, שכללות עם ישראל כולו יתאספו וילכו ביחד לקבל פני משיח צדקנו, במהרה בימינו ממש, ובשמחה וטוב לבב.



בס"ד. שיחת ש"פ שלח, י"ח סיון ה'השמ"א.

הנחת הת' בלהי מוגה

א. מ'געפינט זיך איצטער אין חודש השלישי, וואס "בחודש השלישי לצאת בני ישראל מארץ מצרים גו' באו מדבר סיני"[1];

און די גמרא אין שבת[2] אין דער סוגיא פון מתן תורה איז מדגיש און פארבינדט מ"ת דוקא דערמיט וואס ס'איז געווען "בירחא תליתאי" (בחודש השלישי), אז וויבאלד דאס איז "ירחא תליתאי" דערפאר איז דעמולט געגעבן געווארן "אוריאן תליתאי לעם תליתאי ע"י תליתאי".

וואס אע"פ אז די גמרא איז מקשר מ"ת אויך מיט "יום תליתאי" - איז אבער דער פירוש אין דעם "ביום תליתאי לפרישה"[3], דער דריטער טאג פון די שלשת ימי הכנה; דער איינציקער זמן בשנה מיט וועלכן די גמרא איז מקשר מ"ת איז - "ירחא תליתאי".

די גמרא איז ניט מקשר מ"ת מיט א יום מיוחד בחודש ווען דאס איז געווען (בששי בסיון), ואדרבה - די גמרא[4] זאגט אז חגה"ש (דער חג פארבונדן מיט מ"ה) קען אויספאלן "פעמים חמשה פעמים ששה פעמים שבעה (בסיון)", און די גמרא איז אויך ניט מקשר מ"ת מיט דעם וואס ס'איז געווען נ"א יום נאך יציאת מצרים, ווי דאס איז געווען בפעם הראשונה, ווי דער חשבון בזה איז, אז יצי"מ איז געווען ביום החמישי[5] און מ"ת איז געווען ביום השבת[6] וכו', אדער ווי דאס איז בשאר השנים - נ' יום נאך יצי"מ (ט"ז בניסן), ווי דער אלטער רבי מאכט דעם חשבון בארוכה אין הל' חג השבועות[7] וואס דער אלטער רבי האט כולל געווען הל' חג השבועות אין הל' פסח;

דער איינציקער זמן (בשנה) מיט וועלכן די גמרא איז מקשר מ"ת, איז - "ירחא תליתאי", חודש השלישי.

ב. ואע"פ אז לימוד התורה דארף זיין בכל יום בכל השנה כולה, ובפרט ווי דער צ"צ[8] איז מדגיש (עה"פ בפרשתנו[9] "כי דבר ה' בזה") וואס עס קומט אהוים אויב איינער האט געקענט לערנען תורה און ער האט ניט געלערנט. אים האט געפעלט א רגע אחת אין דעם זמן וויפל ער האט געקענט לערנען, ווי ער ברענגט אראפ פון דער גמרא אין סנהדרין[10] וואס עס ווערט כיט

- אים -

----

1) יתרו יט, א. 2) פח, א. 3) רש"י ד"ה ביום הליהאי - שם. 4) ר"ה ו, ב. 5) שבת פז, ב. 6) שם פו, ב.
7) רסתצ"ד. וראה לקו"ש ח"ג ע' 997 ובהערות שם. 8) אוה"ת פרשתנו ע' תקמג. 9) טו, לא) 10) צט, א. וראה רמב"ם הל' ת"ת פ"ג הי"ג. הל' ח"ת לאדה"ז פ"ג כ"ו.

אים בעוה"ז און בעוה"ב[11], ווי דער אלטער רבי ברענגט עס אראפ אין תניא פרק א'[12];

אבער אעפ"כ בנוגע צו מתן תורה - איז די הדגשה מיוחדת דוקא אין "ירחא תליתאי" (און ניט בכל השנה), כמודגש אין די גמרא הנ"ל וועלכע פארבינדט מ"ת דוקא מיט "ירחא תליתאי", ניט מיט ששה בסיון און ניט מיט חמישים יום מיציאת מצרים.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז ירחא תליתאי בכל שנה ושנה האט א קשר מיוחד מיט מ"ת.

ג. און וויבאלד אז די גמרא פארבינדט מ"ת מיט'ן כללות הענין פון "ירחא תליתאי", איז דאס מדגיש אז דער גאנצער חודש איז פארבונדן מיט מ"ת.

אפילו דער ערשטער טאג אין חודש השלישי, וואס דעמולט איז נאך פאר דעם וואס ס'איז געווען דער ענין פון מ"ת - האט אויך א קשר מיט מ"ת, וויבאלד אז דאס איז א טאג אין "ירחא תליתאי".

ואדרבה - עס שטייט אין מדרש[13] אז בראש חודש סיון (דער ערשטער טאג פון חודש השלישי) איז געווען די החלטה למעלה אויף געבן אידן די תורה (מתן תורה), ווארום ביי די אלע פריערדיקע חניות זיינען די אידן ניט געווען באחדות כדבעי, ערשט בא דער חני' וועלכע איז געווען בר"ח סיון זיינען אידן געווען באחדות כדבעי: "ויחן שם ישראל נגד ההר - כאיש אחד בלב אחד", און דעריך איז געווען תלוי מ"ת, אז בשעת דער אויבערשטער האט געזען אז אידן זיינען באחדות כדבעי האט דער אויבערשטער געזאגט אז איצטער וועט ער געבן אידן די תורה.

ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק בנוגע די אלע אנדערע טעג פון "ירחא תליתאי" - וויבאלד אז די גמרא איז מקשר מ"ת מיט (דעם גאנצן) "ירחא תליתאי" דוקא, און ניט מיט א יום מסויים בחודש - איז פארשטאנדיק, אז דער גאנצער חודש האט קשר מיוחד מיט מ"ת.

ד. דער קשר פון די שלשים יום אין "ירחא תליתאי" מיט מ"ת איז נאכמער בהדגשה און נאך שטארקער בשעת אין "ירחא תליתאי" גופא געפינט מען זיך אין א יום השבת, ווארום "לכולי עלמא

- ניתנה -

----

11) סנהדרין שם. שבועות יג, א. 12) ה, סע"ב ואילך.
13) מכילתא עה"פ יתרו יט, ב. תנחומא (באבער) שם ט. ויק"ר פ"ט, ט. פתיחתא דאיכ"ר כ, ועוד.

בשבה ניתנה תורה"[6].

וכידוע די שקו"ט בזה[14], אז אין סדר עולם[15] און אין מכילתא[16] איז דא א דיעה אז מ"ת איז געווען ביום השש - היינט ווי קען מען זאגן אז ל"כולי עלמא בשבת ניתנה תורה"?!

נאר דער ביאור בזה איז בפשטות, אז ל"כולי עלמא" גייט אויף די וועגן וועמען עס רעדט זיך אין ש"ס דילן, אין בבלי. אז אע"פ וואס אין כמה פרטים קריגן זיי זיך, איז אבער ל"כולי עלמא בשבת ניתנה תורה",

וכידוע אז דאס איז דערפאר וואס שבת איז פארבונדן מיטן ענין פון תורה, זיי זיינען דער זעלבער ענין, ווי דער אלטער רבי איז מבאר[17].

ה. והביאור בזה (ווי שבת און מ"ת איז איין ענין, וואס דערפאר איז ל"כו"ע בשבת ניתנה תורה"):

ביום השבת איז אויך דא דער ענין פון אכו"ש גשמיים[18], ואדרבה - דעמולט איז מען מקיים א מצוה דורך אכו"ש גשמיים, מ'איז מקיים "וקראת לשבת עונג"[19];

אבער ביחד עם זה איז דאס אויך שבת קודש[20], וואס דער פירוש פון "קודש" איז, אז דאס איז מובדל ומופרש[21], ווי מ'זאגט[22] בנוגע צו שבת "המבדיל בין קודש (שבת) לחול", "בין יום השביעי לששת ימי המעשה", אזוי ווי די הבדלה "בין אור לחושך", און אזוי ווי נאך א גרעסערע הבדלה - "בין ישראל לעמים", וואס וויבאלד אז מ'זאגט די אלע הבדלות צוזאמען איז א הוכחה אז זיי זיינען אלע אין דעם זעלבן סוג וגדר הבדלה,

ד.ה. אז יום השבת איז מובדל ומופרש פון ימות החול, ובמילא אויך האכו"ש גשמיים וואס איז דא ביום השבת איז אין אן אופן פון קודש, מובדל ומופרש פון דער אכו"ש בימות החול[23].

קומט אויס אז ביום השבת טוט זיך אויף אז אכו"ש גשמיים עצמם ווערן קדוש[23].

ו. ועד"ז איז געווען דער אויפטו פון מ"ת:

- דלכאורה -

---

14) ראה ביאור הרד"ל לפדר"א פמ"ו סק"א. פי' "סדר זמנים" ל"סדר עולם" פ"ה סקכ"ה. וש"נ. 15) שם. 16) עה"פ בשלח טז, א. 17) ראה הו"א ויקהל פח, א ואילך. 18) שו"ע אדה"ז ר"ס רכ"ב. 19) ישעי' נח, יג. 20) תשא לא, יד. 21) ראה תניא פמ"ו (סו, א). אגה"ק סי"ז (קכה, ב). 22) נוסח הבדלה. 23) ראה הו"א ר"פ חיי שרה (טו, ג). ד"ה והוא עומד הרס"ג. לקו"ש ח"ג ע' 796.

הנחת הת' בלתי מוגה

דלכאורה: אויך פאר מ"ת איז געווען דער ענין פון לימוד התורה, ווי חז"ל זאגן[24] "מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם", און ס'איז געווען "אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה", "יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה" "יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה"[25], און עס שטייט בא יעקב "ואת יהודה שלח לפניו אל יוסף להודות לפניו גשנה - להתקן לו בית תלמוד שתהא שם תורה"[26],

און אזוי אויך איז געווען קיום המצוות פאר מ"ת - ווי עס שטייט בא אברהם[27] "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורתי", און ווי מ'געפינט בא אברהם כמ"פ די הדגשה בנוגע צו מעשה הצדקה און הכנסת אורחים, ביז אז דאס איז געווען עבודתו העיקרית, ווי עס שטייט[28] "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט";

איז אבער ידוע ומדובר ומבואר בכ"מ[29] אז דעמולט (פאר מ"ת) איז (דער לימוד התורה און) קיום המצוות געווען נאר בשייכות צום גברא אבער ניט בשייכות צום חפצא, די מעשה המצוה האט ניט אויפגעטאן קיין שינוי אין דער גשם און חפצא פון וועלט.

די איינציקע מצוה וואס האט דעמולט דורכגענומען אויך דער חפצא - איז געווען מצות מילה, און ווי תוספות[30] איז מסביר אז בשעת אברהם האט געוואלט מאכן א שבועה בנקיטת חפץ[31] איז די איינציקע ברירה געווען "שים נא ידך תחת ירכי"[32], וואדום די איינציקע חפץ של קדושה וואס איז דעמולט געווען, איז געווען דער ענין המילה; אבער שאר כל המצוות פאר מ"ת כולל אויך מצות הצדקה און הכנסת אורחים וואס אברהם האט מקיים געווען, האבן ניט דורכגענומען דער חפצא.

בא מ"ת האט זיך אויפגעטאן אז א מצוה פועל'ט און נעמט דורך און איז משנה אויך דעם גשם און חפצא.

ובלשון המדרש[33] - אז פאר מ"ת איז געווען די גזירה אז "עליונים לא ירדו לתחתונים", ד.ה. אז די קדושה פון עליונים האט ניט געקענט נמשך ווערן למטה אין וועלט, אין גשמיות,

- און -

---

24) יומא כח, ב. 25) שם. 26) ויגש מו, כח. תנוחמא (באבער), ילק"ש (הובא בפרש"י) עה"פ. 27) תולדות כו, ה. 28) וירא יח, יט. 29) ראה לקו"ש ח"ה ע' 78. חט"ו ע' 75 ואילך. חט"ז ע' 212 ואילך. וש"נ. 30) ד"ה האי דיינא - שבועות לח, ב. 31) ראה פרש"י עה"פ חיי שרה כד, ב. שבועות שם. שו"ע חו"מ ספ"ז סי"ג-ט"ו. 32) חיי שרה שם. 33) שמו"ר פי"ב, ג. תנחומא וארא טו.

און "התחתונים לא יעלו לעליונים"; משא"כ בא מ"ת איז געווען דער ביטול הגזירה און ס'איז געווארן א חיבור פון עליונים און התחתונים, ד.ה. אז מ"ת האט אויפגעטאן אז אויך דער חפץ פון וועלט זאל דורכגענומען ווערן מיט קדושה, אז דערפון זאל ווערן השמישי קדושה, א דבר שבקדושה, השמישי מצוה, אדער א דבר שבמצוה[34] מיט די אלע פרטי הדרגות שבזה[35], וואס דער כח לזה איז געקומען דורך דעם "ואני המתחיל שנא'[36] וירד ה' על הר סיני"[33] בא מ"ת.

ז. וואס דערפון איז פארשטאנדיק דער קשר פון שבת מיט מתן תורה - וואדרום ביידע פון זיי טוען אויף דעם ענין אז פון א דבר גשמי שבעולם זאל ווערן קדושה:

בא מ"ת האט זיך אויפגעטאן אז קדושה זאל דורכנעמען דער חפצא פון עולם; און עד"ז שבת איז דער ענין אז פון גשמיות גופא מאכט מען אויף קדושה: דורך דעם וואס מ'עסט "בשר שמן ויין ישן"[37] ביום השבת - איז מען מקיים א מצוה פון עונג שבת און כבוד שבת[38], ביז אז אפילו דורך שלאפן בשבת, וואס לכאורה טוט דער אדם דעמולט ניט קיין מעשה - איז מען מקיים די מצוה פון עונג שבת[39] וכו' מיט די פרטים הקשורים בזה. ד.ה. אז שבת טוט אויף אז גשמיות העולם גופא, אכילה ושתי' גשמיים וכו' זאל ווערן קדושה.

ח. וואס מזה כובן אז בשעת מ'געפינט זיך אין א יום השבת, האט דאס א קשר מיוחד מיט מתן תורה.

ובפרט נאך אז דאס איז א יום השבת אין "ירחא תליתאי", דער חודש מיט וועלכע די גמרא פארבינדט מ"ת, כנ"ל, וואס דעמולט האט מען ביידע ענינים, סיי אז דאס איז "ירחא תליתאי", דער חודש פארבונדן מיט מ"ה, און יום השבת, וואס ל"כולי עלמא בשבת ניתנה תורה", דערפאר וואס זיי האבן צווישן זיך א קשר.

ובפרט אז נוסף לזה ווי דאס איז אין זמן ("ירחא תליתאי", יום השבת) - האט מען אויך די שלימות אין נפש און אין מקום: עס האבן זיך דא צוזאמענגעקליבן כמה עשיריות מישראל, וואס כל בי עשרה שכינתא שריא[40], און דאס איז אין א מקום קדוש, "מקום שמגדלין בו תפלה"[41], וואו מ'דאוונט, און

- "למקום -

---

34) ראה לקו"ש חט"ז ע' 213 הערה 16. וש"נ. 35) ראה לקו"ש שם ע' 222 ובהערה 76. וש"נ. 36) יהרו יט, כ. 37) לשון חז"ל - פסחים מב, ב. 38) שו"ע אדה"ז - נסמן לעיל הערה 18. 39) עמק המלך הקדמה הג' פ"ב. סידור האריז"ל (דההרש"ר). סידור קול יעקב. ילקוט ראובני עה"פ ואתחנן ד, יט. וראה מג"א ושע"ה לשו"ע או"ה ס"ד סט"ו. וראה לקו"ש חי"ב ע' 254 הערה 50. 40) סנהדרין לט, א. 41) מגילה כז, א.

"מקום שמגדלין בו תורה"[41], וואו ס'איז דא הלמוד תורה ברבים.

וואס דעמולט איז דא א ענין נעלה אין אלע דריי ענינים, אין מקום, אין זמן און אין נפש, אין עולם, שנה, נפש.

וואס אויף די דריי בחינות איז מיוסד גאנץ ספר יצירה, כמבואר אין חסידות[42], ווארום דער יסוד און אין וואס עס טיילט זיך די יצירה פון גאנץ סדר ההשתלשלות, איז - אויף עולם, שנה, נפש.

ט. וואס דער ענין (אז די יצירה פון סדר ההשתלשלות איז מיוסד אויף עולם, שנה, נפש) איז אויך פארבונדן מיט מתן תורה:

פאר מ"ת איז די גאנצע וועלט, כולל אויך גאנץ סדר ההשתלשלות, געווען אין א מעמד ומצב פון "יראה", מתן תורה ב"יום הששי"[43] הידוע, האט אויפגעטאן אז עס זאל זיין "שקטה"[44], ובעיקר האט זיך דאס אויפגעטאן ע"י קבלת התורה, ווארום לולא זאת וואלט דער אויבערשטער מחזיר געווען די וועלט לתהו ובהו[45].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז מ"ת (און קבלת התורה) האט אויפגעטאן אז די גאנצע יצירה פון סדר השתלשלות, וואס איז מיוסד אויף עולם, שנה, נפש - זאל זיין אין אופן פון "שקטה", שטייז בתוקפו.

י. עפ"ז קען מען מבאר זיין א דבר תמוה אין דעם ענין הנ"ל וואס ברענגט זיך אין חסידות אז גאנץ ספר יצירה איז מיוסד אויף עולם, שנה, נפש:

דעם ענין וואס מ'זאגט אז גאנץ ספר יצירה איז מיוסד אויף עולם שנה נפש, ברענגט זיך אין די מקומות הנ"ל אין חסידות בקשר מיטן פסוק[46] "והר סיני עשן כולו גו'", וואס "עשן" איז ר"ת עולם שנה נפש, וואס אויף דעם איז מיוסד ספר היצירה.

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק: דערווארט "עשן" שטייט דאך בכ"מ אויך פאר מ"ת, ווי לדוגמא, בא ברית בין הבתרים[47] ועוד - איז וואס איז דער קשר פון דעם וואס ספר יצירה איז מיוסד אויף עולם שנה נפש דוקא מיט דעם פסוק

- "והר -

----

42) סה"מ תקס"ד ע' קכה ואילך. אוה"ת יתרו ע' תתמז ואילך. סה"מ תרכ"ח ע' קמד ואילך. 43) בראשית א, לא. 44) תהלים עו, ט. 45) שבת פח, א. 46) יתרו יט, יח. 47) לך לך טו, יז.

"והר סיני עשן כולו גו׳"? און בכלל - וואס איז דער קשר פון דעם וואס ספר יצירה איז מיוסד אויף עולם, שנה, נפש, מיט דעם פסוק וואס שטייט בא מ"ת "והר סיני עשן כולו גו׳"?

ע"פ המדובר לעיל איז דאס פארשטאנדיק: דער "והר סיני עשן כולו גו׳" וואס איז געווען בא מ"ת האט אויפגעטאן, אז גאנץ עולם, גאנץ סדר השתלשלות, וואס איר יסוד איז עולם, שנה, נפש, זאל זיין ניט אין אופן פון "יראה" און "לההו ובהו" - נאר "ושקטה", זי זאל שטיין בתוקף בקיומו.

י. מיוסד אויפן מאמר המשנה אין פרקי אבות פון דעם פרק[48] וואס מ׳האט געלערנט לעצטן שבת - ווי גערעדט אין דער התוועדות דעמולט[49], אז ביז מ׳הויבט אן לערנען דעם נייעם פרק פון דעם נייעם שבת, לערנט מען און מ׳לעבט מיט דעם פרק פון דעם פריערדיקן שבת, ובנדו"ד - ביז מ׳לערנט פרק שני בשבת זה לערנט מען און מ׳לעבט מיט פרק ראשון וואס מ׳האט געלערנט לעצטן שבת - אז "המעשה הוא העיקר"[50] - דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין מעשה בפועל פון דעם (ענין המדובר לעיל) אז מ׳געפינט זיך איצטער אין "ירחא תליהאי" און דערצו נאך אין יום השבת, וואס דעמולט שטייט בהדגשה דער ענין פון מ"ת.

וואס די הוראה איז בפשטות, אז עס דארף זיין דער ענין פון מעשה בפועל אין אלע ענינים פארבונדן מיט תורה, מיט נתינת התורה און קבלה התורה.

ד.ה. אז אע"פ וואס מ׳געפינט זיך איצטער נאך חג השבועות, זמן מתן תורתנו, און אויך נאך אסרו חג, אפילו נאך אסרו חג ווי דאס איז אין חו"ל, בשׂכיני בסיון, און אפילו נאך די ימי השלומין פון זמן מתן תורתנו - איז אבער וויבאלד אז מ׳געפינט זיך אין ימים זכאין, אין "ירחא תליתאי" און אין יום השבת, וואס "מיני׳ מתברכין כולהו יומין"[51], וואס זיי זיינען פארבונדן מיט מתן תורה - גיט דאס א נתינת כח אויף טאן אין דעם ענין פון מעשה בפועל וואס קומט ארויס פון תורה, און אין אלע ענינים פארבונדן מיט נתינת התורה און קבלת התורה.

און מ׳דארף טאן אין דעם און אויפטאן אין דעם במעשה בפועל, און אין מעשה גופא - (בעיקר) ניט אין מחשבה און דיבור, נאר אין מעשה בפועל.

ווארום אע"פ וואס מ׳קען לכאורה מיינען אז וויבאלד

- מ"ת -

---

48) ראשון. 49) שיחת ש"פ בהעלותך סי"ב. 50) משנה יז.
51) זח"ב סג, ב. פח, א.

מ"ת איז געווען א ענין רוחני - וואלט לכאורה געווען מער מתאים אז די עבודה פארבונדן מיט מ"ת דארף ניט זיין אויך אזויפיל אין מעשה בפועל, נאר אין מחשבה, ווארום צווישן מחשבה, דיבור און מעשה איז מחשבה די נעענטסטע צו רוחניות[52] אדער אין דיבור, וואס איז אלס נעענטער צו רוחניות[52], אבער ניט אויך אזויפיל אין מעשה, וואס איז די ווייטסטע פון רוחניות פון די דריי -

זאגט מען אים אבער "המעשה הוא העיקר", ער דארף אראפברענגען די תורה אין מעשה בפועל.

ואדרבה - דאס איז געווען דער אויפטו פון מ"ת, אז תורה איז "לא בשמים היא"[53], נאר זי קומט אראפ דוקא דא למטה אין עוה"ז הגשמי, פארבונדן דוקא מיט א נשמה המלובשת בגוף גשמי, ווי די גמרא[54] זאגט "קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא כו' הקב"ה אומר טהור וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא, ואמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני כו' שדרו שליחא בתרי' כו' אמר טהור טהור", ווארום דוקא א נשמה בגוף דא למטה קען פסק'נען די הלכה, און דוקא לויט דעם פירט מען זיך למעלה,

און דארטן, אין עוה"ז הגשמי (וואו די תורה איז אראפגעקומען) דארף מען זיך פירן אין מעשה בפועל לויט דעם וואס עס שטייט אין תורה.

יא. ווי ברענגט מען אראפ די תורה (וואס געפינט זיך אין עוה"ז הגשמי) אין מעשה בפועל - איז דאס דורך דעם וואס פריער איז דא דער ענין פון מעשה שבתורה גופא, וואס דאס איז דער ענין פון הלכה - ד.ה. דער לימוד איז אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא"[55], לערנען תורה אין אן אופן אז מ'נעמט ארויס פון דעם לערנען א הלכה לפועל, דער ענין פון מעשה שבתורה, און דערנאך קען מען אראפברענגען תורה אין מעשה בפועל כפשוטו.

ס'איז דא לימוד התורה אין אן אופן פון שקו"ט און פלפול, "מ"ט פנים טהור ומ"ט פנים כו'", "מ"ט פנים לכאן ולכאן"[56].

וואס אויך בשעת מ'לערנט תורה באופן כזה איז מען מקיים מצות תלמוד תורה, און פאר דעם דארף מען מאכן ברכת התורה -

דאס קומט אבער ניט צו דער העכערער שלימות - וואס

- איז -

---

52) ראה תו"א שמות נ, א. לקו"ת ויקרא נג, א. ר"פ בלק. 53) נצבים ל, יב. ב"מ נט, ב. 54) ב"מ פו, א. 55) יומא כו, א. 56) ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ב ובפני משה שם. וראה קה"ר פ"ח, ג. זה"ב טו, ב. קכג, א. ועוד.

הנחת הת' בלתי מוגה

איז דא אין דער אופן הלימוד פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא".

און אע"פ אז לימוד באופן פון שקו"ט און פלפול, כ"ט פנים לכאן ולכאן - איז אויך "אלו ואלו דברי אלקים חיים"[57] - קומט דאס אבער ניט צו דער ענין פון הלכה, ווי די גמרא[58] זאגט אז בא שאול איז געווען לימוד התורה באופן נעלה, מיט א שקו"ט, ס'איז אבער ניט געווען "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", משא"כ בנוגע צו דוד איז לימוד התורה שלו געווען אין אן אופן פון "וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום" וואס דאס קען זיין נאר ביי איינעם, לויט דעם וועמען די הלכה איז.

און דער אופן הלימוד באופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא" - איז דער אופן הלימוד וועלכן מ"ת איז מדגיש - ווארום כאמור, מ"ת האט אויפגעטאן אז תורה זאל אראפקומען אין מעשה אין עוה"ז הגשמי, און דעריבער - דארף דער לימוד התורה אויך זיין באופן כזה, אז ער לערנט דעם חלק המעשה שבתורה, וואס דאס איז דער לימוד אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", ארויסנעמען פון תורה די הלכות ווי מ'דארף זיך פירן בפועל.

בכל השנה כולה דארף זיין לימוד התורה (כנ"ל ס"ב), אבער דעמולט איז ניט מודגש אז דאס זאל זיין אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", נאר מ'קען לערנען שקו"ט און פלפול בתורה, משא"כ אין זמן מתן תורתנו, "בירחא תליתאי" ובפרט נאך אין א יום השבת, איז מודגש דער אופן הלימוד פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", וואס האט אין זיך א העכערע שלימות ווי לימוד פון שקו"ט און פלפול.

יב. בכדי זיין נאכמער זיכער אז מ'וועט האבן דעם לימוד אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא" - דארף מען טאן לויט די הוראה פון די משנה פונעם פרק פון לעצטן שבת - "והעמידו תלמידים הרבה"[59].

וואס דעמולט איז א זיכערע זאך אז פון די "הרבה תלמידים" וועלן זיין אזוינע וואס לערנען אין אן אופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא",

ווארום ס'איז דאך "אין דעותיהן שוות"[60], ניט יעדערער איז זיך עוסק אין דעם זעלבן קו אין לימוד התורה,

- כמודגש -

---

57) עירובין יג, ב. וש"נ. 58) סנהדרין צג, ב. וראה עירובין נג, סע"א. רש"י ד"ה שאול - גיטין נט, א. הדא"ג מהרש"א עירובין שם. 59) משנה א'. 60) ראה ברכות נח, רע"א. סנהדרין לח, א. דרך ארץ פ"ט.

כמודגש אויך אין דעם פרק פון לעצטן שבת, אז "הלל ושמאי קבלו מהם"[61], פון שמעי' ואבטליון. וואס בנוגע צו שמעי' ואבטליון געפינט מען ניט אין ש"ס קיין מחלוקת צווישן זיי - בנוגע אבער צו בית שמאי און בית הלל וואס שמאי והלל האבן מקבל געווען פון שמעי' ואבטליון, געפינט מען א ריבוי בחלוקת, ביז אז ב"ה מקילין און ב"ש מחמירין, ב"ה מתירין און ב"ש - זאגן דער היפך, ביז אז אויך בא הלל ושמאי אליין געפינט מען מחלוקת.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז יעדערער פון זיי האט מאקע געהערט די זעלבע דברים פון שמעי' ואבטליון (וויבאלד אז שמעי' ואבטליון האבן זיך ניט געקריגט), אבער יעדערער פון זיי האט דאס געלערנט לויט זיין קו[62], ב"ה - בקו החסדים און ב"ש - בקו הגבורות[63].

ועד"ז איז אויך בשעת ביי אים איז דא דער "והעמידו תלמידים", ובפרט "תלמידים הרבה", וואס דעמולט איז דא א ריבוי התחלקות אין די אופנים און קוים אין לימוד התורה בא די תלמידים - איז א זיכערע זאך אז צווישן די אלע "תלמידים הרבה" זיינען דא אזוינע וואס זייער לימוד איז באופן פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא".

בשעת עס זיינען דא נאר א מיעוט תלמידים - איז קיין הכרח נים אז עס זיינען דא די וואס לערנען בקו ההלכה; משא"כ אבער בשעת עס זיינען דא "הרבה תלמידים" - זיינען זיכער דא אזוינע וואס לערנען בקו ההלכה.

און וויבאלד אז ער איז געווען דער וואס האט מעמיד געווען די "תלמידים הרבה" - האט ער א חלק אין זייער לימוד, כולל אויך אין דעם "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא" וואס איז דא בא כמה פון זיי - ווארום א רב האט א חלק אין תורת תלמידו כמבואר בכ"מ.

יג. דערפון האט מען די הוראה אין המעשה הוא העיקר פון דעם וואס מ'געפינט זיך איצטער אין די ימים זכאין פון "ירחא תליתאי" און דערצו נאך אין יום השבת:

נוסף צו די ענינים וואס יעדער יחיד דארף טאן בקשר מים מ"ת און קבלת התורה - דארף אויך זיין דער ענין פון "והעמידו תלמידים הרבה", און פועל זיין אז אויך בא זיי זאל זיין דער ענין פון "משה קיבל תורה מסיני" וואס שטיים אין דער זעלבער משנה, און "והעמידו תלמידים הרבה" קומט בהמשך לזה.

- קען -

----

61) משנה יב. 62) המשך תער"ב ח"א פי"ג (סוף ע' כ ואילך). 63) ראה זח"ג ראה, א. טעמי המצוות להרח"ו פ' תצא. שער הגלגולים סוף הקדמה לו. אגה"ק סי"ג (קיט, א). לקו"ה שה"ש ב, א. בה, ג.

קען ער דאך טענה'ן - אז ער אליין איז ניט בשלימות בעבודתו - איז וואס גייט ער מאן אין "והעמידו הלמידים הרבה"?!

זאגט מען אים אז וויבאלד די משנה איז דערגאנגען צו אים, און "איני מבקש כו' אלא לפי כחן"[64] - איז א זיכערע זאך אז כאו"א האט כח דאס צו מקיים זיין.

און ווי דאס איז בנוגע צו דעם ענין פון צדקה כפשוטו:

יעדער איד איז אנגעזאגט געווארן די מצוה פון צדקה[65], ביז אויך אן עני בישראל איז דאס אנגעזאגט געווארן, דורך געבן לפחות א שליש מהשקל וכיו"ב[66].

וואס לכאורה - איז ער דאך אן עני, קען ער דאך טענה'ן אז ער האט דאך קאם פאר זיך אליין, איז ווי קען ער געבן צדקה א צווייטן?!

ענטפערט מען אים, אז וויבאלד תורה האט אזוי אנגעזאגט און מאנט דאס בא יעדערן און "איני מבקש כו' אלא לפי כחן" - איז א זיכערע זאך אז מ'גיט כח דאס קענען מקיים זיין, און ס'איז א זיכערע זאך אז נאכדעם וואס דער עני וועט האבן גענוג פאר ארכיו[67], ווארום "חייך קודמים"[68], וועט בלייבן אויך אויף געבן צדקה.

עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו צדקה רוחנית - ווי עס שטייט אין תנא דבי אליהו רבה[69] אויפן פסוק[70] "הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא ביה כי הראה ערום וכסיהו ומבשרך אל תתעלם", אז דער ענין פון "ערום" איז "ערום" מן המצוות, "אין לך ערום בישראל אלא מי שאין בו תורה ומצוה", און "הלא פרוס לרעב לחמך - אין רעב אלא הרעב מן ד"ת ואין לחם אלא ד"ת"[70] -

אז אע"פ וואס בשעה ער מאכט א חשבון צדק מיט זיך זעט ער אז ער איז אן "עני" אין תומ"צ, און אפשר איז עס ניט נאר וואס ביי אים קומט אויס אזוי נאר די מציאות איז טאקע אזוי - קען ער דאך טראכטן, ווי קען ער גיין געבן א צווייטן אידן תורה ומצוות - זאגט מען אים אז וויבאלד ער איז א איד און האט א ציווי אויף צדקה רוחנית, האט מען אים זיכער געגעבן כח אויף דעם, אז ער זאל טאן מיט יענעם און זיכער וועט ביי אים ניט פעלן בעבודתו.

- וואס -

---

64) במדב"ר פי"ב, ג. תנחומא נשא יא. וראה שמו"ר רפכ"ט. ע"ז ג, א. 65) רמב"ם הל' מתנות עניים רפ"ז. טושו"ע יו"ד ר"ס רמז. 66) רמב"ם שם ה"ה. טושו"ע שם סי' רנט ס"ב. 67) ראה רמב"ם שם פ"י ה"ב. שו"ע שם סי' רמז ס"ב. 68) ב"מ סב, א. 69) פכ"ז. וראה לקו"ש חט"ז ע' 121. 457. ובהנסמן שם. 70) ישעי' נח, ז.

הנחת הת' בלתי מוגה

וואס דעריבער - יעדער איינער וואס צו אים איז דערגאנגען וועגן די משנה אין פרקי אבות "והעמידו תלמידים הרבה" - האט דערפון א הוראה און א נתינת כח אז ער דארף אין דעם טאן.

יד. ובפרט נאך בדורנו זה - וואס אע"פ אז אכשור דרא בתמי'[71] - זעט מען דוקא בדורנו זה א דבר הכי נפלא: אז לב ישראל ער הוא להקב"ה להורהו ולמצוותיו[72] אין אַן אופן וואס ס'איז קיינמאל ניט געווען אזוי,

אידן זיינען בהתעוררות און לב ישראל "ער" אנצונעמען אויף זיך תומ"צ, ובמיוחד זעט מען דאס בא די יוגנט.

מ'דארף נאר ניט מיד ווערן פון זוכן און געפינען די אידן און רעדן מיט זיי בדרכי נועם ובדרכי שלום, וואס דעמולט איז א זיכערע זאך אז מ'וועט פועל'ן, וויבאלד אז לב ישראל איז איצטער "ער".

וואס דערפאר איז בדורינו זה נאכמער א זמן כוכשר און זמן מסוגל צו טאן אין דעם ענין פון "והעמידו תלמידים הרבה", וויבאלד אז אידן זיינען מערער גרייט הערן און מקבל זיין תורה ומצוות איצטער לגבי ווי ס'איז געווען אין דורות שלפנ"ז.

טו. און דערצו קומט צו דער דיוק אז עס דארף זיין "והעמידו תלמידים הרבה". וואס לכאורה איז דער לשון בלתי רגיל כלל בקשר לענין זה: בנוגע "התלמידים הרבה" האט געדארפט שטיין א לשון אז ער זאל לערנען מיט "התלמידים הרבה", אדער זוכן, אדער געפינען, אדער משפיע זיין אויף "תלמידים הרבה"; דער לשון "והעמידו תלמידים הרבה" איז אבער לכאורה ניט מתאים לענין זה?

רז"ל זאגן[73] אז "כל המלמד את בן חבירו מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו", דער לשון לידה, אז ער מאכט אים אויף (כאילו) פאר א נייע מציאות, בדוגמא ווי א בריאה חדשה, ווארום וויבאלד אז א קטן איז ניט קיין מציאות ע"פ תורה, איז בשעת ער לערנט מיט אים תורה מאכט ער פון אים אויף א נייע מציאות, וואס איז בגדר פון "הולדה"[74]; דאס איז אבער נאר מסביר דעם לשון "ילדו" - האט עד"ז געדארפט שטיין אין די משנה דא "והולידו תלמידים הרבה" - וואס איז אבער

- דער -

---

71) יבמות לט, ב ובפרש"י (וש"נ). 72) ראה יל"ש עה"פ שה"ש ה, ב (רמז תתקפח). 73) סנהדרין יט, ב (הובא בפרש"י עה"פ במדבר ג, א). 74) ראה גם לקו"ש במדבר ש.ז. סט"ז.

דער לשון "העמידו תלמידים הרבה"

איז די הסברה בזה[75] אז דא מאנט זיך אז ער זאל ניט נאר לערנען מיט אנדערע און דורך דעם מאכן זיי פאר זיינע תלמידים, און דערנאך קען ער גיין טאן אנדערע ענינים און מער גארניט טאן מיט זיי - נאר עס זאל זיין "והעמידו תלמידים" - ער זאל אויפשטעלן תלמידים וואס יעדערער פון זיי זאל זיין עומד על עמדו,

[ע"ד ווי עס שטייט אין דער משנה שלאח"ז, "על שלשה דברים העולם עומד כו'", ניט קיין לשון נברא וכיו"ב].

און עס זאל זיין "והעמידו תלמידים הרבה": ער קען דאך מיינען אז ער וועט טאן מיט איין תלמיד, מיט צוויי תלמידים וכיו"ב, און דערמיט וועט ער יוצא זיין - זאגט מען אים אז עס דארף זיין "והעמידו תלמידים הרבה" - ער דארף אויפשטעלן א סאך תלמידים.

טז. און ס'איז א זיכערע זאך אז יעדערער קען דאס אויפטאן, אויב ער וועט עס נאר טאן לויטן דרך התורה, ד.ה. אין אן אופן פון דרכי נועם ודרכי שלום, וואס "דברי חכמים בנחת נשמעים"[76]. וואס דאס איז דער דרך התורה, ווי דער רמב"ם[77] זאגט אז "כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם", און ער ברענגט דערויף דעם פסוק[78] "דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום".

און וויבאלד אז ער טוט עס לויטן דרך התורה, וואס ענינה איז שלום און אחדות - טוט ער אויף אן אמת'ן אחדות צווישן אלע אידן, אז אלע אידן זיינען "כאיש אחד בלב אחד", וואס דאס קומט פון כח התורה.

יז. וואס דערמיט טוט ער דאס אין אן אופן, ווי די משנה זאגט ווייטער אין דעם פרק פון לעצטן שבת[79] - "הוי מתלמידיו של אהרן כו', אוהב את הבריות ומקרבן לתורה",

און ווי ער איז מדייק אין הניא[80] אז אפילו אויב עס רעדט זיך וועגן אזא איד וואס ווי עס ווייזט זיך אויס איז ער פון די וואס ווערן אנגערופן מיטן נאמען "בריות" - די איינציקע מעלה זיינע איז וואס דער אויבערשטער האט אים באשאפן.

ווי די גמרא זאגט אין הענין[81], אז ער איז אזא וואס

- איז -

---

75) ראה גם שיחה ש"פ נשא תש"מ סעיף סו ואילך. 76) קהלת ט, יז. 77) סוף הל' חנוכה. וראה לקו"ש ח"ה ע' 319 ואילך. 78) משלי ג, יז. 79) משנה יב. 80) פל"ב (כא, ב) 81) כ, סע"א ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

איז "כבועד", און האט קיין מעלה ניט חוץ פון דעם וואס ער איז א "כלי" פון דעם "אומן שעשאני",

און נאכמער - וויבאלד אז "בריות" איז א לשון פון תורת אמת - קען גאר זיין אז די מציאות איז טאקע אזוי, אז זיין איינציקע מעלה איז וואס ער איז א בריאה פון דעם אויבערשטן -

איז אפילו צו אזא דארף זיין "אוהב את הבריות", אהבת ישראל. און ס'איז א זיכערע זאך אז עס וועט זיין "ומקרבן לתורה".

און דערצו האט כאו"א נאכמער כח און עזר דאס צו אויפטאן, דערפון וואס מ'זאגט אים "הוי מתלמידיו של אהרן", אז ס'איז שוין געווען א מעשה רב אין הנהגה באופן כזה,

וכידוע אז מעשה רב האט א תוקף הכי גדול: די גמרא[82] זאגט אז "אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמרו לו הלכה למעשה", ווארום מעשה רב האט אין זיך א תוקף מיוחד.

ועד"ז בנוגע לעניננו: וויבאלד אז מ'זאגט אים "הוי מתלמידיו של אהרן" - אז אין די הנהגה פון "אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" האט זיך שוין געפירט אהרן און תלמידיו בכל הדורות ביז דורנו זה, און זיי האבן אין דעריף מצליח געווען - איז בשעת מ'זאגט דאס א אידן, פועל'ט דאס ביי אים א תוקף הכי גדול צו טאן די עבודה.

ווי מ'זעט עס בכוחש, אז בשעה איינער גייט עפעס טאן און ער איז זיכער אז ער וועט אין דעם מצליח זיין און מנצח זיין - טוט ער דאס מיט א חיות און תוקף הכי גדול און שטעלט זיך ניט אפ פון קיין זאך, אע"פ וואס אמאל קען זיך דאס אפלייגן אויף א קליינע ווייל, ווייסנדיק אז ער וועט זיכער מנצח זיין.

יח. וואס כל המדובר לעיל איז די הוראה כללית בקשר דערמיט וואס מ'געפינט זיך איצטער אין "ירחא תליתאי" און דערצו - אין יום השבת -

היות אז דאס זיינען ימים זכאין, פארבונדן מיט מ"ה (ווארום די גמרא פארבינדט מ"ת דוקא מיט (גאנץ) "ירחא תליתאי" וכו', כנ"ל) - דארף זיין "מגלגלין זכוה ליום זכאי"[83]: וויבאלד אז די טעג גיבן א נתינת כח ועזר מיוחד כלמעלה -

- דארף -

---

82) ב"ב קל, ב. 83) תענית כט, א. וש"נ.

דארף מען אויסנוצן די אלע טעג אין "ירחא תליתאי" אויף לערנען תורה און מקיים זיין מצוות בכלל, ובמיוחד אין די ענינים און אופן המדובר לעיל.

אבה טאקע אז בכל השנה כולה איז "בא לטהר מסייעין אותו"[84] און ס'איז דא דער הקב"ה עוזרו[85] - אבער ס'איז פארשטאנדיק אז בשעת מ'געפינט זיך אין ימים זכאין, אין די ימים זכאין פון "ירחא תליתאי" און אויך יום השבת - האט מען דערצו א נתינה כח און עזר מיוחד מלמעלה.

יט. ויה"ר אז מ'זאל אויסנוצן די ימים פון "ירחא תליתאי" כדבעי אויף טאן אין די ענינים המדוברים לעיל,

טאן אין די ענינים הכלליים - אין לערנען תורה, פארבונדן במיוחד מיט זמן מתן תורתנו, אין אהבת ישראל, וואס דעמולט (בשעת מ'טוט אין אהבת ישראל) טוט מען אויך אין "והעמידו תלמידים הרבה", אין חינוך, און אין אופן פון "חנוך לנער ע"פ דרכו"[86],

און כ'איז יענעם מחנך אין די ענינים כלליים פון תורה, תורה; תפילין, וואס "הוקשה כל התורה כולה לתפילין"[87], וואס "כל התורה כולה" מיינט דא - אלע מצוות[87]; מזוזה, וואס דאס נעמט ארום די גאנצע שטוב, און אויך די גאנצע שטאט, ווי עס שטייט[88] "וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך", וואס בפשטות מיינט "בשעריך" דער שער פון שטאט וואס איז אויך מחוייב אין מזוזה[89]; צדקה, בית מלא ספרים - יבנה וחכמי'.

און די ענינים וואס מ'האט אפגעגעבן במיוחד פאר נשים ובנות, וואס "כה תאמר לבית יעקב - אלו הנשים"[90] - דער ענין פון חלה (וואס שטייט אין פרשתנו[91]), כשרות האכו"ש, און נרות שבת קודש ויו"ט, און טהרת המשפחה.

און בשעת כ'וועט טאן אין די אלע ענינים - וועט מען זיכער מצליח זיין, ביז אז עס וועט זיין "עלה נעלה וירשנו אותה"[92], וויבאלד אז "כי לחמנו הם"[93], וויבאלד אז דאס איז די פרנסה פון א אידן, און צוליב דעם איז געווען ירידת הנשמה בגוף - בכדי אז א איד זאל מאכן א דירה לו ית' - בתחתונים -

---

84) שבת קד, א. יומא לח, סע"ב. ועוד. 85) סוכה נב, ב. קידושין ל, ב. 86) משלי כב, ו. 87) קידושין לה, א. 88) ואתחנן ו, ט. 89) יומא יא, רע"א. רמב"ם הל' מזוזה פ"ו ה"ה. טוש"ע יו"ד ר"ס רפו. 90) יתרו יט, ג. (שמו"ר פכ"ח, ב - הובא בפרש"י עה"פ. 91) טו, יז ואילך. 92) פרשתנו יג, ל. 93) שם יד, ט.

בתחהונים[94] פון אלע ענינים גשמיים אין ארץ הלזו הגשמית.

און טאן דאס מתוך שמחה וטוב לבב, וואס שמחה איז פורץ אלע גדרים[95], און דאס דערגרייכט העכער פון אלע גדרים און מדוה"ג,

ביז אז דאס איז פורץ די גדרים פון דעם גלות הפנימי, הפרטי, ביז - אויך די גדרים פון דעם גלות העיקרי, דער גלוה הכללי,

און עס קומט דער "היום אם בקולו תשמעו"[96] - די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יבוא יגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, "ארץ אשר גו׳ תמיד עיני ה׳ אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[97], "בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו"[98],

במהרה בימינו ממש.

* * *

כ. כמרובר כמ"פ דער פירוש הארי"ל[99] אויפן פסוק[100] "והימים האלה נזכרים ונעשים" - אז בשעת עס קומען די טעג ווען א געוויסע זאך איז געטראפן כיט כמה שנים לפנ"ז, און מ׳דערמאנט עס ווי עס דארף זיין - חזר׳ן זיך איבער די ענינים ווי זיי זיינען געווען בפעם הראשונה - "נעשים".

עד"ז איז אויך בנוגע צו זמן מתן תורתנו:

דער ענין פון מתן הורה חזר׳ט זיך איבער בכל יום ויום, וואס כידוע דער פירוש[101] אין "נותן התורה" (וואס מ׳זאגט אין ברכת התורה), אז דאס איז ניט קיין שם התואר אויפן אויבערשטן, נאר דאס איז א שם הפעולה, אז ער איז "נותן התורה" לשון הוה אין א שטענדיקן אופן בכל יום ויום, און ווי עס שטייט אין ספרי[102] אז "לא יה בעיניך כדיוטגמא ישנה שאין אדם סופנה אלא כחדשה", ביז ווי עס שטייט במקום שני[103] "בכל יום יהיו בעיניך חדשים" (אן א כ"ף הדמיון).

דאס איז אזוי בכל יום ויום מימות השנה; עאכו"כ ווען

- עס -

---

94) תנחומא נשא טז. תניא פל"ו. 95) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח תרנ"ז ע׳ 49 ואילך. 96) תהלים צה, ז. סנהדרין צח, א. 97) עקב יא, יב. 98) בא י, ט. 99) רמ"ז בספר תיקון שובבי"ם. הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ט. 100) אסתר ט, כח. 101) לקו"ת סוכות פא, ג. ד"ה ועשית חג שבועות תש"ה פמ"ה (סה"מ תש"ה ע׳ 184). ועוד. 102) עה"פ ואתחנן ו, ו - הובא בפרש"י שם. 103) פרש"י עה"פ תבוא כו, טז. וראה גם פרש"י עה"פ יתרו יט, א. עקב יא, יג.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

עס קומט "ירחא הליהאי", דער זמן בשנה ווען ס'איז געווען מתן תורה בפעם הראשונה - איז דעמולט דא נאכמער ביתר שאת ויתר עוז דער ענין פון "הימים האלה נזכרים ונעשים" פון מתן תורה, אז עס חזר'ט זיך איבער דאס וואס עס איז געווען בא מ"ת בפעם הראשונה, אנהויבנדיק פון "נזכרים ונעשים" למעלה, אז עס חזר'ן זיך איבער די ענינים פון מ"ה למעלה, ביז אז דאס קומט אראפ דא למטה.

כא. אויב דאס איז אזוי בנוגע צו אלע ענינים פארבונדן מיט מ"ת, אז ווען עס קומט "ירחא הליהאי" בכל שנה ושנה, חזר'ן זיך איבער די ענינים ווי זיי זיינען געווען בפעם הראשונה - איז עאכו"כ אז דאס איז אזוי בנוגע צו ענינים כללייב פארבונדן מיט מ"ת, אז זיי חזר'ן זיך איבער בכל שנה ושנה אין "ירחא הליהאי".

וואס דערפון איז אויך פארשטאנדיק בנוגע צו דעם ענין כללי פארבונדן מיט מ"ת פון "בנינו ערבים אותנו" ווי עס שטייט אין מדרש[104], אז פאר מ"ה האט דער אויבערשטער געזוכט ערבים וואס צוליב זיי זאל ער געבן די תורה צו אידן, און די אבות און נביאים וכו' זיינען ניט געווען מספיק אלס ערבים פאר דער תורה, די איינציקע ערבים וועלכע דער אויבערשטער האט אנגענומען זיינען געווען די קינדער, "בנינו ערבים אותנו".

וואס דער פירוש אין דעם איז, אז נוסף לזה וואס עס זיינען געווען בשעה מ"ת "בנינו" און "בנותינו" און "נערינו" פאר בר-מצוה און פאר בת-מצוה, און זיי זיינען געווען די ערבים פאר אלע אידן און מקבל זיין די תורה - איז אין צוגאב דערצו האבן דעמולט אידן אויך אנגענומען אויף זיך על שם <u>העתיד</u>, אז זיי וועלן מחנך זיין און איפברענגען אלע זייערע קינדער וואס וועלן בא זיי געבארן ווערן (בעתיד) במשך כל הדורות - בדרך התורה והמצוות, און אויך די וואס זיינען געווען בא מ"ת נאך פארן החונה - האבן אויך אנגענומען אויף זיך א החלטה אז די קינדער וואס זיי וועלן האבן נאכן חתונה וועלן זיי אזוי מחנך זיין,

וואס וויבאלד אז ס'איז שוין דעמולט (בא מ"ת) געווען די ההלטה אזוי, איז ע"ד ווי עס ברענגט זיך אין שו"ע[105] בנוגע צו א הענין דאס וואס איז געווען בא דניאל אז בשעה ביי אים איז געווען "נתת אל לבך"[106], אז ער האט אנגענומען אויף זיך בהחלטה הקיפה דאס וואס ער האט דארטן אנגענומען אויף זיך - האט מען דאס פאררעכנט כאילו ווי די זאך האט

- זיך -

---

104) שהש"ר פ"א, ה. 105) שו"ע או"ח סתקמ"א ס"ג.
106) דניאל י, ב.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

זיך אפגעטאן - עד"ז בעניננו: וויבאלד אז אלע אידן האבן אנגענומען אויף זיך בשעת מ"ת אז זיי וועלן מחנך זיין אלע זייערע קינדער בעתיד בכל הדורות בדרך התורה והמצוות - "בנינו עורבים אותנו" - האט מען דאס פארעכנט כאילו ווי זיי האבן דאס געטאן בפועל - און דערפאר האט דער אויבערשטער אנגענומען די ערבות, און דערפאר געגעבן די תורה צו אידן.

איז אזוי ווי דאס איז געווען בא מ"ת בפעם הראשונה - אזוי אויך בכל שנה ושנה ווען עס קומט דער זמן פון "ירחא תליתאי", ווען די תורה ווערט געגעבן פון-דאס-ניי, אויך בשנה זו - דארף מען האבן נאכאמאל דעם "בנינו עורבים אותנו", די התלסה תקיפה אז מ'נעמט אן אויף זיך צו מחנך זיין די קינדער אין דרך התורה והמצוות, בכדי מ'זאל קענען באקומען די תורה פון-דאס-ניי בשנה זו.

כב. די הוראה דערפון בפשטות:

מ'דארף טאן אין דעם ענין החינוך.

אנהויבנדיק פון חינוך עצמו, זיך אליין מחנך זיין אין אלע ענינים פון תורה ומצוות.

און דערנאך - אין ענין יוצא מידי פשוטו - ער דארף מחנך זיין א צווייטן וואס איז לפי דרגתו א "קטן" ביריעות וכיו"ב.

ואין ענין יוצא מידי פשוטו - ער דארף מחנך זיין קטנים און קטנות בשנים כפשוטם.

כג. בשעת מ'איז מחנך קינדער כפשוטם - דארף מען זיך משתדל זיין אז מ'זאל זיי מחנך זיין ברבים, ד.ה. מחנך זיין כמה קינדער צוזאמען, ווארום ווי מ'זעט בפועל, איז אזא חינוך א סאך מער בהצלחה און די פעולה איז באי"ע מערער בשעת מ'איז מחנך א קינד אין א כתה צוזאמען מיט אנדערע קינדער און ס'איז דא "דיבוק חברים"[107] וכו' ווי אויב מ'איז אים מחנך אליין, אפילו בא קטנים און קטנות פאר בר-מצוה א און פאר בת-מצוה, ווי מ'זעט עס בפועל.

ובדוגמת דער ענין פון כח הציבור, וואס איז באי"ע שטארקער ווי כח היחיד.

ואע"פ אז בא קינדער פאר בר-מצוה איז ניט שייך זאגן "ציבור", דאס איז שייך זאגן נאר בא מחוייבים במצוות -

זאגט אבער די גמרא[108] אז "אל תגעו במשיחי[109] - אלו

- תינוקות -

---

107) אבות פ"ו מ"ו. 108) שבת קיט, ב. 109) דה"א טז,כב.

תינוקות של בית רבן", און בא זיי איז "הבל שאין בו חטא"[108], עד כדי כך אז אביי וואס ער איז "מרא דתלמודא", האט געזאגט צו רב פפא אז זייער הבל קומט ניט צו דעם "הבל שאין בו חטא" וואס איז דא בא קינדער!

ובמילא איז פארשטאנדיק דער גודל הכח פון קינדער און וויפל זיי קענען אויפטאן בשעה זיי שטעלן זיך צוזאמען.

כד. דער אמת'ער ענין פון אחדות ווערט - דורך תורה, ובפרט דורך א ספר תורה, ווארום א ספר תורה איז אן איין און איינציקע מציאות וואס איז מאחד אלע פרטים אין איר ביז אז זיי ווערן איין זאך - איין ספר תורה,

און ווי דער רמב"ם[110] שרייבט בקשר מיט די מצוה פון כתיבת ספר תורה, אז די מצוה לערנט מען אפ דערפון וואס עס שטייט[111] "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת", אבער וויבאלד אז "אין כותבין את התורה פרשיות פרשיות" דארף מען שרייבן די גאנצע תורה, וואס די תורה איז כולל אין זיך אויך "שירה הזאת".

ד.ה. אז א ספר תורה איז דוקא די גאנצע תורה, פון דעם בי"ת אין "בראשית" ביז דעם למ"ד פון "ישראל".

ביז אז נאכמער - א ספר תורה איז כולל אין זיך גאנץ תושבע"פ, ווארום "ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא"[112], ביז אז דאס איז כולל אין זיך "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש"[113].

קומט אויס אז א ספר תורה איז כולל אין זיך גאנץ תורה ווי דאס שטייט אלס א מציאות אחת - איין ספר תורה, א "תורה אחת" בלשון הכתוב פון פרשתנו[114].

כה. וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק אז דורך דעם וואס אידן זיינען זיך משתתף אין שרייבן א ספר תורה, דורך קויפן דעריין אן אות - ווערן זיי אלע נתאחד ביז אז זיי ווערן איין מציאות, ווארום זיי ווערן אלע א חלק פון דער ספר תורה וואס איז א מציאות אחת. און זיי האבן אלע א חלק פון דער ס"ת בשותפות, וואס שותפים האבן אלע א שייכות מיט די גאנצע זאך אין וועלכע זיי זיינען שותפים[115].

און אזוי איז אויך בנוגע צו אידישע קינדער: וויבאלד

- כ'וויל -

---

110) הל' ס"ת רפ"ז. 111) וילך לא. יט. 112) ראה זח"ג רכא. א. תענית ט, א. 113) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. מקומות שנסמנו בלקו"ש ח"י אלול תש"מ הערות 20-21. 114) טו. טז. 115) ראה לקו"ש ח"י ע' 267 בהערה ד"ה וכאלו. ובהנסמן שם.

מ׳וויל זיי דאך מאחד זיין, און דוקא דעמולט איז די הצלחה אין זייער חינוך באי"ע א גרעסערע ווי אויב מ׳איז זיי מחנך יעדערן באזונדער (כנ"ל) - איז די עצה אויף דעם צו שרייבן פאר זיי במיוחד א ספר תורה אין וועלכע זיי וועלן זיך משהף זיין דורך דעם וואס יעדערער פון זיי וועט קויפן דארטן אן אות, במילא וועט דאס (דיס"ת) זיי מאחד זיין ביז אז עס וועט זיין א "יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו ולא כערכו נמצא כלל כו׳"[116], ביז אז זיי וועלן אלע ווערן איין מציאות ממש.

וואס אע"פ אז זיי זיינען קטנים ובמילא קענען אנדערע טענה׳ן אז ס׳איז ניט שייך זיי זאלן קונה זיין אן אות אין דער ספר תורה - איז אבער כמדובר כמ"פ, אז מ׳האט ממנה געווען גדולים וואס זיינען ע"ד ווי אן אפוטרופוס פאר די קטנים, זיי זיינען קונה פאר זיי, וואס דעמולט איז דער דין אַז דאס וואס דער אפוטרופוס טוט פארן קטן איז נחשב כמעשה הקטן. ובפרט נאך בנדו"ד - אז ס׳איז אויך דא מעשה קטן, וואס ער קויפט דעם אות אין דער ס"ת מיט ממונו, ובמילא איז דאס ניט קיין מחשבת קטן, נאר א <u>מעשה</u> קטן.

כו. וואס דערפאר איז כאן המקום צו נאכאמאל מעורר זיין אז כאו"א זאל טאן הכל כפי יכלתו אז אלע אידישע קינדער, אינגעלעך פאר בר-מצוה און מיידעלעך פאר בת-מצוה, זאלן פארשריבן ווערן אין דער ס"ת וואס מ׳שרייבט במיוחד פאר זיי, וואס דורך דעם ווערן זיי אלע נתאחד ביז אז זיי ווערן א מציאות אחת ממש.

און בשעת מ׳וועט זיך משתדל זיין און רעדן מיט די קינדער וועגן דעם - וועט מען זיכער מצליח זיין יותר מכפי הכשוער,

ווי מ׳האט עס געזען בפועל ביז איצטער, אז הגם מ׳האט גערעדט מיט פארשידענע קינדער אויך קינדער וועלכע מ׳האט געדארפט רעדן בשפת המדינה שלהם, ביז אויך מיט קינדער מאחורי מסך הברזל - בשפתם, וואס דארטן זיינע דא רדיפות באופן מבהיל ביותר אויף אידישקייט - אעפ"כ האט מען מצליח געווען מער ווי מ׳האט משער געווען,

און הגם וואס די קינדער מיט וועלכע מ׳האט גערעדט וועגן פארשרייבן זיך אין דער ס"ת, האבן ניט פארשטאנען וואס תורה איז וואס קדושת התורה איז וכו׳ - האט עס אויף זיי גע׳פועל׳ט למעלה מכפי המשוער לגמרי.

- כז. -

---

116) תניא פ"ה (ט, ב).

כז. און דורכדעם וואס אלע אידישע קינדער בכל מקום שהם, אויך די אידישע קינדער מאחורי מסך הברזל וועלן פארשריבן ווערן אין דער ס"ת אחת - וועט דאס אראפנעמען אלע מחיצות צווישן די אידישע קינדער מאחורי מסך הברזל מיט די אידישע קינדער אויפן צווייטן זייט מסך הברזל -

ווארום זיי ווערן אלע נתאחד בגשמיות בהתאחדות גמורה אין דער ס"ת, דורך דעם וואס יעדערער פון זיי האט אן אות אין דער ס"ת, וואס זי ווערט געשריבן אויף קלף גשמי בדיו גשמי, אין ירושלים עיר הקודש בין החומות, וואס "לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי של בית המקדש"[117],

וואס דעריבער, וויבאלד אז די אלע קינדער האבן אן אות אין דער ס"ת גשמי, ווערן זיי אלע נתאחד בפשטות ובגשמיות, און אלע מחיצות אויך מחיצות גשמיים צווישן זיי ווערן דורך דעם אראפגענומען.

כח. וואס דאס איז דער ענין וואס מ'האט מעורר געווען איצטער במיוחד, אז נוסף צו די אלע ענינים וואס מ'טוט בקשר מיט חינוך הילדים והילדות -

זאל זיך כאו"א במיוחד אפגעבן כפי כל היכולת והאפשריות שלו מיט פועל זיין אז קינדער פאר בר-מצוה און פאר בת-מצוה זאלן פארשריבן ווערן אין דער ס"ת וואס מ'שרייבט במיוחד פאר זיי.

ובמיוחד אפגעבן זיך מיט דעם אין די ימים זכאין פון "ירחא תליתאי", אזוי - אז ביז'ן סיום פון "ירחא תליתאי" וועלן אלע אידישע קינדער זיין פארשריבן אין דער ס"ת, וואס די האט אין זיך ששים ריבוא אותיות, וואס דאס איז דער ר"ת פון "ישראל", "יש ששים ריבוא אותיות לתורה"[118], ווי עס שטייט אין מגלה עמוקות[119].

און טאן אין דעם למעלה מאפשריות שלו - ווארום ס'איז ידוע וואס כ"ק מו"ח אדמו"ר זאגט[120], אז בשעת מ'נעמט אן אויף זיך א החלטה צו טאן א גוטע זאך, איז אפילו אויב בשעת מעשה וואס ער נעמט אן אויף זיך די החלטה האט ער ניט די אפשריות דאס צו מקיים זיין - עפענט מען פאר אים אויף נייע צנורות וואס גיבן אים די אפשריות צו דאס מקיים זיין בפועל.

ויפה רגע אחד קודם.

און די וואס טענה'ן אז זיי וועלן דאס אפלייגן אויף מארגן אדער אויף א זמן לאח"ז - זאגט מען זיי מ'דארף

-היינט-

----

117) שמו"ר פ"ב, ב. תנחומא (באבער) שמות י. מדרש תהלים עה"פ יא, ד. 118) ראה לקו"ת בהר מא, ב. שם מג, ד. - הובא בקונטרס היום והכנסת ס"ת הערה 12. עיי"ש. וראה פנ"י קידושין ל, א. 119) אופן קמו. 120) ראה שיחת יום שמח"ת תש"מ ס"ח. וראה לקו"ש ח"ב ע' 644.

הנחת הת' בלתי מוגה

היינט מאן, "היום לעשותם"[121] - און "למחר - לקבל שכרם"[122]!

און דורך דעם וועט מען כאחד זיין אלע אידישע קינדער בכל מקום שהם און בכל שפוה וואס זיי רעדן נאר, און אויך - אלע אידן בכלל בכל מקום שהם.

ביז עס וועט זיין "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו[123] שכם אחד"[124], ווי דער רמב"ם ברענגט אראפ[125],

"והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[126], כשם שאני נכתב כך אני נקרא[127].

בגאולה האמיתית והשלימה במהרה בימינו ממש, ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

כט. מאמר (כעין שיחה) ד"ה להבין ענין פ' הנסכים.

* * *

ל. ס'איז דאך דגיל צו אפלערנען א פירוש רש"י פון פרשת השבוע - מבאר זיין א פרט וואס איז ניט פארשטאנדיק אין א פרש"י, אדער אין אן ארט וואס דארף האבן ביאור ע"פ פשש"מ און רש"י גיט ניט קיין ביאור, און זאגט אויך ניט "לא ידעתי"[128] - מבאר זיין פארוואס רש"י איז דאס ניט מפרש, ווארום וויבאלד אז רש"י זאגט[129] "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", דארף רש"י מפרש זיין אלץ וואס איז ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ, און בשעת ער איז ניט מפרש א זאך וואס דארף האבן ביאור, און זאגט אויך ניט "לא ידעתי" - דארף מען פארשטיין פארוואס, צי דאס איז דערפאר וואס דער ענין איז מובן בא דעם בן חמש למקרא פון דעם וואס ער האט פריער געלערנט, אדער דערפאר וואס דאס איז ביי אים לכהתילה קיין שאלה ניט.

עד"ז אין פרשתנו איז דא א זאך וואס איז ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ און רש"י איז דאס ניט מפרש:

בהמשך לזה וואס עס שטייט בנוגע צו די נסכים אין פרשתנו[130] אז "כל האזרח יעשה ככה גו'" - שטייט אין קאפיטל טו פסוק יד: "וכי יגור אתכם גר או אשר בתוככם לדורותיכם ועשה אשה ריח ניחוח לה' כאשר תעשו כן יעשה".

דערנאך שטייט גלייך אין דעם פסוק שלאח"ז נאכאמאל אז א גר דארף זיך פירן ווי אלע אנדערע אידן פירן זיך: "הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר",

— דערנאך —

\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-

121) ואתחנן ז, יא. 122) עירובין כב, א. וש"נ. 123) ראה לקו"ש שלח ש.ז. בסופו ובהערה 79. 124) צפני' ג, ט. 125) הל' מלכים ספי"א. 126) זכרי' יד, ט. 127) ראה פסחים ז, א. יל"ש שמות רמז קעא. 128) ראה לקו"ש ח"ה ע' 1 הערה 2. וש"נ. 129) בראשית ג, ח. כד. ובכ"מ. 130) טו, יג.

דערנאך שטייט גלייך אין דעם פסוק שלאח"ז נאכאמאל אז א גר דארף זיך פירן ווי אלע אנדערע אידן פירן זיך: "הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר",

און דערנאך שטייט דאס (אין דעם זעלבן פסוק) א דריטע מאל: "חוקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהי' לפני ה'",

און דערנאך שטייט דאס א פערטן מאל אין דעם פסוק שלאח"ז: "תורה אחת ומשפט אחד יהי' לכם ולגר הגר אתכם".

קומט אויס אז די תורה חזר'ט דא איבער פיר מאל אין עטלעכע פסוקים זה אחר זה - אז א גר דארף זיך פירן אזוי ווי אלע אנדערע אידן דארפן זיך פירן.

וואס אין פשוטו של מקרא איז דאס א זאך וואס מוז האבן ביאור:

מ'געפינט בכ"מ אז די תורה איז כופל א זאך צוויי מאל, און רש"י איז מדייק בזה און לערנט דערפון אפ אז דאס קומט זאגן א נייעם ענין.

ווי לדוגמא: "לא תבשל גדי בחלב אמו" חזר'ט זיך איבער דריי מאל אין תורה אין פ' משפטים[131], פ' תשא[132] און אין פ' ראה[133], און רש"י איז מפרש (אין פ' משפטים ועד"ז אין פ' תשא): "בשלשה מקומות נכתב בתורה אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול". ד.ה. אע"פ אז אפטייטשן אז "תבשל" מיינט אכילה אדער הנאה, איז ניט פשוטו של מקרא - איז רש"י אבער אזוי מפרש - ווארום א זאך וואס חזר'ט זיך איבער כמ"פ אין תורה, אפילו ווען דאס איז בהפסק כמה פרשיות (פ' משפטים, פ' תשא און פ' ראה) - דארף צוגעבן אינעם פירוש הפשוט.

ווערט די שטורעמ'דיקע קשיא אין פרשתנו פארוואס חזר'ט איבער די תורה (ניט צוויי מאל, ניט דריי מאל, נאר) פיר מאל די זעלבע זאך (אז א גר דארף זיך פירן ווי אנדערע אידן פירן זיך)*?!

און וויבאלד אז דאס איז א קשיא אין פשט"מ - פארוואס שטעלט זיך רש"י ניט אויף דעם?!

אין ספרי שטעלט ער זיך טאקע אויף דעם - אבער ספרי איז לימוד ע"ד ההלכה, משא"כ רש"י (על התורה) איז לימוד ע"ד הפשט, און מ'קען ניט זאגן אז רש"י פארלאזט זיך אויפן ספרי.

- לא. -

---

*) משא"כ בכל המקומות שנאמרו בתורה שהמצוה היא גם בגר - אינו דומה כלל לנדו"ד שכתובים כו"כ פסוקים זא"ז. ובפרט ע"פ המדובר לקמן בפנים בדיוק רש"י תיכף לאח"ז "ראשית" ו"כראשית".

---

131) כג, יט. 132) לד, כו. 133) יד, כא.

לא. די קשיא ווערט נאך גרעסער:

עטלעכע פסוקים נאכדעם וואס די תורה חזר'ט איבער פיר מאל אז א גר דארף זיך פירן ווי אנדערע אידן פירן זיך - שטעלט זיך רש"י אויף דעם וואס פריער שטייט[134] "ראשית עריסותיכם", און דערנאך חזר'ט איבער דער פסוק נאכאמאל[135] "מראשית עריסותיכם", און רש"י לערנט דערפון אפ א נייעם דין ("ה"ל מראשית - מקצת' ולא כולה").

היינט ווען פיר פסוקים פאר דערויף חזר'ט איבער די תורה א זאך פיר מאל (ניט נאר צוויי מאל ווי "ראשית" און "מראשית") - שטעלט זיך רש"י בכלל ניט אויף דעם?!

און מ'קען ניט זאגן אז רש"י פארלאזט זיך אויף דעם וואס מפרשי רש"י (אפילו לויט פשוטו של מקרא) זאגן וועגן דעם - נאר דער בן חמש למקרא דארף אדער אליין פארשטיין דעם ביאור אין דעם, אדער דאס פארשטיין פון דעם וואס רש"י האט מיט אים פריער געלערנט,

ענינו פון פרש"י איז צו מפרש זיין פשוטו של מקרא - דארף ער מפרש זיין אלץ וואס איז ניט פארשטאנדיק אין פשש"מ פאר דעם בן חמש למקרא, און מפרש זיין אין אן אופן (בלשון פון רש"י[136]) פון "תשים לפניהם כשלחן הערוך", אז דער בן חמש למקרא פארשטייט אלץ פון פרש"י אליין אן קיין אנדערע מפרשים.

וכפי שיתבאר לקמן.

לב. עד"ז דארף מען פארשטיין א זאך וואס רש"י איז יע מפרש אין פרשתנו:

בסוף פרשתנו[137] שטעלט זיך רש"י אויף סמיכות הפרשיות פון פרשת מקושש עצים מיט פרשת עבודה זרה (וואס שטייט פאר דעם) און דער סמיכות פון פרשת ציצית (וואס שטייט נאך דעם) דערצו, און זאגט (פון ר"מ הדרשן): "למה נסמכה פרשת מקושש לפ' ע"א לומר שהמחלל את השבת כעובד ע"א שאף היא שקולה ככל המצות כו', ואף פרשת ציצית לכך נסמכה לאלו לפי שאף היא שקולה כנגד כל המצוות שנא'[138] ועשיתם את כל מצותי".

מ'דארף אבער פארשטיין:

נאך פרשת ציצית (וואס דערמיט ענדיקט זיך פ' שלח) קומט די פרשה וועגן קרח ועדתו, וואס דאס איז א סיפור,

- ועד"ז -

----

134) טו, כ. 135) שם, כא. 136) ר"פ משפטים. 137) טו, מא. 138) שם, מ.

ועד"ז די פרשה וואס שטייט פאר פרשת ציצית, פרשת מקושש עצים – איז א סיפור; משא"כ פרשה ציציה און פרשה עבודה זרה (וואס שטייט פאר פרשת מקושש עצים) – זיינען (ניט קיין סיפור, נאר) דינים.

ודאס ע"פ דעם כלל פון רש"י אז סמיכות הפרשיות (און סמיכות הציוויים) אין תורה איז מדוייק ע"פ פשש"מ, און ניט אז דאס איז סתם אזוי און מ'דארף ניט האבן קיין ביאור בזה [ווי דער ראב"ע שרייבט[139], וואס דער ראב"ע איז אויך פון די פשטני המקרא – אז סמיכות הציוויים אין תורה איז באקראי ע"ד הלימוד פון פשש"מ, און מ'דארף ניט האבן קיין ביאור אין פשש"מ פארוואס איין ציווי שטייט בסמיכות צו א צווייטן ציווי; משא"כ לויט רש"י איז ניט אזוי], ווי מ'זעט בכוחש אז רש"י קומט מבאר זיין סמיכות הפרשיות (ווי ער טוט עס אויך דא) –

וואלט לכאורה געווען מער מתאים אז די פרשה פון מקושש עצים זאל שטיין נאך פרשה ציציה בסמיכות צו פרשה קרח – א סיפור לעבן א סיפור, דער סיפור פון מקושש עצים מיט דעם סיפור פון קרח, און די צוויי דינים פון פרשה עבודה זרה און פרשת ציציה בסמיכות זל"ז, דינים לעבן דינים – וואס דעמולט וואלט געווען נאכמער מודגש די סמיכות פון די פרשיות זל"ז.

און דאס וואלט ניט מבטל געווען אין דעם לימוד פון רש"י אין דעם טעם לסמיכות פרשיות עבודה זרה, מקושש עצים און ציציה, ווארום אויך לפי אופן זה וואלטן זיי אויך געווען בסמיכות, מערניט מיט דעם חילוק אז פרשה מקושש עצים שטייט ניט פאר פרשה ציציה נאר נאך פרשה ציציה.

דארף מען האבן ביאור פארוואס דער סדר הפרשיות איז טאקע ניט אזוי?

וכפי שיתבאר לקמן.

לג. אין די הערות אויפן זהר פון פרשתנו איז ער מבאר[140] ע"פ קבלה דעם חילוק צווישן דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט[141] (בנוגע צו הזיית דם הפסח) "ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף", מקדים געווען מזוזות און דערנאך געזאגט משקוף, מיט דעם וואס משה האט געזאגט[142] "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות", מקדים געווען משקוף און דערנאך געזאגט מזוזות, וואס דאס איז ע"ד ווי דער חילוק צווישן דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט בא מלחמה מדין "נקם נקמת בני ישראל" –

----

139) עה"פ משפטים כא, ב. שופטים טז, יח. תצא כד, ו. 140) לקוטי לוי"צ לזח"ג ע' שעז. 141) בא יב, ז. 142) שם, כב.

ישראל"[143] ביז דעם וואס משה האט געזאגט[144] "נקבה הוי׳".

ער איז אבער ניט מבאר ווי דאס איז אין מעשה עבודה ה׳, פארלאזנדיק זיך אז מ׳וועט עס אליין איבערגעבן, ווײבאלד אז דאס איז מבואר אין אנדערע ערטער.

וכפי שיתבאר לקמן.

לד. דער פרק פון היינטיקן שבת, לויט דעם "יש נוהגין" צו לערנען פרקי אבות (ניט נאר "בכל שבת שבין פסח לעצרת", נאר אויך) "כל שבתות הקיץ" (ווי דער אלטער רבי שרייבט בסידורו)

– וואס אזוי האבן זיך געפירט רבותינו נשיאינו כמובן פון דעם וואס מכה התחלה פון מאמרים וואס זיינען געזאגט אדער געשריבן געווארן אין די שבתות נאך שבועות – הויבן זיך אן מיט א משנה פון דעם פרק וואס מ׳האט געלערנט יענעם שבת (לויט דעם "יש נוהגין" צו לערנען אויך דערמיט פרק)[145] –

איז פרק שני.

וואס נוסף צו די משנות אויף וועלכע מ׳האט זיך אפגעשטעלט בשנים שלפנ"ז – וועט מען זיך איצטער אפשטעלן אויף משנה ח, לויט חלוקה המשניות פון דעם אלטן רבי׳ן בסידורו.

וואס אין אנדערע משניות איז די משנה א חלק פון די משנה הבאה לאחרי׳[146], דער אלטער רבי האט דאס אבער, כחלק געוועזן אלס א משנה בפ"ע,

און ווי עס ברענגט זיך אין אחרונים[147] אז ראס (חלוקת המשניות) איז נוגע להלכה למעשה:

ווען איינער איז מקדש את האשה "על מנת שאני יודע לשנות" (אז די קידושין זיינען אויפן תנאי אז ער קען משניות), דארף ער קענען <u>דריי</u> משניות, קומט אויס אז ס׳איז א נפק"מ להלכה בפועל צי די משנה איז א חלק פון א צווייטער משנה אדער א משנה בפ"ע.

לה. משנה ח: "רבן יוחנן בן זכאי קיבל מהלל ושמאי הוא הי׳ אומר אם למדת תורה הרבה אל החזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת".

– וואס – –

---

143) מטות לא, ב. 144) שם, ג. 145) ראה שיחת ש"פ בהעלותך סי"ג ובהנסמן שם בהערה 32. 146) משנה ט. 147) חלקת מחוקק אה"ע סל"ח סק"מ וראה ב"ש שם סקנ"א. וראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1175 הערה ב. חי"ז ע׳ 366 ובהנסמן שם.

וואס די משנה איז מלא קושיות כרימון.

די ערשטע זאך וואס מ'דארף פארשטיין איז:

כמדובר כמ"פ אז מ'זעט אין די פרקים הראשונים פון פרקי אבות די הדגשה אויף שלשה, ווי עס שטייט אין אנהויבס פרק ראשון[148] "על שלשה דברים העולם עומד", און עד"ז אי שאר המשניות שם, און אזוי אויך אין דעם פרק (שני) עצמו, שטייט אין די משנה שלאח"ז (משנה ט) בנוגע צו הלמידי ריב"ז "הם אמרו שלשה דברים".

וכמבואר אין מפרשי המשנה[149], אז לכאורה פארוואס דארף די משנה זאגן דעם מספר הדברים וואס זיי האבן געזאגט ("שלשה דברים"), מ'קען דאך אליין ציילן וועט מען זען וויפל זאכן זיי האבן געזאגט, ובלשון הגמרא[150] "מניינא למה לי"?

און מ'איז מבאר, אז דאס איז דערפאר וואס נוסף צו די (דריי) פרטים און ענינים וואס דער בעל המאמר זאגט, זאגט די משנה א צווייטע זאך, אז ס'איז דער ענין פון שלשה.

און דאס האט אויך א קשר מיט מ"ת, וואס דארטן איז אויך די הדגשה אויף שלשה - דאס וואס דער אויבערשטער האט געגעבן "אוריאן תליתאי לעם תליתאי ע"י תליתאי ביום תליתאי בירחא תליתאי".

און מ'קען זאגן אז דאס (וואס אין די ערשטע פרקים פון פרקי אבות איז די הדגשה אויף שלשה) איז פארבונדן דערמיט וואס דער מנהג צו לערנען פרקי אבות אי"ז אלס הכנה צו זמן מתן תורתנו, "בכל שבת שבין פסח לעצרת" (בלשון פון דעם אלטן רבי'ן בסידורו), און אויך דער מנהג צו לערנען דאס בשבתות הקיץ, איז דאס דוקא בקיץ וואס קומט בהמשך צו זמן מתן תורתנו, אבער ניט אין ווינטער - ווארום אויך בא מ"ת איז די הדגשה אויף שלשה.

דארף מען פארשטיין בנוגע צו מאמר ריב"ז אין אונזער משנה - אז ער זאגט לכאורה נאר איין זאך, "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת" - ווי שטימט דאס מיט דעם וואס אין די פרקים פון פרקי אבות איז די הדגשה דוקא אויף שלשה דברים?

לו. אויך דארף מען פארשטיין:

דער רע"ב און רש"י זאגן אז דאס וואס "רבי יוחנן בן זכאי זאגט "אם למדת תורה הרבה אל החזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת" - איז דערפאר וואס "לא הניח לא מקרא ולא משנה הלכה

- ואגדה -

---

148) מ"ב. 149) ראה שיחה ש"פ בהו"ב תש"מ סמ"ט. סנ"ח ואילך. 150) שבת עג, ב. ועוד.

ואגדה שלא למד"[151] - דעריבער האט ער באווארנט אז "אם למדת תורה הרבה אל החזיק טובה לעצמך לומר הרבה תורה למדתי".

ס'איז אבער שווער אזוי צו זאגן:

בהמשך לזה וואס די גמרא זאגט אז ריב"ז "לא הניח לא מקרא ומשנה גמרא הלכה ואגדה כו'" - רעכנט אויס די גמרא אויך "שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים כו'" - איז אויב ריב"ז קומט באווארענען דאס וואס ער האט געלערנט א סאך תורה (אז "אל החזיק טובה לעצמך"), האט ער אויך געדארפט באווארענען דאס וואס ער האט געוואוסט "שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים כו'"?

די קשיא איז ניט אזוי שטורעם'דיק: די קשיא ווערט גאר שטורעם'דיק ע"פ וואס עס שטייט אין ספרי פ' ברכה[152] אז ריב"ז מ' שנה למד מ' שנה לימד, וואס דער ענין פון לימד איז א סאך גרעסערער ענין ווי למד בפ"ע, כמובן - איז אויב ער האט באווארנט דאס וואס ער האט געלערנט מיט זיך תורה אז "אם למדת תורה הרבה אל החזיק טובה לעצמך" - האט ער זיכער געדארפט באווארענען דאס וואס לימד מיט אנדערע מ' שנה, וואס מצד דעם קען זיכער זיין די הו"א אז ער איז מחזיק טובה לעצמך?!

עד"ז האט ריב"ז אויך מתקן געווען ט' תקנות[153] פאר אידן בכל הדורות - איז דאס אויך אן ענין וואס דארף האבן דער באווארעניש פון "אל החזיק טובה לעצמך" - איז פארוואס האט ער דאס ניט באווארנט אזוי ווי ער האט באווארנט זיין לימוד התורה הרבה?!

דערנאך איז דא נאך א גרעסערער ענין, וואס איז גרעסער פאר אלץ, וואס ריב"ז האט געטאן: ווען ריב"ז האט געזען אז עס קומט באלד דער חורבן און אז עס קען ח"ו בטל ווערן תורה - איז ווען דער מלך רומי האט אים געזאגט "בעי מינאי מידי דאתן לך" וואס וויל ער און ער וועט עס מקיים זיין, האט ריב"ז געזאגט "תן לי יבנה וחכמי'"[154], וואס דורך דעם האט ער פארזיכערט אז תורה וועט בלייבן בא אידן עד סוף כל הדורות, ווארום לולא זאת וואלט פארגעסן געווארן די תורה, משא"כ מצד דעם וואס ס'איז געווען יבנה וחכמי' וואס זיי האבן דארטן געלערנט תורה באופן הכי נעלה - האט דאס פארזיכערט דעם קיום פון תורה,

וכידוע די הפלאה פון יבנה דעמולט, וואס זי האט געהאט דעם דין בנוגע צו תקיעת שופר בשבת אזוי ווי דער דין איז

- אין -

---

151) סוכה כח, א. ב"ב קלד, א. 152) עה"פ לד, ז. ר"ה לא, ב. סנהדרין מא, סע"א. 153) ר"ה שם. 154) גיטין נו, ב. אדר"נ פ"ד, ד.

אין ירושלים[155], און דארטן איז געווען א סנהדרין[156] וכו׳.

וואס מצד דעם איז ריב"ז ע"ד ווי רבי עקיבא וואס אויף רע"ק זאגט מען אז "כולהו אליבא דרבי עקיבא"[157], גאנץ תורה איז אליבא דרע"ק - ועד"ז איז אויך בנוגע צו ריב"ז וויבאלד אז ער איז דער וואס האט פארזיכערט אז גאנץ תורה זאל בלייבן בקיומה בא אידן.

איז (ע"פ וואס דער רע"ב זאגט) כה-דאך אז ריב"ז האט באווארנט דאס וואס למד תורה הרבה, אז "אם למדת תורה הרבה אל החזיק טובה לעצמך" - האט ער במכ"ש וק"ו געדארפט באווארענען דאס וואס ער האט געזאגט "תן לי יבנה וחכמי׳" וואס דורך דעם האט ער געראטעוועט די גאנצע תורה עד סוף כל הדורות?!

לז. וואס אע"פ אז דער פירוש הנ"ל אין דער משנה איז פון גדולי המפרשים אויף משניות, רע"ב און רש"י - איז אבער דא אן ארט אויך אויף א צווייטן פירוש, און ווי מ׳געפינט אין מס׳ אבות בכו"כ משניות, אז עס זיינען דא גאר א סאך פירושים פון גדולי ישראל וועלכע האבן מפרש געווען אנדערש פון די פירושים אין אבות דר׳ נתן[158],

ובפרט בנדו"ד, אז לויט הבנהנו איז דער פירוש הנ"ל שווער צו זאגן, כנ"ל - באנט תורה, אז יעדערער זאל אין דעם הארעווען און דאס מבאר זיין לפי הבנהו, כמובן עס זאל זיין מתאים לכללי ודרכי ליכוד התורה.

ווען עס רעדט זיך וועגן אן ענין אין הלכה ווי מ׳דארף זיך פירן בפועל - סאר מען ח"ו ניט משנה זיין דאס וואס די פוסקים בדורות שלפנ"ז האבן אפגע׳פסק׳נט ווי דער אלטער רבי זאגט אין הל׳ ה"ת[159] פון אורים והוכים[160], אז דער ענין וואס מ׳זאגט אז "טעה בדבר משנה חוזר"[161], אז אמוראים טארן ניט משנה זיין דאס וואס תנאים האבן אפגעפסקנ׳ט, איז אזוי אויך בנוגע צו גאונים לגבי די אמוראים, די ראשונים לגבי גאונים, די אחרונים לגבי די ראשונים, ביז אויך בנוגע צו אידן בדורינו זה לגבי די אחרונים, אז דאס וואס אחרונים וואס זיינען אנגענומען געווארן פון כלל ישראל אלס פוסקים, ווי דער ב"י און רמ"א, פסקנ׳ען - טאר מען ח"ו ניט משנה זיין. ס׳איז מערניט וואס גדולי ישראל גיבן צו בדורות לאח"ז נאך ענינים וואס העלפן ארויס צו מקיים זיין די פסקי דינים פון פריער;

- ווען -

---

155) ר"ה כט, ב (במשנה). 156) שם לא, סע"ב ואילך.
157) סנהדרין פו, רע"א. 158) ראה לקו"ש חי"ז ע׳ 349.
159) פ"ב ס"א. 160) ב"אורים" חו"מ סי׳ כה ס"ק כב.
161) סנהדרין ו, א. לג, א.

וועז עס קומט אבער צו שקו"ט אין תורה - איז רער דרך ההורדה און תורה מאנט אז יעדערער זאל אין דערויף הארעווען לפי הבנתו און זאגן פירושים ווי עס קומט אויס ע"פ שכלו והבנתו.

און רעריבער - וויבאלד אז דער פירוש הרע"ב האט אין זיך שווערינקייטן לפי ההבנה פון אנשים כערכנו - דארף מען זוכן א ביאור אין דער משנה עכ"פ בדא"פ וואס וועט מבאר זיין אז דאס וואס ריב"ז האט געזאגט "אם למדת תורה הרבה אל החזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת", האט ער געזאגט (ניט צוליב באווארענען זיך, נאר) א הוראה פאר אלע אידן.

ובפרט אז פרקי אבות רעדט זיך וועגן "מילי דחסידותא"[162] - לייגט זיך איינגאנצן ניט צו זאגן אז דאס וואס ריב"ז זאגט אין דער משנה אין פרקי אבות איז נאר א באווארעניש בנוגע צו זיך. אז וויבאלד ער האט געלערנט תורה באופן הכי נעלה אז "לא הניח לא מקרא ולא משנה וכו׳", באווארנט ער אז "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך", און ראס האט קיין שייכות ניט צו הנהגה באופן פון "מילי דחסידותא" בא אנדערע אידן!

לח. אויך דארף מען פארשטיין אין דער משנה: וואס איז דער דיוק הלשון "כי לכך נוצרת" - דער לשון הרגיל איז "נבראת", ווי "אני לא נבראתי אלא לשמש את קוני"[163], ועד"ז אין סוף פרקי אבות "כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו לא בראו אלא לכבודו", און ווי ס׳איז פארשטאנדיק דער דיוק הלשון אויך פון דעם וואס מ׳זאגט אין ברכת השחר "אתה בראתה אתה יצרתה"?

עס זיינען דא מפרשים[164] וואס ווילן זאגן אז "נוצרת" איז העכער פאר "בראת" - אבער - מכובדם במקומם מונח - איז שווער זאגן אזוי, ווארום דאס איז היפך פון פשטות הלשון אין ברכות השחר, פריער "אתה בראת" און דערנאך "אתה יצרתה".

וכפי שיתבאר לקמן.

לט. כאן איז אויך המקום צו שטעלן זיך אויף א דבר פלא אין די משניות דא אין פרקי אבות, בקשר מיט דעם וואס עס שטייט אין דער התחלה פון משנה הנ"ל (משנה ח) "רבן יוחנן בן זכאי קיבל מהלל ושמאי", וואס מפרשים שטעלן זיך אויף דעם און זיינען דאס מבאר:

אין פרק ראשון פון פרקי אבות רעכנט אויס די משנה דעם סדר הקבלה פון תורה פון משה רבינו (וואס "משה קיבל תורה

- מסיני -

----

162) ב"ק ל, א. 163) משנה ובריתא סוף קידושין (ע"פ גירסת מלאכת שלמה למשנה שם. וראה גם יל"ע ירמי׳ רמז רעו).
164) תוספות חדשים לפרקי אבות.

מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וכו׳"[165]) ביז צו הלל ושמאי (וואס קבלו משמעי׳ ואבטליון)[166], און דער המשך הקבלה אז "רבן יוחנן בן זכאי קיבל מהלל ושמאי" וכו׳, הויבט אן די משנה רעדן ערשט אין ביסן פרק שני (משנה ח), אבער בינתיים (צווישן דעם וואס הלל ושמאי קבלו משמעי׳ ואבטליון מיט ריב"ז קיבל מהלל ושמאי) איז ער מפסיק מיט מכה משנות מיט דעם וואס רבן גמליאל, שמעון בנו וכו׳ האבן געזאגט.

שטעלן זיך אויף דעם מפרשים[167], און זיינען מבאר. אז אט די וועגן וועמען די משנה רעדט אין די משנות צווישן "הלל ושמאי קבלו מהם" (משמעי׳ ואבטליון) מיט "ריב"ז קיבל מהלל ושמאי") - רבן גמליאל, שמעון בנו וכו׳ - זיינען געווען פון בנים און בני בנים פון הלל הזקן. און ווייבאלד אז עס דארף זיין "ושננתם לבניך"[168], איז מובן מעצמו אז זיי האבן מקבל געווען פון הלל.

און זיי זיינען אויך געווען נשיאים. ווי די גמרא זאגט אין שבת[169] אז די ק׳ שנים האחרונות פון בית שני זיינען געווען מיוחדים לנשיאות הלל וזרעו - פריער איז הלל געווען דער נשיא, דערנאך שמעון בנו, דערנאך רבן גמליאל (הגדול) בנו של שמעון, און דערנאך רשב"ג בנו, און דערנאך איז ריב"ז געווארן נשיא -

וואס דעריבער שטעלט זיי די משנה בהמשך צו הלל, און די משנה זאגט ניט בפירוש אז זיי זיינען געווען נשיאים וואס קבלו מהלל.

לפי"ז ווערט אבער די שאלה: אין די משנות (צווישן וואו עס רעדט זיך וועגן הלל ושמאי אין פרק ראשון און וואו עס רעדט זיך וועגן ריב"ז אין פרק שני) ברענגט זיך אראפ נאר וואס רבן גמליאל בן בנו פון הלל און שמעון בנו (פון רבן גמליאל) האבן געזאגט - עס ברענגט זיך אבער ניט אראפ א זאך וואס שמעון בנו פון הלל זאל זאגן - קומט אויס אז אין דער שלשלת הקבלה פון נשיאים פעלט איינער: פריער איז דא הלל, און דערנאך איז געווען דער נשיא - שמעון בנו. און דערנאך איז געווען רבן גמליאל, דערנאך שמעון בנו און דערנאך ריב"ז - וואס די אלע ברענגען זיך אראפ אין פרק ראשון און פרק שני - משא"כ שמעון בנו פון הלל ברענגט זיך ניט אראפ!

מ. די קשיא ווערט נאך שטארקער לויט וואס דער רמב"ם שרייבט בהקדמתו צו ספרו יד החזקה:

- אין -

----

165) משנה א׳. 166) משנה יב. 167) הויו"ט כאן. מד"ש כאן. 168) ואתחנן ו, ז. 169) שבת טו, א.

אין זיין הקדמה צו יד החזקה רעכנט אויס דער רמב"ם די גאנצע שלשלת הקבלה מדור לדור פון משה רבינו. נאך דעם וואס ער רעכנט הלל ושמאי ובית דינם, זאגט ער: "ורבן יוחנן בן זכאי ורבן שמעון בנו של הלל הזקן קבלו מהלל וב"ד".

וואס דערפון זעט מען אז דער רמב"ם איז בכיוהד מדגיש אז שמעון בנו של הלל הזקן האט קבל געווען פון הלל וב"ד, און ער שרייבט דערביי ניט "ויראה לי", אע"פ וואס רבן שמעון בנו של הלל הזקן ברענגט זיך קיינמאל ניט אראפ אין משנה און ס׳איז ידוע דער כלל אין רמב"ם[170] אז ווען דער רמב"ם שרייבט א דבר תידוש וואס ער האט דערצו קיין מקור ניט אין ש"ס וכו׳, שרייבט ער "יראה לי" -

ווערט לפי"ז נאך שטארקער די קשיא הנ"ל: וויבאלד אז שמעון בנו של הלל הזקן איז געווען א נשיא און האט מקבל געווען פון הלל - פארוואס ווערט ער ניט געבראכט אין פרקי אבות?!

ובפרט נאך אז מיט ארייגרעכענען אויך רבן שמעון בנו של הלל הזקן אין דער שלשלת הקבלה גיט דאס גארניט צו אין דעם שלשלת הקבלה, ווארום דער רמב"ם רעכנט אים אין דעם זעלבן דור מיט ריב"ז, איז דעריבער, אפילו אויב ער וואלט אים ניט גערעכנט וואלט ניט געפעלט אין דעם סדר השלשלת זה אחר זה.

מא. עד"ז דארף מען פארשטיין נאך א זאך אין דעם וואס די משנה רעכנט אויס אז דער סדר הקבלה איז, אז "רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי":

די גמרא[171] (די זעלבע גמרא וואו עס שטייט אז ריב"ז "לא הניח לא מקרא ולא משנה וכו׳") זאגט אז צווישן די אלע תלמידים פון הלל הזקן איז "גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל קטן שבכולן רבן יוחנן בן זכאי".

לפי"ז איז ניט פארשטאנדיק: היתכן אז דער ווען די משנה רעכנט אויס אין פרקי אבות וועלכער האט מקבל געווען פון הלל איז - ריב"ז, דער "__קטן__ שבכולן", און ניט יונתן בן עוזיאל, דער "__גדול__ שבכולן"?!

נאכמער: עס שטייט אין ירושלמי[172] אז הלל האט אמאל געזאגט צו זיינע תלמידים "היכן הוא הקטן שבכם שהוא אב לחכמה ואב לדורות", וואס דערפון (וואס הלל האט געזאגט אז ריב"ז איז "אב לחכמה ואב לדורות") איז פארשטאנדיק אז ס׳איז מתאים צו זאגן (אין די משנה אין פרקי אבות) אז ריב"ז קיבל

- מהלל -

---

170) יד מלאכי כלל הרמב"ם ס"ה. וש"נ. וראה לקו"ש חי"ב ע׳ 6 שוה"ג להערה 32. 171) סוכה וב"ב שבהערה 151. 172) נדרים ספ"ה

__הנחת הת׳ בלתי מוגה__

מהלל ושמאי - אבער עס בלייבט נאך אלץ ניט פארשטאנדיק פארוואס מ'רעכנט ניט אוים אויך יונתן בן עוזיאל אלס א מקבל פון הלל, בשעת אז ער איז געווען דער גדול פון תלמידיו, במכש"כ פון וואס מ'רעכנט אוים ריב"ז וואס איז געווען דער "קטן שבהם"?!

מב. איז דער נקודת הביאור - פארבונדן מיט דעם ענין פון "והעמידו תלמידים הרבה" און "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא" (וועגן וועלכן מ'האט פריער גערעדט):

ס'איז דא א גרויסע נפק"מ צווישן זיין מערניט ווי א תלמיד הכי נעלה מיט זיין א תלמיד וואס דארף דערנאך איבערגעבן וואס ער האט געלערנט און מקבל געווען צו אנדערע וואס קומען נאך אים, צו די דורות שלאח"ז: דער וואס איז מערניט ווי א תלמיד, איז כל עינינו מקבל זיין תורה פון זיין רב און דאס לערנען באופן הכי נעלה, און לוים די גרויסקייט פונעם תלמיד אלץ העכער איז זיין אופן הלימוד. ער דארף זיך אבער ניט רעכענען מיט קיין אנדערע חשבונות חוץ פון זיין אייגענעם לערנען; משא"כ איינער וואס איז ניט נאר סתם א תלמיד, נאר א תלמיד וואס דארף דערנאך איבערגעבן צו אנדערע - דארף זיין לערנען זיין באופן אחר, ער דארף לערנען אין אן אופן אז דאס זאל דערנאך איבערגעגעבן ווערן צו מקבלים, ד.ה. אז דאס זאל זיין לפי ערך כלי השגתם וכו'.

וואס דאס איז געווען דער חילוק צווישן יונתן בן עוזיאל מיט רבן יוחנן בן זכאי:

אויף יונתן בן עוזיאל זאגט די גמרא[173] אז "בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף", ווי תוספות[174] איז מסביר בפשטות אויף וויפל ס'איז שייך זאגן אויף דעם בפשטות, "שהדברים שמחים כנתינתם בסיני שניתנה תורה באש", ד.ה. אז זיין לימוד התורה איז געווען באופן הכי נעלה, אזוי ווי בשעת נתינת התורה,

אדער מ'קען מסביר זיין אז דאס איז געווען דערפאר וואס זיין תורה איז געווען אזוי הויך אז מלאכים און שרפים כו' האבן זיך צונויפגעקליבן לכעלה ממנו צו הערן וואס ער לערנט ע"ד ווי די גמרא זאגט אז "כתיבהא הרקיעא" קומט הערן ווי א איד לערנט תורה און פסקנ'ט דא למטה[175], און דערפאר איז פארברענט געווארן א עוף וואס "פורח עליו באויר" צווישן אים מיט די מלאכים ושרפים כו' וואס זיינען געווען למעלה ממנו, וואס פון זיי איז ארויס אש.

- וואס -

---

173) סוכה שם. ב"ב שם. 174) ד"ה כל - סוכה שם.
175) ב"מ שבהערה 54.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז דער לימוד התורה פון יונתן בן עוזיאל איז געווען למעלה פון גדרי העולם, וואס דערפאר איז "בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף", זיין לימוד התורה האט שולל געווען וועלט.

וואס דער טעם לזה איז - דערפאר וואס ער איז געווען מערניט ווי א תלמיד פון הלל אין לימוד התורה באופן הכי נעלה, ביז אז ער איז געווען דער "גדול שבכולן" (פון אלע תלמידי הלל), אבער ער האט זיך נאר פארנומען מיט לערנען תורה כפי יכלתו באופן הכי נעלה, ניט רעכענענדיק זיך מיט די וועלט ארום אים, ער האט זיך (בעיקר) ניט פארנומען מיט איבערגעבן תורה צו אנדערע.

משא"כ ריב"ז[176] איז ענינו געווען "והעמידו תלמידים הרבה" - צו לערנען תורה מיט תלמידים, ביז אז דאס זאל אנקומען צו די דורות שלאח"ז - האט ער געלערנט אין אן אופן וואס איז לפי ערך גדרי העולם, לפי ערך די כלי השגה פון תלמידיו, וואס דאס איז בכללות דער אופן הלימוד פון "לאסוקי שמעתא אליבא דהילכתא", לימוד התורה וואס דארף ארויסקומען בפועל אין וועלט און לויט דעם דארפן זיך אלע פירן בפועל.

מג. וואס מצד דעם חילוק צווישן איינער וואס כל ענינו איז צו לערנען תורה, ניט רעכענענדיק זיך מיט גדרי העולם, און מיט דעם ערך פון אנדערע מענטשן, ווי יונתן בן עוזיאל, מיט איינער וואס ענינו איז צו לערנען מיט תלמידים און זיי איבערגעבן די תורה, ווי ריב"ז - קומט ארויס די נפק"מ - אז די הוראות פון דעם וואס לערנט תורה ניט לפי ערך די וועלט וכו' - זיינע הוראות וואס זיינען שייך נאר צו יחידים וואס האלטן בדרגת דער וואס גיט ארויס די הוראות, וויבאלד אז אופן לימודו איז ניט לפי ערך גדרי העולם, בכילא ניט לפי ערך רוב אידן;

משא"כ די הוראות פון דעם וואס ענינו איז לערנען מיט תלמידים און זיי איבערגעבן תורה בכדי דאס זאל אנקומען צו די דורות שלאח"ז - זיינען הוראות פאר כלל ישראל, ד.ה. אז אזוי איז די הלכה בפועל לויט וועלכע אלע אידן דארפן זיך פירן בפועל, וויבאלד אז זיין אופן הלימוד איז לפי ערך גדרי העולם און לפי ערך רוב אידן.

מד. דער חילוק צווישן יונתן בן עוזיאל מיט ריב"ז - איז ע"ד ווי מ'געפינט אויך בא די תלמידי ריב"ז גופא וועלכע ווערן אויסגערעכנט אין די משנה שלאח"ז[177]:

- איינער -

---

176) ראה גם לקו"ש חי"א ע' 96. 177) משנה ט'.

איינער פון תלמידי ריב"ז איז געווען (ווי די משנה רעכנט אויס) אליעזר בן הורקנוס. וואס אע"פ אז ער האט געהאט כו"כ מעלות, ווי די משנה זאגט און ווי עס שטייט בכ"מ[178] - אעפ"כ זאגט די גמרא[179] אז די הלכה איז ניט ווי ער, ווייל "ר' אליעזר שמותי הוא", און אויך ווייל ער איז געווען א יחיד ו"יחיד ורבים הלכה כרבים"[180].

וואס דער ביאור, אז אע"פ וואס אליעזר בן הורקנוס איז טאקע געשטאנען אויף א דרגא נעלית אין לימוד התורה - איז דאס אבער ניט געווען לימוד התורה לפי ערך די רבים, דאס איז געווען לפי דרגתו און פאר די וואס שטייען אויף זיין דרגא (בדוגמת דער לימוד פון יונתן בן עוזיאל - דעריבער איז די הלכה ניט ווי ער, ווארום "הלכה" - ווי אלע אידן דארפן זיך פירן דארף זיין לפי ערכם ודרגתם, וואס דערפאר איז "אחרי רבים (דוקא) להטות"[181].

מה. נאך א דוגמא לזה:

די גמרא[182] זאגט בנוגע צו רבי מאיר, אז "לא יוכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו", און דערפאר גופא "לא קבעו הלכה כמותו", כידוע אז מחלוקה "ר' מאיר ור' יהודה הלכה כר' יהודה"[183] "ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי"[184],

ווארום מצד דעם גופא וואס זיין לימוד התורה איז געווען באופן נעלה ביותר אז "לא יוכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו", האט דאס ניט געהאט קיין שייכות וערך צו כלל ישראל, ובמילא איז די הלכה פאר אלע אידן ניט כמותו.

מו. ובדוגמה אויך ווי בא רשב"י:

עס שטייט אין ירושלמי[185] אז ר' עקיבא האט סומך געווען ר' מאיר ור' שמעון (רשב"י), און דערנאך האט ער געזאגט "ישב ר"מ תחילה, נתכרכמו פני ר' שמעון, א"ל רבי עקיבא דייך שאני ובוראך מכירין כוחך".

ד.ה. אז דרגה רשב"י איז געווען אזוי הויך אז נאר "אני ובוראך מכירין כוחך". דאס איז אבער געווען אן עבודה וואס איז שייך מער ניט ווי צו יחידים, צו אנדערע האט דאס קיין שייכות ניט געהאט, דאס האט ניט דורכגענומען וועלט, וואס דערפאר איז נאר "אני ובוראך מכירין כוחך".

און דערפאר איז אויך אזוי דער כלל בנוגע צו מחלוקה

- "ד' -

----

178) ראה בהנסמן ב"סדר הדורות - סדר תנאים ואמוראים" בערכו. 179) שבת קל, ב. 180) ראה גם ב"מ נט, ב. ירושלמי מו"ק רפ"ג. 181) משפטים כג, ב. 182) עירובין יג, ב. 182) עירובין יג, ב. 183) שם מו, ב. וש"נ. 184) שם. סנהדרין כז, א. 185) סנהדרין פ"א ה"ב.

הנחת הת' בלתי מוגה

"ר' יוסי ור' שמעון הלכה כר' יוסי", "ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה"[186] - ווארום הנהגה און הוראה רשב"י זיינען ניט געווען לפי ערך רוב אידן.

און ווי די גמרא[187] זאגט אז "הרבה כו' עשו כרשב"י ולא עלתה בידן", ווארום דאס איז א הנהגה וואס איז ניט לפי ערך גדרי העולם און לפי ערך רוב אידן, ס'איז שייך בערניס ווי צו יחידים, כשא"כ הנהגה ר' ישמעאל איז שייך צו רוב אידן, און דערפאר דארף זייער הנהגה זיין באופן כזה - "הרבה עשו כר' ישמעאל ועלתה בידן".

ווי געזאגט פריער, אז די הלכה איז דוקא "אחרי רבים להטות", דוקא לויט ווי בא רבים קומט אויס, ווארום דוקא דעמולט איז דאס שייך און לפי ערך רוב אידן, ובמילא ווערט עס פאר זיי א הלכה ווי צו פירן זיך בפועל.

מז. וואס ע"פ המבואר לעיל איז פארשטאנדיק פארוואס די משנה זאגט אז דער מקבל פון הלל (ושמאי) איז ריב"ז און ניט יונתן בן עוזיאל, אע"פ וואס יונתן בן עוזיאל איז געווען "גדול שבכולן" און ריב"ז - קטן שבכולן":

אמת טאקע אז מצד גדלות הלימוד, אלס תלמיד פון הלל, איז יונתן בן עוזיאל געווען דער "גדול שבכולן", ווארום זיין לימוד התורה איז געווען באופן הכי נעלה, ביז אז "בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף" - אבער דאס גופא באווייזט אז זיין לימוד התורה איז ניט געווען לפי ערך גדרי העולם און די גדרים פון די מקבלים וכו', וואס דערפאר ווען מ'רעדט אין פרקי אבות וועגן די שלשלה הקבלה מדור לדור, וועגן די וואס האבן איבערגעגעבן תורה צו דעם דור שלאח"ז - רעכנט מען ניט יונתן בן עוזיאל, וויבאלד אז זיין לימוד איז ניט געווען באופן כזה.

משא"כ ריב"ז, איז אע"פ וואס ער איז טאקע געווען "קטן שבכולן", ווארום זיין לימוד התורה (מצ"ע) איז ניט געווען באופן הכי נעלה ווי בא יונתן בן עוזיאל - איז אבער זיין לימוד התורה געווען אין אן אופן אז דאס זאל דערנאך איבערגיין צו תלמידים און צו דעם דור שלאח"ז, ד.ה. אז דאס איז געווען א לימוד לפי ערך רוב הדור - און דערפאר איז ער דער מקבל פון הלל וואס איז ממשיך דעם איבערגעבן פון תורה צו דעם דור שלאח"ז.

מח. ועד"ז איז אויך דער ביאור בנוגע צו דעם וואס אין דער

- משנה -

---

186) עירובין שם. 187) ברכות לה, ב.

כשנה אין פרקי אבות ווערט ניט דערמאנט שמעון בנו של הלל הזקן, אע"פ וואס ער איז געווען א נשיא נאך הלל אביו, און אזוי אויך ווערט ער ניט דערמאנט ערגעץ וואו אין משנה וכו׳ -

ווארום זיין לימוד און הנהגה איז אויך ניט געווען לפי ערך רוב מענטשן בדורו, במילא ברענגט מען אים ניט אראפ אלס א מקבל פון הלל וואס האט רערנאך איבערגעגעבן תורה צו דעם דור שלאחריו,

און דערפאר איז אויך ניטא קיין סעם אויף אראפברענגען הוראה שלו אין א משנה וואס איז א הוראה לרוב ישראל עד סוף כל הדורות.

אמת טאקע אז וויבאלד ער איז געווען א נשיא בישראל האט ער זיכער אויך געזאגט הוראות צו בני דורו ווי מ׳זאל זיך פירן בכמה זמנים וכו׳ - אבער דאס זיינען ניט הוראות וואס זיינען שייך צו הנהגת ישראל בדורות שלאח"ז, וואס דערפאר ברענגט ניט אראפ די משנה אין קיין ארט א הוראה פון שמעון בנו של הלל הזקן.

וע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו ר׳ מאיר אז די הלכה איז ניט כמוהו דערפאר וואס "חבריו לא יוכלו לעמוד על סוף דעתו". וואס ס׳איז א זיכערע זאך אז אויך ר׳ מאיר האט געזאגט הוראוה, און באחרי׳ דר׳ מאיר האט מען זיך אזוי געפירט בפועל, ווי דער דין איז, אז באהרי׳ דרב פירט מען זיך ווי רב וכו׳[188] - אבער דאס איז ניט קיין הוראה לכל ישראל ולכל הדורות, וויבאלד אז דאס איז ניט א הנהגה שלפי ערך רוב אידן.

מט. וואס דער פירוש אין דעם איז ניט אז עס איז דא עפעס א חסרון ח"ו אינעם לימוד ההורה און עבודה פון שמעון בנו של הלל הזקן (ועד"ז אין ליכוד ההורה און עבודה פון יונתן בן עוזיאל, און שאר ההנאים בדרגא זו), נאר אדרבה (כאמור) - זיין לימוד התורה און עבודה איז געווען באופן הכי נעלה און פאר אים איז דאס געווען אן עבודה כדבעי - אבער פאר אנדערע אידן וואס געפינען זיך אין געוויינליכע גדרים פון וועלט איז דאס ניט קיין סדר עבודה.

א דוגמא לדבר:

די משנה[189] זאגט אז "דור המדבר אין להם חלק לעוה"ב" [משא"כ ר׳ אליעזר זאגט "באין הן לעוה"ב" און "עליהם הוא אומר[190] אספו לי חסידי כורתי בריתי עלי זבח"],

- איז -

---

188) ראה שבת כ, ב. 189) סנהדרין קח, א. קי, ב.
190) תהלים נ, ה.

איז דער צ"צ מבאר[191], אז דאס איז דערפאר וואס זיי זיינען געשטאנען אויף א דרגא הכי נעלית וואס דארטן דארפן זיי ניט אנקומען צו עוה"ב.

ועד"ז איז ער אויך מבאר[192] דאס וואס פ׳ הנסכים (אין פרשתנו) איז געזאגט געווארן צו דעם דור המדבר און ניט צו דעם דור שנכנסו לארץ, כאטש עס שטייט אויף דעם[193] "כי תבאו אל ארץ מושבותיכם" - אז היות "כל העוסק בתורת כו׳ כאילו הקריב כו׳"[194], ועד"ז "כל העוסק בתורת נסכים כאילו הקריב כו׳", און דער דור המדבר איז געווען פון עולם המחשבה - דערפאר איז פאר זיי געווען מספיק דער לימוד פון ענין הנסכים.

ג. די הוראה פון דעם ענין הנ"ל:

איינער קען מיינען אז ער וועט זיך פארשפארן בא זיך אליין און וועט לערנען תורה, פארברענגען די וועלט - זאגט מען אים: לא זו הדרך, ער דארף בפירוש אראפלאזן זיך לפי ערך גדרי העולם און טאן מיט אנדערע אידן און מיט וועלט.

און ווי מ׳האט די הוראה דערפון וואס ס׳איז געווען מיט ברוך בן נרי׳:

בשעת עס האט געהאלטן בא דעם חורבן ביהמ"ק און אידן האבן געהאלטן בא גיין אין גלות - האט ברוך בן נרי׳ געבעטן אז מ׳זאל אים געבן נבואה, מיט די טענה אז ער איז אן עבד פון ירמי׳ און האט זיך פאר אים מוסר נפש געווען און איז געגאנגען מיט אים אין גלות[195], "צרתם" איז געווען "לו צר"[196].

האט אים ירמי׳ געזאגט, אז דער אויבערשטער זאגט אים (ברוך בן נרי׳): "הנה אשר בניתי אני הורס ואת אשר נטעתי אני נותש ואת כל הארץ היא - ואתה תבקש לך גדולות (נבואות[197]) אל תבקש וגו׳"[198].

וואס לכאורה איז ניט פארשטאנדיק - וואס איז די סתירה צו האבן נבואה בשעת דער ביהמ"ק ווערט חרוב און אידן גייען אין גלות?! ירמי׳ האט דאך געהאט נבואה אין גלות, ועד"ז האט יחזקאל געהאט נבואה אין בבל - איז פארוואס האט ברוך בן נרי׳ ניט געקענט האבן דא נבואה?!

איז די הסברה אין דעם (וואס דער אויבערשטער האט - געזאגט -

---

191) אוה"ת במדבר ע׳ טו ואילך. נ"ך ע׳ שכ ואילך. וראה עבדה מאמרות תקור דין ת"ב פ"ח. לקו"ש שלח ש.ז. ס"ט-י ובהנסמן שם. 192) אוה"ת במדבר הוספות (כרך ד׳) ע׳ א׳תקז. 193) טו, ב. 194) ראה מנחות בסופה. 195) ירמי׳ קאפיטל מה ובפרש"י. 196) ע"פ לשון הכתוב - ישעי׳ סג, ט. 197) פרש"י עה"פ שם, ה. 198) שם, ד-ה.

געזאגט ברוך בן נרי׳) בפשטות: בשעת דער ביהמ"ק ווערט חרוב און אידן גייען אין גלות - וואס בעטסטו נבואה פאר זיך?! גיי ארויס אין גאס און פועל אויף אז ס׳זאל ניט זיין קיין חורבן און אידן זאלן ניט זיין אין גלות!

בשעת דער ביהמ"ק ווערט חרוב און אידן גייען אין גלות - וואס דארף א איד טאן - ניט גיין זוכן זיך נבואה, נאר ער דארף גיין טאן ביט אנדערע און פועל׳ן אז עס זאל זיין היפך החורבן און היפך הגלות, דורך לערנען מיט זיי אין אן אופן פון "חנוך לנער ע"פ דרכו", אז ער לאזט זיך אראפ צו זייער דרגא און לערנט מיט זיי לפי ערכם בכדי אז זיי זאלן דאס קענען מקבל זיין כדבעי.

אמת טאקע, נבואה איז א גרויסע זאך און פארשפארן זיך לערנען תורה און פארברענען די וועלט איז א גרויסע זאך - אבער בשעת עס געפינען זיך אידן אין וועלט אין א מצב פון חורבן און גלות, מוז מען זיי גיין העלפן!

וכמדובר כמ"פ בנוגע צו דעם ענין פון פקו"נ אז דאס איז דוחה כל התורה כולה[199]. וואס לכאורה - פארוואס זאל דאס דוחה זיין כל התורה כולה? - נאר דאס איז דערפאר וואס כל התורה כולה איז געגעבן געווארן צוליב א אידן, ובמילא ווען א איד געפינט זיך אין א מעכד ומצב פון פקו"נ - איז דאס דוחה כל התורה כולה און כ׳דארף אים ראטעווען[200].

אפילו אויב דאס איז ספק פקו"נ, און אפילו נאר אויף חיי שעה, און אפילו ביי א תינוק בן יומו - איז דאס אויך דוחה כל התורה כולה!

ועד"ז איז דאס אין די אלע ענינים האמורים לעיל.

נא. דער ביאור אין פירוש רש"י - פארוואס פרשה מקושש עצים שטייט ניט בסמיכות צו פרשת ויקח קרח און פארוואס רש"י באווארנט דאס ניט:

רש"י האט דאס שוין באווארנט פריער אין פ׳ בהעלותך: אויף "ויהי בנסוע הארון"[201] איז רש"י מפרש: "עשה לו סימניות מלפניו ומלאחריו (א נו"ן הפוכה) לומר שאין זה מקומו, ולמה נכתב כאן כדי להפסיק בין פורענות לפורענות וכו׳".

וואס עד"ז איז פארשטאנדיק פארוואס די תורה האט ניט סומך געווען פרשת מקושש עצים צו פרשה ויקח קרח - ווארום אין בידע פון זיי רעדט זיך וועגן פורענות: די מעשה מיט "ויקח

- קרח -

---

199) ראה כתובות יט, א. וש"נ. 200) וראה לקו"ש ה"ד ע׳ 1282. 201) י, לה.

קרח גו׳" האט געבראכט א מגיפה און גזירות אויף אידן[202], און די מעשה מיט מקושש עצים איז אויך אן ענין פון פורענות, ווי רש"י זאגט אויף דעם וואס די תורה דערציילט די מעשה מיטן מקושש עצים[203]: "בגנותן של ישראל דיבר הכתוב שלא שמרו אלא שבת ראשונה ובשני׳ בא זה וחללה" - דעריבער איז די תורה ניט סומך די צוויי פרשיות זל"ז, און שטעלט ביניהן פרשת ציצית, "כדי להפסיק בין פורענות לפורענות".

נב. אין דעם וואס רש"י זאגט אז די מעשה מיטן מקושש עצים איז "בגנותן של ישראל דיבר הכתוב כו׳" - זעט מען אן ענין נפלא, און מ׳האט דערפון א הוראה נפלאה, (פארבונדן מיט די הוראה הנ"ל פון די מעשה מיט ברוך בן נרי׳):

ס׳איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: ווי קען מען זאגן אז דער חילול שבת פון איין אידן איז "גנותן של ישראל", פון אלע - עס זיינען דאך געווען א ריבוי אידן, ביז משה ואהרן מיט שבעים זקנים וכו׳, און זיי האבן אלע געהיט שבת - איז ווי קען מען זאגן אז דאס איז "גנותן של ישראל"?!

איז דער ביאור בזה - אז דאס גופא וואס ס׳איז געווען דעמולט משה ואהרן און שבעים זקנים, און אעפ"כ האט געקענט פאסירן אזא מין זאך אז איין איד זאל מחלל שבת זיין - איז דאס "גנותן של (כל) ישראל" - ווארום היתכן אז זיי האבן ניט באווארנט אז דער מקושש עצים זאל ניט מחלל שבת זיין?!

און וויבאלד אז זיי האבן דאס ניט באווארנט - איז ה"קולר" (פון דער וואס האט מחלל שבת געווען) תלוי בצואר כולן"[204] פון די וואס "ואשימם בראשיכם"[205]! דאס באווייזט אז זיי זיינען ניט כדבעי.

און ווי עס שטייט אין תנא דבי אליהו[206]: "הי׳ להם (לסנהדרי גדולה) לילך ולקשור חבלים של ברזל במתניהם ולהגבי׳ בגדיהם למעלה מארכובותיהן ויחזרו בכל עיירות ישראל כו׳ וילמדו את ישראל כו׳", אז דער אכט׳ער ענין און שליכות פון סנהדרין איז, בשעת זיי פאר׳גאדטל׳ען זיך אין שלשלאות של ברזל און גייען ארום בכל עיירות ישראל בכדי באווארענען אידן אז זיי זאלן זיך פירן ווי עס דארף צו זיין.

און דוקא שלשלאות של ברזל, ניט סתם של חבל - ווארום זיי דארפן גיין אויף א ווייטע נסיעה. זיי דארפן גיין אויך צו די ווייטע עיירות וואו אידן געפינען זיך, און אויף

- אזא -

----

202) קרח טז, כ ואילך. 203) פרשתנו טו, לב.
204) סנהדרין ז, ב. וש"נ. 205) דברים א, יג. 206) רבה פי"א. וראה לקו"ש חי"ז ע׳ 378.

אזא נסיעה וואלט ניט געווען מספיק סתם א חבל, דערפאר וואס עס וואלט זיך צוריבן און צוריסן.

וואס בכלל זיצן די סנהדרין. אין לשכת הגזית[207], און בשעת זיי גייען פון דארטן אוועק ווערט בטל דער תוקף פון סנהדרין (עכ"פ בנוגע לדיני נפשות)[208] - אעפ"כ זאגט מען אז סנהדרין דארף אוועקגיין פון דעם לשכת הגזית און גייען מיט שלשלאות של ברזל צו אלע עיירות ישראל בכדי צו באווארענען אידן צו פירן זיך כדבעי!

ווארום דער תפקיד פון סנהדרין איז צו מאכן זיכער אז יעדער איד זאל זיין כדבעי;

און ווי די משנה[209] זאגט, אז א סנהדרין וואס האט דן געווען איין אידן אין זיבן יאר אין דיני נפשות, אדער ווי די צווייטע דעה - איין מאל אין שבעים שנה - ווערט זי אנגערופן "חובלנית".

וואס לכאורה האבן זיי דאך איט דן געווען ע"פ תורה - איז פארוואס ווערן זיי אנגערופן "חובלנית"?!

- נאר דאס איז דערפאר - וואס אויב סנהדרין וואלטן אנגעטאן שלשלאות של ברזל און ארומגעגאנגען אין אלע עיירות ישראל און באווארנט אידן צו פירן זיך כדבעי - וואלט ניט געטראפן די גאנצע זאך וואס יענער האט געטאן!

ועד"ז איז אויך בנוגע צום מקושש עצים: דאס איז "גנותן של ישראל" - ווארום אויב משה ואהרן און די שבעים זקנים וכו' וואס זיינען געווען אין יענעם דור וואלטן דאס באווארנט, ווי זיי האבן דאס געדארפט באווארענען - וואלט די גאנצע זאך ניט געטראפן!

בשעה עס טרעפט א זאך שלא כדבעי אפילו ביי איין אידן - איז דאס גנותן פון אלע אידן וואס געפינען זיך אין יענעם דור, דערפאר וואס זיי האבן דאס געדארפט באווארענען!

נג. וואס מה-דאך אז דאס איז אזוי אין מדת פורעניות - איז דאך עאכו"כ אז דאס איז אזוי אין מדה טובה, ווארום "מדה טובה מרובה ממדת פורעניות"[210], ביז מרובה חמש מאות פעמים ככה[211] -

אז בשעת (אפילו) איין איד טוט א גוטע זאך - גיט עס

- צו - -

----

207) מדות פ"ה מ"ד. רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב. וראה יומא כה, א. 208) ע"ז ח, סע"ב. וש"נ. רמב"ם שם הי"א-יג. וראה רמב"ן בהשגותיו לסהמ"צ מ"ע קנג. 209) מכות ז, א. וראה רמב"ם שם ה"י. 210) סוטה יא, א. וש"נ. 211) פרש"י עה"פ יתרו כ, ו. תשא לד, ז.

צו אין דעם כבוד, יוקר און זכות פון אלע אידן.

און אזוי איז אויך פארשטאנדיק, אז מה-דאך בשעה א איד באווארנט ניט א צווייטן אידן פון א דבר שלא כדבעי, איז דאס גנוהן פון אלע אידן - איז דאך עאכו"כ פאדשהאנדיק בכדה הובה, אז בשעת א איד העלפט אדוים א צווייטן אידן טאן א גוטע זאך, וויפל דאס גיט צו אין דעם יוקר וכבוד און זכות פון דעם אידן, ביז - אין דעם זכות פון אלע אידן.

נד. ויה"ד אז מ'זאל דאס אראפברענגען אין מעשה בפועל, און טאן דאס מתוך שמחה וטוב לבב,

וואדום ווי מ'זעט בפועל אז בשעת מ'רעדט מיט א צווייטן אידן מיט א שמחה און א פריילעכקייט, פועל'ט מען אויף יענעם באי"ע מעדער ווי אויב מ'רעדט מיט אים און מ'איז פארכמורעט.

און דורך אפילו איין פעולה איז א איד מכריע עצמו ואת כל העולם לכף זכות און בדענגט תשועה והצלה , ווי דער רמב"ם פסקנ'ט[212], אז לעולם יראה אדם עצמו וכל העולם כולו שקול וע"י פעולה אחת איז ער מכריע עצמו וכל העולם לכף זכות ומביא תשועה והצלה,

א תשועה והצלה בפשטות, למטה מעשרה טפחים - אז עס ווערט "מיד הן נגאלין"[213], ע"י משיח צדקנו, וואס יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו, בגאולה האמיתית והשלימה,

"ושמחת עולם על ראשם"[214].

* * *

נה. דער טעם פארוואס רש"י באווארנט ניט פארוואס עס שטייט פיר מאל (אין די פסוקים זה אחר זה) אז א גר דארף זיך פירן אזוי ווי אלע אנדערע אידן פידן זיך, איז ווייל דאס איז דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס אליין פון דעם וואס ער לערנט אין די פסוקים דא:

דער ערשטער מאל (פון די פיר מאל) וואס עס שטייט אז א גר דארף זיך פירן ווי אנדערע אידן פירן זיך איז בנוגע דעם ענין פון נסכים:

די פרשה פון נסכים, "דבר אל בני ישראל ואמרה אליהם כי תבאו אל ארץ מושבותיכם וגו'", איז געווען וואס דער

- אויבערשטער -

----

212) הל' תשובה פ"ג ה"ד. 213) שם פ"ז ה"ה. 214) ישעי' לה, י. נא, יא.

אויבערשטער "בישר להם שיכנסו לארץ", ווי רש"י זאגט, ד.ה. אז וויבאלד אז אידן זיינען געווען בצער פון דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט נאכן חטא המרגלים (וואס שטייט גלייך פאר פרשת נסכים)[215], אז אידן וועלן ניט אריינגיין אין ארץ ישראל, דערפאר האט ער זיי מבשר געווען אז זיי וועלן אריינגיין אין ארץ ישראל) "כי תבאו אל ארץ מושבותיכם גו'",

און דער צער איז געווען אויך בא די גרים וואס זיינען געווען בשעת'ן חטא המרגלים - דעריבער האט דער אויבערשטער אנגעזאגט אז דער ציווי אויף דעם ענין הנסכים איז אויך פאר גרים - "וכי יגור אתכם גר גו' ועשה אשה ריח ניחוח לה' כאשר תעשו כן יעשה".

וויבאלד אב אז דער טעם פארוואס גרים האבן אויך דעם ציווי אויף ענין הנסכים אזו ווי שאר בנ"י, איז דערפאר וואס אויך זיי זיינען געווען בצער - איז דאס דאך א טעם נאר אויף ענין הנסכים - דעדפון איז אבער קיין הכרח ניט אז גרים דארפן זיך פירן ווי שאר בנ"י פירן זיך בנוגע צו אנדערע מצוות* -

דעריבער איז דער פסוק ממשיך און זאגט אז א גר דארף זיך פירן ווי שאר בנ"י אויך אין אנדערע מצוות - "הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר".

דערפון קען מען אבער מיינען אז דאס (וואס א גר דארף זיך פירן ווי שאר בנ"י אויך בנוגע צו אנדערע מצווה, "חוקה אחה לכם ולגר הגר") איז נאר בנוגע צו מצוות וואס זיינען דעמולט אנגעזאגט געווארן צו טאן, אבער ניט בנוגע צו מצווה וואס זיינען אנגעזאגט געווארן "לדורותיכם", שלאח"ז,

און ווי מ'זעט עד"ז פון רש"י פריער[217] וואס רש"י זאגט אז "צו" מיינט א "זירוז מיד ולדורות", וואס דערפון זעט מען אז עס קען זיין אז עס זאל זיין א ציווי אבער דאס זאל זיין נאר אויף "מיד" אבער ניט "לדורות" -

דעריבער איז דער פסוק ממשיך ווייטער און זאגט "חוקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהי' לפני ה'", אז (אויך) לדורות דארף א גר זיך פירן ווי שאר בנ"י.

- נו. -

---

*) ואף שנאמר כבר בפ' בא[216] "תורת אחת גו'" וברש"י שם "להשוות גר לאזרח אף לשאר מצוות שבתורה" (שזה קאי על כל המצוות) - הרי שם הוא לפני מ"ה.

---

215) פרשתנו יד, כו ואילך. 216) יב, מט.
217) ר"פ צו. מהו"כ שם.

נו. וואס דאס איז אלץ גערעדט געווארן וועגן מצווה וואס זיינען חוקים (אין תורה), "הקהל חוקה אחת לכם ולגר הגר", "חוקת עולם לדורותיכם ככם כגר יהי׳ לפני ה׳" - דערפון איז אבער קיין ראי׳ ניט אז אזוי איז אויך בא די אנדערע סוגי מצוות, עדות און משפטים,

ווי דער בן חמש למקרא ווייסט שוין אז עס זיינען דא חוקים און עס זיינען דא עדות און משפטים, וואס חוקים זיינען מצוות וואס האבן ניט קיין ערקלערונג ע"פ שכל, (ווי רש"י האט מיט אים פריער געלערנט אין פ׳ קדושים[218] ועוד) און דערפאר זיינען "אוה"ע מונין את ישראל" אויף עניין החוקות[219] - במילא פארשטייט דער בן חמש למקרא אז דערפון וואס דער פסוק זאגט דא אז בא חוקים דארף זיך א גר פירן ווי שאר בנ"י, קען מען ניט אפלערנען אויף שאר המצוות (עדות ומשפטים), ווארום מ׳קען זאגן אז אזוי ווי חוקים בכלל זיינען היפך השכל, אזוי אויך איז אין דער פרט אז גרים דארפן זיך פירן ווי שאר בנ"י אין חוקים - היפך השכל, משא"כ אבער ביי אנדערע מצוות, וואס האלטן יע אויס ע"פ שכל - איז ניט אזוי (אז גרים דארפן זיך פירן ווי שאר בנ"י),

ווי לדוגמא מצוה קרבן פסח, און אזוי אויך שאר המצוות וואס קומען אלס א זכר ליציאת מצרים, וואס זיי זיינען דאך ניט חוקים - איז דאך היפך השכל צו זאגן אז גרים זאלן זיין מחוייב בזה, וויבאלד אז זיי זיינען ניט געווען אין מצרים,

ובמילא וואלט מען פון אונזער פסוק (אין פ׳ שלח) וואו עס שטייט אז בא חוקים דארף זיך א גר פירן ווי אלע אנדערע אידן, ניט געקענט וויסן אז גרים זיינען מחוייב אויך אין מצוות וואס קומען אלס א זכר ליצי"מ, ניט קיין חוקים (לולא זאת וואס אין פ׳ בא[220] וואלט דער פסוק ניט געזאגט בפירוש אז אויך גרים זיינען מחוייב אין קרבן פסח) - ווארום מ׳קען זאגן אז דאס איז דערפאר וואס וויבאלד אז חוקים בכלל זיי זיינען היפך השכל אזוי אויך איז דער פרט אז (אויך) גרים זיינען מחוייב בזה - היפך השכל, משא"כ ביי אנדערע מצוות -

דעריבער איז דער פסוק ממשיך און זאגט "תורה אחת ומשפט אחד יהי׳ לכם ולגר הגר אתכם", אז א גר איז מחוייב אין אלע מצווה שבתורה פונקט ווי אלע אנדערע אידן, ווארום דאס איז א "תורה אחת ומשפט אחד" פאר אלעמען, "לכם ולגר ולגר הגר אתכם".

- וואס -

---

218) יט, יט. 219) פרש"י ר"פ חוקת. 220) יב, מח-ט.

וואס עפ"ז איז פארשטאנדיק פאדוואס די תורה זאגט פיר מאל אז א גר דארף זיך פירן ווי אנדערע אידן, ווארום יעדער מאל גיט צו א נייע זאך וואס מ'וואלט ניט געקענט וויסן פון די אנדערע דריי מאל, און רש"י דארף דאס ניט מפרש זיין, דערפאר וואס דער בן חמש למקרא פארשטייט דאס אליין פון די פסוקים.

נז. דער ביאור אין פרקי אבות, אין דעם וואס ריב"ז זאגט "אם למדה תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרה":

ריב"ז רעדט דא וועגן איינעם וואס האט געלערנט "תורה הרבה", וואס דאס מיינט, אז ער האט געלערנט גאר א סאך תורה, וואס דאס איז דער דיוק "הרבה" דוקא, וואס "הרבה" מיינט בפשטות גאר א סאך; "רבים" קען מיינען אפילו שלשה, וואס "אין רבים אלא שלשה"[221], אדער אמאל אפילו שנים - משא"כ "הרבה" מיינט גאר א סאך,

און בשעת איינער לערנט "תורה הרבה", גאר א סאך תורה, מיינט דאס אז ער לערנט מער וויפל ער איז מחוייב אין לימוד התורה:

בשעת ער לערנט לויט דעם שיעור אין וועלכן ער איז מחוייב אין הל' ת"ת - איז דאס ניט געלערנט "תורה הרבה", דאס איז געלערנט תורה וויפל ער איז מחוייב: ס'איז דא אזא וואס איז מחוייב נאר לערנען א "פרק א' שחרית ופרק א' ערבית"[222]; אזא וואס איז מחוייב נאר קריאת שמע שחרית וערבית[222]; דערנאך איז דא אזא וואס האט ניט מאן אזויפיל מיט מלאכה - איז ער מחוייב לערנען כמה שעות ביום[223]; און אפילו אויב ער דארף זיך עוסק זיין כמה שעות אין מלאכה - האט ער די הוראה פון משנה[224] "עשה תורתך קבע" "ומלאכתך עראי"[225]; ביז אז ס'איז דא אזא וואס איז מחוייב לערנען כ"ד שעות היום, און דערנאך שלאפט ער א ביסל כ"שינת סוס"[226], און איז דערנאך ווייטער ממשיך לערנען כ"ד שעות; ביז - צו אזא וואס "תורתו אומנתו"[227] - איז בשעת די אלע לערנען וויפל זיי זיינען מחוייב, קען מען ניט זאגן אז דאס איז געלערנט "תורה הרבה", דאס איז געלערנט לויטן חיוב בהל' ת"ת.

בשעה אבער יעדער איינער פון די סוגים הנ"ל איז

----

221) ראה גיטין מו, א. תנחומא (באבער) מצורע טו. שו"ע יו"ד סי' רכח סכ"א. וראה זח"ב קיז, א. תקו"ז בהקדמה (א, ריש ע"ב). 222) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד. 223) הל' ת"ת שם ס"ה-ו. 224) אבות פ"א מט"ו. 225) מפרשי המשנה שם. וראה הל' ת"ת שם ס"ב. 226) סוכה כו, ב. טושו"ע או"ח ד"ס רלא. שו"ע אדה"ז (מהדו"ק) ס"ד סט"ו. 227) שבת יא, א. טושו"ע (ואדה"ז) סו"ס קו. הל' ת"ת שם ס"ד-ה.

מוסיף עס-וואס אויך דער זמן וויפל ער איז מחוייב לערנען תורה - איז דאס געלערנט "תורה הרבה".

זאגט ריב"ז צו יעדן אידן: "אם למדת תורה הרבה", אויב דו האסט געלערנט תורה מער ווי דער שיעור וויפל דו ביסט מחוייב צו לערנען - קענסט דאך מיינען אז דעמולט קענסטו מחזיק זיין "טובה לעצמך" - איז "אל תחזיק טובה לעצמך".

נח. דערביי קומט צו נאך א דיוק אין "אל תחזיק טובה לעצמך":

פון דעם לשון "אל תחזיק טובה לעצמך" איז משמע אז "לעצמך" דארף ער ניט מחזיק זיין טובה (דערפאר וואס ער האט געלערנט "תורה הרבה"), אבער אנדערע זיינען אים יע מחזיק טובה פאר זיין לערנען "תורה הרבה".

והביאור בזה:

די משנה שלאח"ז אין פרקי אבות[228] רעכנט אויס די תלמידים פון ריב"ז, וביניהם רעכנט די משנה רבי אלעזר בן ערך, און די משנה זאגט אז ריב"ז האט מונה געווען שבחו - "אלעזר בן ערך כמעין המתגבר". און דערנאך זאגט די משנה אז אבא שאול האט געזאגט "אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ואליעזר בן הורקנוס אף עמהם ואלעזר בן ערך בכף שני' מכריע את כולם".

דערציילן חז"ל[229], אז רבי אלעזר בן ערך איז אמאל געגאנגען אליין, אן זיינע חברים, צו אן ארט ("פורגיסא" און "דיומסית") וואס האט געציט צו ענינים גשמיים, און ער האט געמיינט אז זיינע חברים וועלן קומען צו אים לערנען תורה (וויבאלד אז ער איז געווען דער גדול ביניהם, ווי אבא שאול האט געזאגט (כנ"ל) אז ער איז "מכריע את כולם"[230]), זיי זיינען אבער צו אים ניט געקומען, און ביי אים איז "איעקר תלמודי'", "נעקר תלמודו ושכחו"[231], ער האט פארגעסן אלץ וואס ער האט געלערנט, עד כדי כך אז בשעת "קם למיקרי בספרא בעא למיקרא החודש הזה לכם[232] אמר החרש הי' לבם"! און דערנאך איז "בעו רבנן רחמי עלי' והדר תלמודי'".

און דאס איז וואס ר' נהוראי (רבי אלעזר בן ערך[233]) זאגט[234] "הוי גולה למקום תורה ואל תאמר שהיא תבוא אחריך שחבריך יקיימוה בידך ואל בינתך אל תשען" - "הוי גולה למקום תורה - אם ת"ח אתה אל תשב אלא במקום ת"ח חברך ואל

- תאמר -

----

228) משנה ט'. 229) שבת קמז, ב. קה"ר פ"ז, ז. 230) פי' מהרז"ו לקה"ר שם. 231) רש"י ד"ה איעקר - שבת שם. 232) בא יב, ב. 233) שבת שם. 234) אבות פ"ד מי"ד.

האמר תלמידים הם יבואו אלי ודי לי בכך למה אהי' גולה. שחבריך יקיימוהו בידך - שתהא רגיל אצלם וכשתשנה מסכת אחת והם אחרת תשמענה ותהא סדורה בפיך ואל תשתכח הימנה. ואל בינתך אל תשען - לומר חכם גדול אני וזכרן וכשאחזור פרק זה או מסכת זו לא תשתכח חברתה ממני"[235].

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אז "אם למדת תורה הרבה" איז סאקע "אל החזיק טובה לעצמך", אבער די חברים זיינען יע מחזיק טובה פאר דעם וואס למד "הורה הרבה".

נט. דערנאך גיט ריב"ז צו אז פארוואס "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך" - דערפאר וואס "כי לכך נוצרת".

וואס דער ביאור אין דעם וואס דא שטייט דער לשון "נוצרת" און ניט "נברא" (ווי "אני נבראתי לשמש את קוני" וכיו"ב) - וועט מען פארשטיין לויטן פשוט'ן חילוק צווישן די צוויי לשונות "בריאה" און "יצירה", און וויבאלד אז דא דערפט מען וועגן א משנה - קען מען דאס מבאר זיין אויך לויט ווי דער ענין ווערט נהבאר אין תושבע"פ:

דער ענין פון "בריאה" איז, אז עס ווערט אויפגעמאכט (באשאפן) א נייע מציאות, ווי עס שטייט[236] "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ובלשון הרמב"ן[237] - "יש מאין", אז דער עצם מציאות איז אויפגעמאכט געווארן;

משא"כ "יצירה" איז דער פירוש (ניט אז די זאך ווערט אויפגעמאכט פון-דאס-ניי, נאר) אז נאכדעם וואס ס'איז שוין דא א מציאות דבר באקומט דאס א צורה.

ס. ועד"ז איז אויך דער חילוק צווישן "אני נבראתי לשמש את קוני" מיט "כי לכך נוצרת":

"אני נבראתי לשמש את קוני" איז דער פירוש, אז זיין עצם מציאות איז באשאפן געווארן "לשמש את קוני", ס'איז ניט נוגע וואס עס טוט זיך מיט זיין צורה, ס'איז נאר נוגע וואס עס טוט זיך מיט זיין עצם מציאות - אז דאס איז אינגאנצן בטל להקב"ה,

וואס דאס איז בדוגמת אן עבד, אז כל מציאותו איז בטל צו רבו, בנוגע דער ביטול העבד לרבו איז ניט נוגע פרטי צורת העבד, זיין שכל, זיינע מדות וכיו"ב, ס'איז נאר נוגע אז עצם מציאותו איז בטל לרבו[238].

- וואס -

---

235) רש"י ד"ה הוי גולה; שחבריך; ואל בינתך - שבת שם.
236) בראשית א, א. 237) עה"פ בראשית שם. 238) ראה ד"ה ומקנה רב תרס"ו והמאמרים שלאחריו (המשך תרס"ו ע' שח ואילך).

וואס אזוי איז דאס אויך ביי א אידן בעבודתו לקונו מצד דעם ענין פון "אני נבראתי לשמש את קוני": א איד דארף זיין בטל בעצם מציאותו צום דעם אויבערשטן אזוי ווי אן עבד, "כעבדא קמי' מרי'"[239], זיין עבודה דארף זיין מתוך קבלת עול, אז ער איז אינגאנצן בטל צו דעם אויבערשטן,

וואס בכללות איז דאס די עבודה פון מצווה, כלשון צוותא וחיבור[240], וואס ער איז זיי מקיים מיט א ביטול פון אן עבד, און דורך זיי ווערט זיין עצם מציאות איין זאך מיטן אויבערשטן.

וואס אין די עבודה איז כלל ניט נוגע די "צורה" פון דעם אידן, זיין שכל, זיינע מדות וכו'.

דערנאך איז דא די עבודה פון א אידן צום אויבערשטן וואס ער טוט מיט זיין "צורה", מיט זיין שכל וכו', וואס דאס איז דער ענין פון לימוד התורה, וואס דארף זיין בהבנה והשגה, ווי דער דין איז[241] אז לימוד תושבע"פ דארף זיין בהבנה והשגה דוקא, און דאס איז א הכרח אין קיום הכצוה פון לימוד התורה [וועז מ'לייענט תושב"כ דארף ניט זיין קיין הבנה והשגה, וואס דערפאר איז אויך איינער וואס לא ידע מאי קאמר איז מברך ברכת התורה אינדערפרי, און אזוי אויך בא עלי' לתורה[242], ווארום דורך דעם איז ער מקיים די מצוה, משא"כ תושבע"פ דארף האבן הבנה והשגה, און אויב ניט איז מען ניט מקיים די מצוה פון לימוד התורה].

קען דאך א איד מיינען אז וויבאלד "אני נבראתי לשמש את קוני" - איז גענוג אז זיין עבודה וועט זיין אין אן אופן אז ער איז בטל בכל מציאותו פארן אויבערשטן, "כעבדא קמי' מרי'", די עבודה פון קבלת עול, און דאס וואס ער דארף לערנען תורה בהבנה והשגה - וועט ער קאן נאר צו יוצא וועגן, ווי "מצות אנשים מלומדה"[243] -

אויף דעם קומט ריב"ז און זאגט "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת" - אז נוסף לזה וואס אני נבראתי לשמש את קוני", אז זיין עצם מציאות איז באשאפן געווארן "לשמש את קוני", איז אויך זיין צורה, זיין שכל וכו' נוצר געווארן צו דינען דערמיט דעם אויבערשטן, און דעריבער פונקט ווי ער דארף עובד זיין עבודתו מצד קבלת עול עול, ביטול בעצם מציאותו צו דעם אויבערשטן - דארף עבודתו אויך דורכנעמען זיין "צורה", ד.ה. אז ער דארף לערנען מיט

- הבנה -

---

239) שבת י, א. 240) לקו"ת בחוקותי מה, ג. 241) מג"א או"ח ס"נ סק"ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב סי"ג. 242) הל' ת"ת שם סי"ב. 243) לשון הכ' ישעי' כט, יג. וראה סה"מ תרפ"ז ע' קמב ואילך. ובכ"מ.

הבנה והשגה.

סא. וואס עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק דער דיוק אין משנה אויפן ענין התורה דוקא, "אם לבדה תורה הרבה כו'", ניט ווי עס שטייט אין אנדערע ערטער "עשיה תורה ומצוות" וכיו"ב -

וואדום דא רעדט ריב"ז דוקא וועגן דער צורה פון דעם אידן, וואס דאס איז זיין שכל און הבנה והשגה כו', אז ער לערנט תורה מיט הבנה והשגה, און ניט וועגן עבודתו פארבונדן מיט זיין עצם מציאות אלס נברא, וואס דאס איז די עבודה פון קיום המצוות, וואס דארטן איז די הדגשה אויף ביטול און קבלת עול, פארבונדן מיט זיין עצם, ניט מיט זיין צורה.

סב. און דער ענין פון עבודה (ניט נאר פון ביטול און קבלת עול, "כעבדא קמי' מרי'", נאר) אויך מיט די "צורה" פון א אידן, "כי לכך נוצרת" - איז אויך פארבונדן מיט ריב"ז, דער בעל המאמר:

די גמרא[244] דערציילט אז "חלה בנו של ריב"ז אמר לו (לר' חנינא בן דוסא) חנינא בני בקש עליו רחמים.. א"ל אשתו וכי חנינא גדול ממך, אמר לה לאו אלא הוא דומה כעבד לפני המלך ואני דומה כשר לפני המלך".

והביאור בזה: דער חילוק צווישן אן עבד און א שר איז, אז אן עבד קען אריינגיין ווען ער וויל צום מלך און ביי אים אויסבעטן וואס מ'דארף האבן, משא"כ א שר איז ניט רגיל בכך[245] -

ווארום אן עבד איז ענינו - ביטול במציאות צו דעם מלך, בכילא קען ער אריינגיין צום מלך ווען ער וויל; כשא"כ א שר האט (אויך) א "צורה", קען ער ניט אריינגיין צום מלך ווען ער וויל.

סג. די הוראה פון דעם וואס ריב"ז זאגט אז "אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת":

איינער קען טענה'ן (כנ"ל) - אז אים איז גענוג אז ער וועט עובד זיין עבודתו מיט קבלת עול און ביטול פון כל מציאותו צו דעם אויבערשטן, "כעבדא קמי' מרי'", ביי אים וועט זיין דער "נעשה"[246] - ווארום "אני נבראתי לשמש את קוני", זיין עצם מציאות איז באשאפן געווארן צו משמש זיין את קונו, און בנוגע צו דער "נשמע"[246], לימוד התורה בהבנה

- והשגה -

---

244) ברכות לד, ב. 245) ראה פירש"י שם - ד"ה כעבד. וד"ה כשר. 246) משפטים כד, ז. שבת פח, א.

והשגה - וועט ער דאס טאן אויף יוצא וועגן, כ"כצות אנשים כלוכדה".

זאגט אים ריב"ז, אז כ'מאנט פון אים אז ער דארף אויך טאן עבודתו כצד זיין "צורה", לערנען תורה מיט הבנה והשגה, "כי לכך נוצרה", ווארום צוליב דעם איז ער נוצר געווארן.

אכח טאקע, אז פריער דארף זיין "נעשה"[247], און אפילו אויב ער פארשטייט ניט אלץ טאר דאס ה"ו אים ניט אפהאלטן פון זיין טאן בפועל, ער דארף צום אלעם ערשטן טאן, ווארום "אני נבראתי לשמש את קוני" - אבער נאך דעם ווי ס'איז דא דער "אני נבראתי לשמש את קוני" מוז גלייך קומען דער "לכך נוצרה". דער "נשמע", עבודה וואס נעמט דורך זיין "צורה", ליכוד התורה מיט שכל און הבנה והשגה.

וכלשון הידוע[248] "פיס איך קאלאשן האב איך געזען. אבער א קאפ אין קאלאשן..."; וויבאלד אז דער אויבערשטער האט געגעבן א אידן שכל דארף ער דאס ניט ארייגלייגן אין "קאלאשן", ד.ה. אויסנוצן אויף מסחר און ענינים גשמיים[249]!

סד. ע"פ המבואר לעיל קומט אויס אז (אויך) ריב"ז זאגט דא אין דער משנה דריי ענינים (אזוי ווי ס'איז דא די הדגשה אויף דריי אין די אנדערע משנות אין אנהויבט פרקי אבות):

א) עס דארף זיין ליכוד ה"תורה הרבה", כ'דארף לערנען מער וויפל ס'איז מחוייב, לפנים משורת הדין; ב) בשעה מ'לערנט "תורה הרבה" איז "אל החזיק טובה לעצמך", נאר הבריו זיינען מחזיק זיין טובה; ג) "כי לכך נוצרת". אז אויך די צורה פון א איד איז נוצר געווארן צוליב דינען דעם אויבערשטן, און דערפאר דארף א איד עובד זיין עבודתו בשלימות אויך מיט זיין צורה - לערנען תורה מיט הבנה והשגה.

וויבאלד אבער אז משנה איז "דבר קצר"[250] האט ריב"ז מאחד געווען אלע דריי ענינים צוזאמען.

סה. דער ביאור אין דעם וואס ער איז מבאר אין דער הערה אויפן זהר אינעם הילוק צווישן "ונהנו על שהי המזוזות ועל המשקוף", פריער מזוזות און דערנאך משקוף, ווי דער אויבערשטער האט געזאגט מיט "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות", פריער משקוף און דערנאך מזוזות ווי משה האט געזאגט:

- יש לוכר -

---

247) ראה לקו"ת בהעלותך לד, ד. שה"ש כב, א. ובכ"מ.
248) מכ"ק אדמו"ר מהורש"ב - הובא בלקו"ש ח"א ע' 224.
249) ראה ד"ה כים רבים תשל"ח ס"ב ובהנסמן שם. 250) רמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות (ד"ה אחרי כן).

הנחה הת' בלתי מוגה

יש לומר אז די שתי המזוזות און דער משקוף זיינען בדוגמת (ווי מ'האט גערעדט אין א פריערדיקע ההוועדות[250*] בקשר מיט שבועות) די ג' עטרות וואס די בני מדינה האבן געמאכט פארן מלך, און "מה עשה המלך נתן בראשו אחת ושתים בראשם של בניו", ווי עס שטייט דער משל אין מדרש[251]:

דער משקוף איז כנגד דער עטרה וואס דער מלך "נתן בראשו", וואס אין עבודה - איז דאס דער ענין התפלה, וואס חנוך[252] כותר כתרים לקונו מתפלותיהם של ישראל[253], און די שתי המזוזות זיינען כנגד די ב' עטרות וואס נתן המלך "בראשם של בניו", וואס אין עבודה - זיינען זיי כנגד די צוויי (לעצטע) קדושות (פון די דריי קדושות), ווי עס שטייט דארטן אין מדרש, וואס די צוויי קדושות זיינען כנגד תורה ומצוות[254].

און דעם גופא קען זיין דער סדר אויף צוויי אופנים - מלמעלמ"ט אדער מלמטלמ"ע: א) מלמעלמ"ט - ווי משה רבינו זאגט - "והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות", פריער משקוף - תפלה, און דערנאך שתי המזוזות - תורה און מצוה; ב) מלמטלמ"ע - ווי דער אויבערשטער זאגט - "ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף", פריער שתי המזוזות און דערנאך משקוף.

סו. די דריי ענינים הנ"ל, משקוף - תפלה, און שתי המזוזות - תורה און מצוות - זיינען אויך די דריי ענינים אויף וועלכע העולם עומד, ווי די משנה זאגט אין אנהויבס פרקי אבות[255] "על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים".

דא איז אבער דער סדר ניט מלמעלמ"ט, פריער עבודה (תפלה), דערנאך תורה דערנאך גמ"ח (מצוה), און ניט מלמטלמ"ע, תורה, גמ"ח (מצוה), און תפלה -

ווארום דא רעדט זיך ווי די ענינים זיינען אין עולם, "על שלשה דברים העולם עומד", און אין וועלט - דארף מען וויסן צום אלעם ערשטן ווי מ'דארף זיך פירן, וואס דאס האט מען דוקא דורך תורה, וואס זי זאגט ווי מ'דארף זיך פירן, און ווי מ'דארף מתפלל זיין און מקיים זיין מצוות, דעריבער קומט צום אלעם ערשטן תורה, און דערנאך עבודה (תפלה) און גמ"ח (מצווה).

סז. די דריי ענינים פון תורה, עבודה און גמ"ח - זיינען - אויך -

---

*250) ש"פ נשא. 251) ויק"ר פכ"ד, ח. 252) ראה המשך תער"ב ח"ג ע' א'תמה. 253) ראה מקומות שנסמנו בסה"מ תש"ד ע' בהערה. 254) לקו"ת אמור לב, ד. סה"מ עזר"ת ע' רמד ואילך. ועוד. 255) מ"ב.

אויך די דריי ענינים וועלכע ריב"ז האט געזאגט (כנ"ל). און אין דעם זעלבן סדר:

"אם למדת תורה הרבה" איז דער ענין פון תורה: "אל ההזיק טובה לעצמך" איז דער ענין פון עבודה (תפלה), ווארום עבודה (תפלה) איז דאך דער ענין אז ער ווערט אויס מציאות פאר זיך, ער איז "כעבדא קמי' מרי'"; און "כי לכך נוצרת", אז זיין עבודה נעמט דורך אויך זיין "צורה", זיין שכל און מדות וכו' - איז דער ענין פון גמילות חסדים, ווי דער אלטער רבי זאגט אין תניא[256], אז ס'איז דאס דער ענין פון גמילות חסדים מיט "העלובה ועני' הוא גופו"[257], ועד"ז איז יעדע מצוה וואס א איד טוט - אן ענין פון גמ"ח, ווארום דורך דעם מאכט ער אויף פון חלקו בעולם א דירה לו ית' בתחתונים.

סח. דער ענין פון גמילות חסדים דארף זיין לפי ערך דער עולם, לפי ערך דער מקבל, מעא"כ אויב דער גמ"ח איז ניט לפי ערך דער מקבל איז אפילו אויב דאס איז רוב טובה - איז דאס ניט כדבעי, ווארום דער מקבל האט דערפון קיין תועלת ניט.

ווי די גמרא[258] דערציילט בנוגע צו חוני המעגל, אז נאך דעם וואס ער האט געבעטן אויף גשמים, און ס'איז אראפגעקומען א ריבוי גשמים, רוב טובה, וואס איז ניט געווען לפי ערך די מקבלים - האט ער נאכאמאל מתפלל געווען אז די גשמים זאלן יורד זיין לפי ערך די מקבלים, בכדי זיי זאלן האבן דערפון א טובה און תועלת.

און אזוי איז אויך בנוגע צו גמ"ח ברוחניות, ווי דער ענין החינוך - אז דאס דארף זיין לפי ערך דער מקבל, ווי עס שטייט "חנוך לנער ע"פ דרכו", יעדער איינער דארף מען מחנך זיין לפי ערכו, מ'דארף אפמעסטן וויפל ער קען נעמען און לפי"ז אים מחנך זיין.

ובדוגמא ווי דאס איז אין דעם ענין התפלה: ענין התפלה איז דאך - בקשת צרכיו בא דעם אויבערשטן, ווי דער רמב"ם שרייבט[259]. איז דאך צרכיו פון איינעם אנדערש ווי צרכיו פון א צווייטן - דארף די תפלה בא יעדן איינעם זיין לפי די צרכים וואס ער דארף האבן.

סט. ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו מענטשן, אז יעדער מענטש דארף באקומען דאס וואס ער דארף האבן לפי ערכו, בכדי ער זאל דאס קענען מקבל זיין - עד"ז איז אויך אין זמן - אז יעדער זמן האט איר ספעציעלן ענין וואס מ'דארף דעמולט טאן, וואס איז לפי"ע יענעם זמן.

- ובדוגמא -

---

256) פכ"ט (לו, א). 257) ויק"ר פל"ד, ג. 258) תענית יט, א. כג, א. 259) הל' תפלה בתחלתו.

ובדוגמא ווי דער ענין (ווי דאס איז בא מענטשן) פון "בבאי זהיר טפי"[260], אז יעדערער האט אן ענין (א מצוה וכיו"ב) וואס אין דעם דארף ער זיין "זהיר טפי", דערפאר וואס דאס האט מערער א שייכות מיט אים[261] -

ועד"ז איז אויך אין זמן, אז יעדער זמן האט איר ענין וואס אין דעם דארף מען דעמולט טאן במיוחד .

ווי קען מען וויסן וואס פאר א ענין דאס איז?

איז די בחינה בזה א פשוט'ע : אויף דעם וואס דער יצה"ר שטעלט זיך מיטן גרעסטן תוקף ניט דערלאזן אז דער מענטש זאל דאס מקיים זיין - איז דאס דער ענין וואס דער מענטש דארף במיוחד טאן אין דעם זמן!

א צווייטער ענין אין תומ"צ, וואס איז ניט אזוי נוגע אז דער מענטש זאל אין דעם זיין "זהיר טפי" - שטעלט זיך אנטקעגן דעם יצה"ר - אבער אויב דער מענטש איז זיך א ביסל מתגבר אויף דעם - איז דאס בא דעם יצה"ר "מהיכי תיתי";

בשעה עס קומט אבער צו דער זאך וואס אין דעם דארף דער מענטש זיין "זהיר טפי" אין דעם זמן - איז אויף דעם שטעלט זיך.אנטקעגן דער יצה"ר מיטן גאנצן תוקף דאס בשום אופן ניט צולאזן.

און דאס גופא איז די הוכחה אז דוקא דער ענין דארף דער מענטש אין דעם זמן טאן!

ע. אזוי איז אויך בנוגע צו דעם איצטיקן זמן, דרא דעקבתא דמשיחא - אז עס מאנט זיך אן ענין מיוחד - דער ענין פון אהבת ישראל:

וויבאלד אז "הנה זה עומד אחר כתלנו"[262], און מ'דארף אים (משיח) ממשיך זיין פון "אחר כתלנו" אהערצו - דארף מען דאס טאן דורך פירן זיך היפך פון דעם וואס האט געבראכט דעם חורבן און גלות, וואס דאס איז געווען צוליב שנאת חנם[263] - איז דער היפך דערפון - דער ענין פון אהבת ישראל, אהבת חנם.

און וויבאלד אז דאס איז די זאך וואס אין דעם דארף זיין "זהיר טפי" בזמן זה - איז דוקא אויף דעם האט זיך דער יצה"ר פארלייגט און איז מונע אז עס זאל זיין דער ענין פון אהבת ישראל.

- איי -

----

260) שבת קיח, סע"ב. 261) אגה"ק ס"ז. 262) שה"ש ב, ט. וראה "קול קורא" לכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ - נדפס ב"הקריאה והקדושה" סיון תש"א. 263) יומא ט, ב.

איי דאס איז היפך התורה - געפינט ער הירוצים מיט דרייערייי אויף ניט האבן קיין אהבת ישראל צו א צווייטן אידן.

ביז אז ער ווארפט אים ארויס אין גאס, וואס דעמולט איז דאס אזוי ווי ד בעטה מיט נחום איש גם זו[264] - דארטן וואו ער ווארפט אים ארויס איז ניט קיין שול, נאר דאס איז א "גאס", און א גאס אין גלות, ניט אין ירושלים - שלימות הידאה[265], און בכילא קען אויף אים ר"ל משפיע זיין ד ביז אין אן אופן אז בשעת דער איז וואס האט אים ארויס-געווארפן ווער זיך כאפן - וועט זיין צו שפעט ר"ל!

עא. וואס אפילו אויב איינער האט ניט קיין הסברה פארוואס ער דארף האבן אהבת ישראל - מאנט זיך דאך אבער איצטער אהבת חנם (היפך פון שנאת חנם וואס האט געבראכט דעם חורבן), אפילו אן הסברות אין שכל -

אבער נוסף לזה איז אויך דא א הסברה אויף דעם, ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין תניא פרק לב, אז אלע אידן זיינען א מציאות אחת, ווי עס שטייט אין ירושלמי[266] א משל לזה פון א יד ימין און א יד שמאל פון דעם זעלבן גוף, אז ס'איז ניט שייך צו זאגן אז דער יד ימין וויל שלאגן אדער ניט וועלן אויסהיילן דעם יד שמאל, ווארום דאס איז דער זעלבער גוף - אזוי אויך זיינען אלע אידן איין גוף, איין מציאות. און במילא דאס וואס עס טוט זיך מיט א צווייטן אידן - איז אים נוגע, ווארום דאס איז א חלק פון אים,

און בשעת א צווייטער איד איז בצער - איז "לו צר", דאס איז זיין צער, וויבאלד אז יענער איד איז א חלק פון אים; בשעת אפילו איין איד פירט זיך שלא כדבעי איז דאס "גנותן של ישראל", כנ"ל (סנ"ב) - ווארום אלע אידן זיינען איין מציאות, ס'איז "הקהל חוקה אחת לכם", "תורה אחת ומשפט אחד לכם".

אבער אפילו אויב ער האט ניט געלערנט די הסברה אין פרק לב פון תניא, און האט ניט קיין הסברה אויף דעם אז עס זאל זיין אהבת ישראל - זאגט מען אים אז עס דארף זיין אהבת חנם, ביז אין אן אופן, ווי דער בעש"ט זאגט[267], "אז מ'דארף האבן מס"נ אויף אהבת ישראל, אפילו צו א אידן, וועלכע מ'האט קיינמאל ניט געזען".

- עב. -

---

264) תענית כא, א.   265) ראה ב"ר פנ"ו, י. תוד"ה הר - תענית טז, א. לקו"ת ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.
266) נדרים פ"ט ה"ד ובקה"ע שם. ספר הגלגולים פ"א, ב. דרמ"צ מצות אהבת ישראל (כח, א ואילך). קונטרס אהבת ישראל. ועוד.
267) "היום יום" ט"ו כסלו (ע' קיג).

עב. וואס דערפאר איז געווען די הצעה, אז מצד דעם מצב העולם איצטער - זאל מען פארשטארקן דעם ענין פון אהבת ישראל צווישן אידן.

און אפילו אויב איין איד איז ניט אינגאנצן כדבעי - דארף מען וויסן אז דאס איז "גנותן של ישראל", ווארום ער איז א חלק פון אלע אידן, ובמילא דארף מען זוכן כל מיני אופנים אים צו העלפן ווערן בעסער, און דורך דעם העלפט מען זיך.

און די עצה אויף דעם איז ניט דווקא זיין, ח"ו, שלעכטס נאר רעדן מיט שלעכטס באופן היותר בריך אז מ'פועלט אויף אים - כידוע אז חושך קען מען ניט ארויסטרייבן מיט א שטעקן, די איינציקע וועג ארויסצוטרייבן חושך איז דורך אריינברענגען אין דעם מקום החושך -- אור.

עג. און פון דעם ענין פון אהבת ישראל - קומט מען צו די אלע מבצעים וואס מ'טוט בשליחות פון כ"ק מו"ח אדמו"ר:

אנהויבנדיק פון אהבת ישראל. און חינוך, תורה. תפילין, מזוזה. צדקה. בית מלא ספרים - יבנה והמכי'. נרות שבת קודש. כשרות האכו"ש און טהרת המשפחה.

און בנוסף לכל זה - טאן בכיוהד אין דעם ענין פון "והשיב לב אבות על בנים - ע"י בנים"[268],

וואס מיט זיי איז גרינגער צו פועל'ן. ווארום ווי מ'זעט אויך בפועל, אז דער טבע פון קינדער איז צו פאלגן, בא זיי איז דא בגילוי דער הקדמה נעשה לנשמע; א גדול ווייסט אז ער איז א גאנצער מציאות. און א מציאות ע"פ תורה, א בר דעה, במילא וויל ער אלץ פארשטיין און וויל ניט טאן פאר דעם וואס ער פארשטייט. ביי אים דארף טאקע אויך זיין הקדמה נעשה לנשמע - אבער דאס איז א שווערערע זאך צו פועל'ן וויבאלד אז ער איז א מציאות און א בר דעה:

משא"כ קטנים איז טבעם - צו פאלגן, ביז אפילו קטנים בא אוה"ע איז מען זיי אויך מחנך צו פאלגן וואס מ'הייסט זיי טאן (ווען זיי וואקסן אויס און ווערן גדולים - ברי דעת - איז דא דער חילוק צווישן אידן מיט גוים, אז גוים זיינען "לגרמייהו עבדין"[269] משא"כ אידן).

וואס יש לומר אז דערפאר האט געדארפט זיין דוקא "בנינו עורבים אותנו" אלס הקדמה צו מ"ת - ווארום בא מ"ת איז געווען נוגע אז עס זאל זיין הקדמה "נעשה ל"נשמע"

- און -

---

268) מלאכי ג, כד ובפרש"י. 269) הקו"ז ח"ו (כב, א). הניא ספ"א. וראה ע"ז ב, ב. ב"ב י, ב.

און דאס איז דא בבמיוחד בא קינדער.

עד. אין די השתדלות מיט קינדער - זאל מען במיוחד מאן אין באכן זיכער אז אלע אידישע קינדער, אינגעלעך פאר בר-מצוה און מיידעלעך פאר בת-מצוה, זאלן פארשריבן ווערן אין דער ספר תורה וואס מ'שרייבט במיוחד פאר זיי.

און אזוי אויך:

דעם ל' - ג' פעמים עשרה - סיון, דער סיום והותם פון די ימים זכאין פון "ירחא תליתאי", זאל מען צוזאמענקלייבן די קינדער אין א מקום מרכזי, אינגעלעך און מיידעלעך, ואדרבה - בא כ"ה איז פריער געווען "כה תאמר לבית יעקב - אלו הנשים" און ערשט דערנאך "והגיד לבני ישראל - אלו האנשים",

און מ'זאל זיי מסביר זיין וואס תורה איז בכלל, ובמיוחד - ווי דאס איז פארבונדן מיט "ירחא תליתאי", וואס ל' סיון איז דער סיום פון "ירחא תליתאי".

ונוסף צו די דברי תורה - זאל מען טאן אין די אלע שלשה דברים, תורה, עבודה (תפלה) און גמילות חסדים (צדקה), ווי ס'איז נהוג בזמנים הכי אחרונים.

און שוין איצטער ביום השבת, זאל מען מאכן די החלטה בזה, דער "נתתה את לבך", וואס דעמולט ווערט דאס פארדעכנט ווי דאס ווערט בפועל אפגעטאן און עס ברענגט בפועל די השועה והצלה לכל העולם כולו.

עה. ויה"ר אז עס זאל שוין קומען די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו,

און עס וועט זיין "שלימות העם", אלע אידן צוזאמען, אויך "גרך אשר בשעריך"[270], גרים שנתגיירו ע"פ הלכה, א "הקהל גוי אחת",

ובפרט אז שנה זו איז א שנת הקהל, וואס דאס איז נאכמער מדגיש די אחדות פון אלע אידן, אז אלע אידן, "האנשים והנשים והטף"[271], זיינען איין קהל, איין מציאות,

און עס וועט זיין "שלימות התורה". "תורה אחת ומשפט אחד",

און מ'וועט קומען צו ארץ ישראל השלימה, "שלימות הארץ", צו "ארץ מושבותיכם", אז דארטן איז "מושבותיכם" פון

- אידן -

----

270) וילך לא, יב. 271) שם.

אידן און אידישקייט, און דארטן איז ניטא קיין גוי'שקייט ובמילא אויך ניט קיין גוים,

בקרוב ממש, נאך איידער עס קומט ל' (ג"פ עשרה) סיון ווען מ'וועט מאכן די כינוסים, און מ'זאל ניט מורא האבן און זיך פאר'דאגה'ן אז וויבאלד משיח קומט פאר ל' סיון איז וואס וועט זיין מיט די כינוסים - ווארום אזוי ווי משיח וועט אראפנעמען אלע דאגות וועט ער אויך אראפנעמען די דאגה, במילא זאל מען אין דערויף טאן מיטן גאנצן תוקף,

ומתוך שמחה וטוב לבב, און אין אן אופן פון מוסיף והולך ואור.

כ"ק אדמו"ר שליט"א החחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו". "ניעט ניעט ניקאווא".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלת מנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".

---*---

הנחת הח' בלתי מוגה

תיקון טעות והשמטה לשיחת ש"פ בהעלותך

בע' נו שו"ה באשאפן נדפס ווי די גמרא זאגט אז "ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם כו' יצה"ר", וצ"ל: ווי עס שטייט אין ירושלמי*252 אז "שלשה ברא הקב"ה ותהא שבראן (כביכול מתנחם ומתחרט על בריאותן**252) כו' ויצר הרע".

ובמ"מ (בשוה"ג) שם צ"ל:

*252) תענית פ"ג ה"ד.

בסוכה נב, ב איתא "ארבעה מתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים וישמעאלים ויצר הרע". ועפ"ז הכלל למעט במחלוקת בין בבלי לירוש' - מובן בפשטות: העקרים הם רק ג', כי גלות בא רק כמסובב לאחרי שנברא יצה"ר והסית והצליח ולא עשו תשובה. ועוד - עפ"ז גם לאדם שוהפות בבריאתו. וראה חדא"ג סוכה שם. מראה פנים לירושלמי שם.

ויש עוד לבאר בזה.

**252) קה"ע שם.

ההשמטה לע' מ - יודפס אי"ה בשיחה הבאה.

בס"ד. שיחת ש"פ קרח, מבה"ח תמוז, כ"ה סיון ה'תשמ"א.

הנחה הת' בלתי מוגה

א. ס'איז דאך שבת מברכים החודש,

וואס אזוי ווי אלע ענינים אין וועלט טרעפן ככה פעמים ווארום "אין כל חדש החת השמש"[1], און עס זיינען פאראן פילע פון די .עלבע ענינים אין וועלט – אזוי אויך איז שבת מברכים א זאך וואס טרעפט כו"כ פעמים,

ובפרט בשעה מ'געפינט זיך אין דרא דעקבתא דמשיחא, וואס דעמולט זיינען שוין געווען הונדערטער און טויזנטער שבת מברכים החודש.

אבער אעפ"כ טיילט זיך אויס יעדער זאך אין וועלט איינער פון אנדערן, און אזוי אויך יעדער שבת מברכים פון אלע אנדערע שבת-מברכים'ס.

וע"ד ווי עס שטייט אין סנהדרין[2] (בנוגע צו מענטשן), אז "הקב"ה טבע כל אדם בהותמו של אדם הראשון", וואס ער איז באשאפן געווארן "בצלמנו כדמותנו"[3], אבער אעפ"כ – "אין אחד מהן דומה לחבירו", "אין פרצופיהן דומין זה לזה", "אין דיעותיהן שוה"[4], מיט נאך כו"כ פרטים אין וועלכע זיי זיינען ניט דומה זה לזה,

עד כדי כך אז עס קען גאר ניט זיין אז צוויי זאכן אין וועלט זאלן זיין ממש גלייך איינער צו דעם צווייטן[5], אפילו אויב זיי זיינען ענליך בכללות.

ביז אז אפילו לויט דעם קס"ד אין גמרא[6] בנוגע צו א בן סורר ומורה, אז "אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה" – זעט מען אז צוויי מענטשן קענען זיך אויסגלייכן ניט מער ווי אין דריי ענינים, אבער מען קען ניט זאגן אז זיי זיינען בשוה אין אלץ.

ב. און דער ביאור בזה – פארוואס עס קען ניט זיין אז צוויי זאכן זאלן זיין בשוה ממש – קען יעדערער פארשטיין בשכל הפשוט:

יעדער איינער גלויבט אז יש בעה"ב לבירה זו[7], אדער עכ"פ

– אז –

----

1) קהלת א, ט. 2) סנהדרין לז, סע"א (במשנה). לח, א. 3) בראשית א, כו. 4) ראה תוספתא ברכות פ"ו, ה. ברכות נח, א. ובכ"מ. 5) ראה ירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ס. תוספות ישנים יומא רפ"ו – ד"ה שני. וראה מכתב כללי די"א ניסן הש"מ – נדפס בלקו"ש חי"ז ע' 444 ואילך. ובהנסמן שם, 6) סנהדרין עא, א. 7) ראה ב"ר רפל"ט.

אז ס׳איז דא א בורא העולם, און יעדער פארשטייט בפשטות אז "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה"[8], ובמכש"כ פון זיך אליין: מה-דאך ער וועט ניט טאן א זאך וואס האט ניט קיין תועלת, איז עאכו"כ אז דער אויבערשטער וועט ניט טאן א זאך אן קיין תועלת,

און וויבאלד אז ער זעט אז עס זיינען דא א ריבוי נבראים אין וועלט, אפילו נבראים וואס זיינען ענליך זה לזה - פארשטייט ער אז יעדער נברא האט אין זיך אן ענין וואס איז ניטא אין א צווייטן נברא,

ווארום די כוונה פון (באשאפן) א נברא איז בכדי אז דער נברא זאל צוקומען צו הכלית השלימות - איז דאך אויף דעם געגוג צו באשאפן נאר איין נברא, און דער נברא וואלט צוגעקומען צו תכלית השלימות, און דורך דעם - וואלט דער גאנצער עולם (וואו דער נברא געפינט זיך) צוגעקומען צו הכליה השלימות - פארוואס האט אבער דער אויבערשטער געדארפט באשאפן נאך נבראים?

- נאר דאס גופא וואס מ׳זעט אז עס זיינען דא א ריבוי נבראים אין וועלט, איז מכריח צו זאגן אז בא יעדער נברא, אפילו א נברא וואס איז ענליך צו א צווייטן נברא, איז יש בזה מה שאין בזה, ובמילא דארף מען האבן אלע נבראים בכדי צוקומען צו תכלית השלימות.

ג. קומט אויס, אז אע"פ וואס בכללות זיינען דא נבראים וואס זיינען ענליך זה לזה - איז אבער בפרטיות טיילט זיך אויס יעדער נברא (בכמה פרטים) פון אלע אנדערע נבראים.

און אזוי ווי דער דבר המכריע פון יעדער זאך איז - הלכה, געפינט מען בענין זה אויך די הכרעה אין הלכה:

דער דין איז[9] אז בשעה עדוה זיינען מעיד אז זיי דערקענען א מענטשן מצד זיין מראה אדער קול - איז אע"פ וואס עס קען זיין אז א צווייטער מענטש זאל האבן א מראה אדער קול דומה צום מראה אדער קול פון דעם מענטשן - פארלאזט מען זיך אויף זייער עדות.

וואס פון דעם דין אין תורה אמת און אין תורת חיים, די גיט חיים אין הארץ הלזו הגשמית - איז פארשטאנדיק אז יעדער מענטש איז אנדערש פון אלע אנדערע מענטשן, ועד"ז בנוגע צו אלע אנדערע נבראים אין עולם, אז יעדער נברא האט אין זיך אן ענין וואס טיילט אים אויס פון אלע אנדערע נבראים.

- ד. -

---

8) שבת עז, ב. 9) ראה פתחי תשובה חו"מ סל"ה ס"ח.

ד. וואס אויב דאס איז אזוי אין עולם (מלשון העלם והסתר[10]), אז יעדער זאך האט א כוונה מדוייקת און ס'איז ניטא צוויי פון די זעלבע זאכן - איז עאכו"כ אז אזוי איז דאס אין קדושה, וואס קדושה איז מער מדוייק און מער בשלימות ווי עניני העולם, אז אע"פ וואס עס זיינען דא כמה זאכן וואס זיינען לכאורה בדוגמא זל"ז, איז אבער ניטא צוויי די זעלבע זאכן, נאר יעדער זאך איז יש בזה מה שאין בזה.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו דעם ענין פון שבת מברכים החודש, אז ס'איז דא דער ענין כללי שבזה, וואס דער שבת איז ניט דער ערשטער שבת מברכים וואס איז געווען, נאר עס זיינען שוין געווען כו"כ שבת מברכים'ס לפנ"ז, און מצד דעם זיינען אלע שבת מברכים'ס ענליך זל"ז,

וכמודגש אין דעם וואס שמו אשר יקראו לו בלה"ק פון אלע שבת מברכים'ס איז "שבת מברכים החודש", וואס דער "שמו אשר יקראו לו בלה"ק" איז מהווה און מחי' און מקיים די זאך, כמבואר אין שער היחוד והאמונה[11], ובארוכה אין די מאמרים פון רבותינו נשיאינו שלאח"ז[12], וואס מזה מובן אז אלע שבת מברכים'ס האבן אין זיך א צד השוה,

ובמילא - איז אויך דא א הוראה פון דעם ענין כללי פון שבת מברכים החודש, וואס מ'לערנט דאס ארויס און דאס איז שייך צו יעדער שבת מברכים, ובמכש"כ פון תורת הבעש"ט[13] אז פון יעדער פרט ופרט דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה' - איז דאך עאכו"כ אז פון אן ענין כללי (ווי דער ענין כללי פון שבת מברכים החודש) דארף מען ארויסנעמען א הוראה אין עבודת ה';

אבער צוזאמען דערמיט איז דא א ענין פרטי אין יעדער שבת מברכים, וואס דאס איז מייחד דער שבת מברכים פון דעם געוויסן חודש פון אלע אנדערע שבת מברכים'ס פון אלע אנדערע חדשים, און אויך - וואס מיילט אויס שבת מברכים חודש זה בשנה זו פון שבת מברכים חודש זה פון שאר כל השנים.

ה. אנהויבנדיק פון די הוראה פון דעם ענין כללי פון שבת מברכים החודש (וואס איז דא אין אלע שבת מברכים'ס),

וואס די הוראה דארף אראפקומען אין מעשה בפועל, וואס - "המעשה -

---

10) לקו"ת שלח לז, ד. ביאוה"ז להצ"צ ע' שנה. ובכ"מ. 11) פ"א (עו, ב ואילך). 12) ראה רד"ה החדש עטר"ת (סה"מ עטר"ת ע' שכג). ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 20). ועוד. 13) כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות סי' קכז-כט.

"המעשה הוא העיקר"[14], מ'זאל זיך ניט מסתפק זיין מיט לערנען און התבוננות בעיון בזה, נאר גדול תלמוד שמביא לידי מעשה[15] - דאס דארף אויך אראפקומען למטה אין מעשה בפועל.

די הוראה פון כללות הענין פון שבת מברכים החודש האט מען שוין גערעדט כמ"פ, און דאס איז:

דער ענין פון שבת מברכים החודש איז - אז אין דעם שבת וואס פאר יעדן ראש חודש איז מען מברך דעם (ראש) חודש. דעם טאג ווען די לבנה ווערט נתחדש פון דאס ניי.

וואס איז דער קשר פונעם שבת וואס פאר ראש חודש מיט ראש חודש? - שבת איז "מיני' מתברכין כולהו יומין" פון די ימי השבוע הבאים לאחריו[16], און אין א וואך ווען איינע פון אירע טעג איז ראש חודש, אפילו אויב דאס איז א יום השבת - ווערן אלע טעג פון וואך, כולל אויך ר"ח מתברך פון דעם שבת שלפנ"ז - דעריבער איז מען מברך דעם ראש חודש פון יעדן חודש אין דעם שבת שלפני ר"ח.

ו. די הוראה דערפון:

אין קידוש הלבנה[17] זאגט מען בנוגע צו אידן "שהם עתידים להתחדש כמותה" (ווי די לבנה ווערט נתחדש בר"ח).

וואס דער ענין פון "הם עתידים להתחדש כמותה" איז איננו תלוי אלא ברצוננו, "במעשינו ועבודתנו" פון יעדן אידן, אז ביי אים זאל זיין א חידוש בעבודתו, ועי"ז ווערט דער "הם עתידים להתחדש כמותה".

וואס דער פירוש אין דעם אז ביי אים זאל זיין א חידוש בעבודתו, איז, אז אלע ענינים וועלכע ער האט געטאן פריער, זאל ער זיי אנהויבן טאן באופן חדש לגמרי:

ער טוט טאקע אין הומ"צ און אין כל ענינים טובים מצד ההרגל שלו, אבער דאס טוט ער מצד טבע שלו, ווארום "הרגל נעשה טבע"[19], אדער טבע שני[20] - איז דאס זיין טבע - דאס איז ניט קיין חידוש, נאר טבע,

אויף דעם איז כאילו ווי ניט שייך קיין בחירה, ווארום דאס איז טבע שלו; אויב ער וויל קען ער מיט א השתדלות מנצח זיין אויף דער טבע - אבער ביז דעמולט איז דאס טבע שלו, ובמילא איז דאס פארט ניט קיין עבודה באופן חדש, נאר

- מצד -

---

14) אבות פ"א מי"ז. 15) קידושין מ, ב. 16) זח"ב סג, ב. פח, א. 17) מסנהדרין מב, א. 18) תניא רפל"ז (מו, ב). 19) שבילי אמונה נ"ד פ"ה. וראה שו"ת הרמ"ע כפאנו סל"ו. 20) תניא ספי"ד (כ, ב). סה"מ תש"א ע' 127.

הנחה הה' בלתי מוגה

מצד הטבע שלו.

און בשעה ער געפינט זיך אין דעם שבת פאר ראש חודש, וואס "מיני' מתברכין" אויך דער טאג פון ראש חודש - דארף די עבודה שוין בשבת זה זיין באופן המתאים צו קענען מברך זיין ראש חודש.

ד.ה. אז אזוי ווי די עבודה וואס מאנט זיך פון אים בראש חודש, איז - אז עבודתו זאל זיין באופן חדש, פונקט אזוי ווי די לבנה ווערט דעמולט נתחדש, ווארום אין דעם איז תלוי "הם עתידים להתחדש כמותה", - דארף אזוי שוין זיין די עבודה שלו בשבת שלפנ"ז, אין דעם שבת מברכים החודש, וויבאלד אז פון דעם שבת ווערט נמשך די ברכה און נתינת כח אויף די עבודה בראש חודש עצמו.

און וויבאלד אז דאס מאנט מען פון אים - איז די בחירה ורשות כל אדם נתונה לו[21] דאס צו מקיים זיין בפועל, אנהויבנדיק פון טאן עבודתו באופן חדש בראש חודש עצמו, און דערנאך זאל דאס נמשך ווערן על כל החודש כולו,

ובפרט ע"פ דעם דיוק אין לקו"ת (בקיצור)[22] ובארוכה יותר אין עטרת ראש[23] אין "ראש חודש", אז מ'זאגט דא ניט "תחילת החודש" נאר "ראש חודש", ווארום דאס איז אזוי ווי א ראש וואס איז כולל אין זיך אלע אברים און פון דארטן ווערט נמשך חיות צו יעדער אבר במקומו הוא, אזוי אויך איז דער ראש (פון) חודש כולל אין זיך כל ימי החודש און דערנאך ווערט פון דארטן נמשך על כל ימי החודש - איז בשעה ער טוט עבודתו כדבעי (באופן חדש) בראש חודש עצמו (פון דעם כח און ברכה וואס ער נעמט ע"י עבודתו בשבת מברכים שלפניו) - ווערט דאס דערנאך נמשך באופן כזה על כל ימי החודש.

ז. פרעגט ער גלייך די שאלה:

מיט 29 אדער 30 טעג צוריק איז געווען א ראש חודש, און אזוי אויך מיט כמה ימים לפנ"ז [ניט בדוקא 29 אדער 30 טעג, נאר וויי(ני)קער אדער מערער, תלוי אין וועלכע טאג אין וואך קומט אויס ר"ח] איז געווען שבת מברכים, און לפנ"ז - זיינען געווען כו"כ שבת מברכים'ס און ראשי חדשים, ביז גאר א ריבוי גדול פון שבת מברכים'ס און ראשי חדשים - איז וואס איז עפעס דער שטורעם בא דעם שבת מברכים (ור"ח) אז די עבודה פון א אידן דארף זיין באופן חדש - ער האט שוין געהאט די הוראה לעצטן שבת מברכים החודש, און וויבאלד אז

- ער -

----

21) רמב"ם הל' תשובה רפ"ז. 22) ר"ה נח, סע"א.
23) שער ר"ה ספ"ב (ג, ב).

ער איז שוין נאך בר-מצוה - האט ער שוין דורכגעלעבט הונדערטער שבת מברכים׳ס?

און דערצו זיינען דאך דא די טויזנטער שבת מברכים׳ס וואס זיינען געווען נאך פאר אים, זינט דער זמן ווען הלל האט מסדר געווען קביעות החדשים ע"פ החשבון, און אויך פאר דעם - זיינען געווען טויזנטער ראשי חדשים׳ס?

איז דער ביאור בזה - ע"ד ווי דער אלטער רבי איז מבאר אין אגה"ק[24] בנוגע צו ראש השנה, אז בכל ר"ה (בכל שנה ושנה) ווערט נמשך אן אור חדש וואס אזא מין אור איז נאך קיינמאל ניט געווען - עד"ז איז בנדו"ד, אז בכל ראש חודש (ובמילא אויך בכל שבת מברכים החודש) דארף זיין א עבודה הדשה וואס איז ניט געווען באם פריערדיקן ראש חודש און שבת מברכים החודש[25].

ח. דאס איז אבער א ביאור נאר פאר אזא וואס האט געלערנט אגה"ק, אבער ניט פאר אלע אידן, וואס צווישן זיי זיינען אויך דא אזוינע אידן וואס האבן ניט געלערנט קיין אגה"ק, אדער אפילו אויב מ׳האט עס מיט זיי געלערנט האבן זיי ניט פארשטאנען וואס מ׳לערנט; און די הוראה פון שבת מברכים החודש איז א הוראה צו אלע אידן, אז בא זיי דארף דעמולט זיין די עבודה באופן הדש - דארף מען האבן א ביאור בזה וואס זאל זיין פארשטאנדיק בפשטות, אויך פאר זיי.

איז דער ביאור בזה בפשטות, ע"פ "פירש הבעש"ט"[26] אויף "לעולם הוי׳ דברך נצב בשמים"[27], אז דער דבר הוי׳ איז שטענדיק מהווה די נבראים בכל רגע ורגע מחדש מאין ואפס המוחלט.

וואס באמת שטייט שוין דער פירוש אין מדרש תהלים[28], ווי דער צ"צ צייכנט אן אין לקו"ת[29] -

איז אבער ידוע[30] דער פירוש אין "ופירש הבעש"ט": "ופירש" - ער האט דאס פארשפרייט און מפרסם געווען, וואס דערפאר שטייט דאס אין זיין נאמען אז "ופירש הבעש"ט" אזוי.

און וואס איז "פירש הבעש"ט", כאמור, אז דער אויבערשטער איז מהווה די נבראים בכל רגע ורגע מחדש.

- און -

----

24) סי"ד (קכ, ב). 25) ראה לקו"ת שם נג, ד. עט"ר שם. אוה"ת בראשית י, א ואילך. ועוד. 26) שעהיוה"א פ"א. 27) תהלים קיט, פט. 28) עה"פ. 29) אחרי כה, ג. 30) לקו"ש ח"ח ע׳ 354 הערה 21. לקו"ב לתניא (להר"י קארף) ה"א ע׳ עיט. וראה לקו"ש חי"ג ע׳ 165.

און ער האט דאס "מפרש" און מפרסם געווען כדרכו - אין אן אופן פון הפצה בכל מקום ומקום, כידועי' אז דער בעש"ט פלעגט ארומפארן צו מושבות ישראל, און רעדן מיט קטנים בידיעות און קטנים כפשוטם, און זיי מסביר געווען די אלע ענינים כולל אויך דער פירוש הנ"ל אויף "לעולם הוי' דברך נצב בשמים", ביז אז דאס האט זיי געגומען, ביז אז דאס האט בא זיי ארויסגערופן צו זאגן "ברוך השם", אדער "געלויבט איז דער אויבערשטער", וכיו"ב,

בשלא איז דערפון פארשטאנדיק, אז דער פירוש אין "לעולם הוי' דברך נצב בשמים", אז דער דבר הוי' איז מהווה די נבראים בכל רגע ורגע מחדש מאין ואפס המוחלט, איז מובן בפשטות אויך צו קטנים,

ובמילא פארשטייען זיי אויך ווי מ'קען זאגן אז ווען עס קומט שבת מברכים החודש, זאל די עבודה ביי א אידן זיין באופן חדש, אע"פ וואס מיט א חודש שלפנ"ז איז אויך געווען שבת מברכים החודש, און אזוי מיט צוויי חדשים שלפנ"ז וכו'.

ט. און זיי פארשטייען דאס מיט א משל פון צרכי הגוף:

צרכי הגוף, אכילה ושתי' ושינה וכו' איז א זאך וואס א מענטש דארף שטענדיק האבן מחדש, בכדי ער זאל זיין אן איש חי.

קיינער וועט ניטזזאגן אז וויבאלד ער האט געגעסן און געטרונקען און געשלאפן מיט א זמן לפנ"ז - איז דאס גענוג אז ער זאל איצטער לעבן כדבעי!

נאר יעדערער פארשטייט בפשטות אז ס'איז ניט גענוג וואס ער האט פריער געגעסן און געטרונקען און געשלאפן אויף לעבן איצטער; אויף יענעם זמן איז דאס געווען גענוג, און ער האט עס טאקע אויסגענוצט - אבער איצטער דארף ער דאס האבן פון-דאס-ניי.

וואס כשם ווי ס'איז דא א גוף וואס דארף האבן צרכי הגוף בכדי צו זיין א גוף חי - אזוי אויך איז דא א נשמה, וואס די נשמה דארף האבן אירע צרכים בכדי צו זיין א נשמה חי',

און דאס פארשטייט יעדערער ווארום יעדער איד איז א "מאמין בן מאמין"[32] גלויבט ער זיכער אז ס'איז דא א נשמה, מ'דארף אים נאר מסביר זיין אז כשם ווי ס'איז דא צרכי הגוף, אזוי אויך איז דא צרכי הנשמה, און בשעת מ'איז אים

- דאס -

---

31) כש"ט (הוצאה קה"ת) הוספות סי' מז. וש"נ. 32) ראה הנהומא שמות כג. במדב"ר פ"ז, ה.

דאס מסביר לייגט זיך דאס ביי אים בפשטות.

ובמילא כשם ווי בא צרכי הגוף איז ניט גענוג דאס וואס ער האט געטאן מיט א ווײלע פריער בכדי לעבן איצטער - אזוי אויך בנוגע צו צרכי הנשמה, וואס דאס איז תורה און מצוה, וואס "הם חיינו ואורך ימינו"[33] - אז ס'איז ניט גענוג דאס וואס ער האט ממלא געווען צרכי הנשמה מיט א צייט צוריק אויף דעם אז די נשמה זאל לעבן איצטער; דאס איז טאקע געווען גענוג אז די נשמה זאל דעמולט לעבן, אבער איצטער דארף ער האבן די צרכי הנשמה פון-דאס-ניי בכדי אז די זאל זיין א לעבעדיקע נשמה איצטער.

י. אויב איינער וועט אים זאגן בנוגע צו צרכי הגוף, אז ער זאל איצטער ניט עסן און טרינקען און שלאפן, נאר ער זאל זיך פארלאזן אויף דעם וואס ער האט געגעסן און געטרונקען און געשלאפן מיט א משך זמן לפנ"ז - וועט ער זיכער מיינען אז דער וואס זאגט דאס אים איז אינו מן הישוב!

עד"ז איז אינו מן הישוב פון אידישקייט און קדושה צו זאגן אז די נשמה זאל איצטער זיין א לעבעדיקע פון דעם וואס ער האט ממלא געווען צרכי הנשמה, תורה און מצוות, מיט א משך זמן לפנ"ז!

אמת טאקע אז די עבודה אין תורה און מצוות מיט א זמן לפנ"ז איז א הכנה און הקדמה צו די עבודה אין תורה און מצוות שפעטער - דאס איז אבער מערניט ווי א הכנה און הקדמה, וויבאלד אז "מצוה גוררת מצוה"[34] [במכש"כ פון דעם היפך], אין דעם זמן גופא דארף אבער זיין עבודה אין תורה און מצוות בפועל ממש, בכדי צו געבן חיות די נשמה דעמולט.

יא. ועד"ז איז פארשטאנדיק (אויך צו אנשים פשוטים, און צו קטנים) בנוגע צו די הוראה פון שבת מברכים החודש:

מ'זעט פון די שאלות און די קאלטקייט צו דעם ענין פון שבת מברכים החודש אז עס פעלט אין דעם "טאפארא דא פלאכא"[35] צושטעלן די נשמה אירע צרכים, וואס די נשמה איז בארעכטיגט עכ"פ אזויפיל ווי דער גוף, צו באקומען כסדר מחדש אירע צרכים!

עס זיינען דא די וואס טענה'ן: וואס איז דאס ביסאכאל פאר א ענין - שבת מברכים, מ'זאל דעמולט באכן א פארברייינגען

- ס'איז -

----

33) נוסח תפלה ערבית. 34) אבות פ"ד מ"ב. 35) ספר התולדות אדמו"ר מהר"ש (לכ"ק אדמו"ר שליט"א) ע' 69. סה"ש תש"ד ע' 104. ועוד.

- ס'איז שוין פון לאנג געווען דער ענין פון שבת מברכים און מ'האט דערפון ניט געמאכט אזא שטורעם

אנשטאט דעם פארברענגען בשבת מברכים - קען ער זיצן בא זיך און טרינקען און לערנען און טאן אנדערע ענינים - צוליב וואס דארף מען האבן די ההוועדות?!

עד"ז - טענה'ט ער - בנוגע צו די תקנה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[36] צו זאגן גאנץ ההלים בשבת מברכים החודש: צוליב וואס דארף ער מבטל זיין משינתו און אויפשטיין פון שלאף פריער מיט א שעה-און-א-האלב אדער א שעה (-וויפל בא אים געדויערט צו זאגן גאנץ ההלים) - ער איז פארמאטערט?! בא אים איז זאגן גאנץ תהלים פארבונדן מיט יום-הכפורים, עכ"פ מיט הושענא-רבה!

זאגט מען אים, אז ווען עס רעדט זיך בנוגע זיינע חיי הגוף און זיין פרנסה - איז פאר אים ניט גענוג צו לעבן פון דעם וואס ער האט געהאט געטאן פאר-א-יארן אין הענינים גשמיים, און אין מותרות

ואדרבה - "כי שיש לו מנה רוצה מאתים"[37]: וויבאלד אז פאר-א-יארן האט ער געהאט א "מנה" פון מותרות, דארף ער איצטער האבן "מאתים" פון מותרות!

ביז ער מאנט נאכמער - ער דארף האבן "חמישים איש רצים לפניו"[38] וואס שרייען אז ער איז אן אדם גדול! ס'איז אים ניט גענוג איינער זאל לויפן - נאר ער מוז האבן דוקא "חמישים איש" וואס לויפן און שרייען אזוי! און ער טענה'ט אז וויבאלד ער איז רגיל בזה - איז דער דין[39] אז דאס קומט אים מצד "די מהסורו אשר יחסור לו[40]! אזוי זאגט תורה - טענה'ט ער!

בשעה עס קומט אבער צו זיין חיים רוחניים, די צרכי הנשמה, וואס דאס איז גאנץ הומ"צ - דעמולט זאגט ער אז ס'איז אים גענוג וואס ער האט געטאן מיט א זמן לפנ"ז פאר חיי הנשמה איצטער!

זאגט מען אים אז תורה דארף זיין "בכל יום יהיו בעיניך חדשים"[41].

יב. טענה'ט ער: בשלמא ווען ער איז געווען א ישיבה בחור - און -

---

36) ראה בארוכה קובץ מכתבים לההלים אהל יוסף יצחק. "היום יום" כ"ו כסלו (ע' ו). 37) ראה קה"ר פ"א, יג. פ"ג, י. רמב"ן ובחיי ס"פ חיי שרה. שערי השובה לר"י ב, כז. מנוה"מ להר"י אלנקווה ה"ד פי"ד (ע' 250). 38) ל' הכתוב ש"ב טו, א. 39) כתובות סז, ב. רמב"ם הל' מהנות עניים פ"ז ה"ג. טושו"ע יו"ד ר"ס רנ. 40) ראה טו, יח. 41) פרש"י עה"פ תבוא כו, טז.

הנחת הת' בלתי מוגה

און ניט געהאט קיין דאגות הפרנסה - האט ער געקענט לערנען תורה בתכלית השלימות - יעצט אבער איז וויפל ער וועט נאר אנשטרענגען לערנען תורה וועט עס ניט קומען צו זיין לימוד התורה דעמולט - איז וואס זאל ער איצטער אזויפיל לערנען?!

זאגט מען אים אז כשם ווי זיין גוף דארף כסדר האבן זיינע צרכים בכדי קענען לעבן, און ס'איז ניט מספיק דאס וואס ער האט אמאל ממלא געווען צרכי הגוף - אזוי אויך דארף זיין נשמה כסדר האבן אירע צרכים, וואס דאס זיינען תורה און מצוות, בכדי קענען לעבן, און ס'איז ניט גענוג וואס ער האט דאס אמאל געטאן.

עס דארף זיין "מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע - אף כאן באימה וביראה וברתת ובזיע"[42].

יג. און דאס איז דער ענין גדול און הוראה וואס מ'נעמט ארויס פון שבת מברכים החודש - אז אע"פ וואס עס זיינען שוין פריער געווען א ריבוי מאל שבת מברכים החודש, און כל פעם האט ער געהאט די הוראה צו טאן עבודתו באופן חדש, בכדי אויפטאן דעם "הם עהידים להתחדש כמוהה" - איז ווען עס קומט א נייער שבת מברכים החודש - טוט ער פון-דאס-ניי עבודתו באופן חדש, און באגנוגנט זיך ניט מיט דעם וואס ער האט געטאן פריער,

ווארום זיין נשמה דארף שטענדיק זיין א לעבעדיקע, במילא דארף ער איר שטענדיק צושטעלן אלע צרכים בכדי זי זאל קענען לעבן בתכלית השלימות.

און דאס מיינט מען דיר אליין! דאס איז א הוראה צו יעדערן, אז ווען עס קומט שבת מברכים החודש - דארף ביי אים זיין עבודתו באופן חדש.

וכאמור לעיל, אז יעדערער פארשטייט דאס פון הורת הבעש"ט אויף "לעולם הוי' דברך נצב בשמים", אז דער אויבערשטער איז מהוה די בריאה בכל רגע ורגע מהדש מאין ואפס ממש, ווארום דאס איז א תורה וואס איז איבערגעגעבן געווארן אויך צו אנשים פשוטים און אויך צו קטנים.

און אפילו איינער וואס מסיבות שונות ווייסט ניט דערפון אדער מ'האט אים דאס ניט דערציילט - פארשטייט ער דאס אבער בפשטות פון דעם משל פון צרכי הגוף, וואס ער דארף זיי שטענדיק ממלא זיין בכדי אז זיין גוף זאל שטענדיק זיין א לעבעדיקער.

ועד"ז איז אויך בנוגע צו די הוראה פון שבה מברכים

- החודש: -

----

42) ברכוה כב, א.

החודש: בשעת מ׳זאגט איינעם אז אט קומט ראש חודש - דארף דאס ביי אים גלייך ארויפקומען אין א הוראה אין מעשה בפועל, אז זיין עבודה זאל זיין באופן חדש, און בשעה ער געפינט זיך נאך אין דעם שבת וואס פאר ראש חודש, שבת מברכים החודש - דארף זיין עבודה אויך זיין באופן כזה, באופן חדש, מהאים צו די עבודה פון ראש חודש וועלכע ווערט געבענטשט פון שבת מברכים החודש.

ובמיוחד דארף די עבודה אין שבת מברכים החודש זיין אין דעם ענין פון מאכן א התוועדות און זאגן גאנץ תהלים, כתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר, און טאן דאס בכל שבת מברכים באופן חדש.

יד. און בכדי אז די ברכה זאל נמשך ווערן כדבעי - דארף זיין דער "משלך" אין דעם שבת מברכים פאר ר"ח, אז אזוי ווי ער וויל אז ביי אים זאל זיין שמחה און הרחבה אין אלע זיינע ענינים - במילא דארף זיין עבודה זיין אויך באופן כזה,

און איך אן אופן פון "יגעתי", וואס דעמולט ווערט "ומצאתי"[43], אז די הוצאות און פעולות פון זיין יגיעה זיינען אזוי ווי א מציאה, באי"ע צו דער יגיעה וואס ער האט אין דעם ארייננעלייגט[44].

טו. ויה"ר אז פון דיבור זאל דאס ארויפקומען אין פועל, און אין די אלע ו׳ ברכות וואס מ׳זאגט אין ברכת החודש (בשבת מברכים), ביז צו "ונאמר אמן", אז עס ווערט דערפון א קיום אמיתי ואמיתי באופן נצחי.

אנהויבנדיק פון א רגע אחת נאך דעם דיבור בשבת זו און דערנאך וועט עס נמשך אויך ביז ר"ח, און דערנאך - אויך אויף די חדשים לאח"ז, עד סוף כל הדורות.

* * *

טז. המדובר לעיל איז די הוראה פון דעם ענין כללי פון שבת מברכים החודש;

ס׳איז אבער דא אויך (כמדובר לעיל) א ענין מיוחד אין יעדן שבת מברכים וואס טיילט אים אויס פון אלע אנדערע שבת מברכים׳ס פון דעם יאר, און פון שבת מברכים חודש זה אין אלע אנדערע יארן.

- ובנוגע -

----

43) מגילה ו, ב. 44) ראה לקו"ש ח"ד ע׳ 1165. חי"ג ע׳ 117.

ובנוגע צו דעם שבת מברכים - איז דאס שבת מברכים החודש תמוז (וואס דאס טיילט אויס דעם שבת מברכים פון אלע שבת מברכים'ס פון דעם יאר), און א שבת מברכים אין שנת הקהל (וואס דאס טיילט אים אויס פון אלע שבת מברכים תמוז פון אלע אנדערע יארן).

בימינו אלו איז דער ענין פון (שבת מברכים ה)חודש תמוז - במיוחד פארבונדן מיט די גאולה פון י"ב-י"ג תמוז פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

ובפרט בשנה זו, ווארום די קביעות בימות השבוע פון ימי תמוז בשנה זו איז אזוי ווי די קביעות וואס איז געווען דעמולט בשנת המאסר והגאולה (שנת תרפ"ז):

דעמולט, אזוי ווי בשנה זו, איז יום ב' דר"ח תמוז געווען ביום השישי, וואס יענעם טאג, אור ליום ששי איז געווען די החלטה פון די שלטונות ארויסצולאזן כ"ק מו"ח אדמו"ר פון מאסר, נאר וויבאלד זיי האבן געזאגט אז דער חוק איז, אז ער קען ניט נעכטיקן אין זיין שטאט אין לענינגראד, נאר ער דארף גלייך פארן קיין קאסטראמא, און וויבאלד אז דאס איז געווען אור ליום השישי און די נסיעה קיין קאסטראמא וועט זיך ארייננציען אין שבת - האט כ"ק מו"ח אדמו"ר געזאגט: זאת לא. האבן זיי אים געזאגט, אויב אזוי דארף ער בלייבן זיצן אין בית האסורים. האט ער געזאגט - אעפ"כ. און בפועל האט ער געווארט ביז יום ראשון הבא, ג' תמוז, און דעמולט איז ער געפארן קיין קאסטראמא.

קומט אויס, אז מצדם איז ער שוין באפרייט געווארן בר"ח (בדר"ח) תמוז, אבער מצדו איז ער ערשט ארויס ג' תמוז.

און בפועל האט זיך אויסגעוויזן אז די גאולה בר"ח תמוז (מצדם) איז געווען א גאולה שלימה:

דעמולט, בשעת מ'האט אים באפרייט פון בית האסורים בר"ח תמוז, האט מען טאקע נאך ניט געוואוסט צי דאס איז א גאולה שלימה, אדער נאר (ווי ס'איז געווען דעמולט), אז ער זאל ממשיך זיין זיצן אין אן עיר המאסר אנשטאט ער זאל זיצן אין בית האסורים. וואס אין אמת'ן איז אויך דאס אן ענין של גאולה, ווארום אן עיר המאסר איז ניט בדומה כלל צו א בית האסורים: אין א בית האסורים האט ער ניט קיין חופש בנוגע אלע פרטים גשמיים וכיו"ב, מ'איז כסדר משגיח אויף אים וכו', משא"כ אין אן עיר המאסר האט ער הופש אויך בענינים גשמיים, ער קען ארומגיין וכו', ער קען אבער

- ניט -

----

45) ראה שיחת ש"פ קרח תש"מ ס"ה. וש"נ. 46) ראה לקו"ש ח"ד ס"ע 1314 ואילך.

ניט ארויסגיין פון דעם עיר.

בפועל איז אבער געווען אז י"ב-י"ג תמוז האט מען אים איינגאנצן באפרייט אויך פון צו זיין אין דעם עיר המאסר, ובמילא איז סופו מוכיח על תחלתו - אז אויך בהתחלה (בר"ח תמוז) איז די גאולה געווען א גאולה שלימה[46].

קומט אויס אז שוין בר"ח תמוז איז געווען די גאולה שלימה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

ובמילא ווען מ'שטייט איצטער בשבת מברכים החודש תמוז, ובפרט בשנה זו וואס איז אזוי ווי די קביעות וואס איז געווען דעמולט - איז דער ענין מיוחד בזה - דער מאסר וגאולה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר.

טז. פון דעם ענין מיוחד אין (שבת מברכים ה)חודש תמוז דארף מען ארויסנעמען א הוראה וואס איז נוגע למעשה בפועל פאר כאו"א, אפילו פאר "חוטב עציך" און "שואב מימיך"[47],

און (לאידך גיסא) - אפילו פאר "ראשיכם שבטיכם", וואס פועל זיין אויף זיי אז זיי זאלן ארויסנעמען א הוראה בנוגע לפועל איז שווערער אמאל ווי פועל'ן דאס בא "חוטב עציך" און "שואב מימיך":

איינער פון "ראשיכם שבטיכם" טענה'ט אז ער דארף (טאן אין) רזי תורה און חסידות, און בשעה ער לערנט עפעס - גיט עס ביי אים צו נאר נאך ידיעות בראשו, אבער בשעת עס קומט צו מעשה בפועל - זאגט ער אז צו אים האט דאס קיין שייכות ניט, ער איז א רשכבה"ג;

אז דאס זאל האבן צו טאן מיט אים, מיט זיינע הענט און מיט די פיס און מיט דער הארץ און מיט די קאפ - איז פאר "חוטב עציך" און "שואב מימיך" - אבער ער: ס'מיינט אז א צוגעקומענע ידיעה זאל אים בייטן - ער איז דאך א קאפ!

זאגט דער אלטער רבי[49] אז אן אדם איז בשלימות דוקא ווען ער האט אלע אברים, ואדרבה - אלע אברים זיינע זיינען גאר משלים אויך דעם ראש.

און נאך א זאך:

בשעה עס קומט צו זיינע צרכי הגוף - איז ער זיך ניט מסתפק אז נאר זיין קאפ זאל זיין כדבעי, נאר ער איז זיך משתדל אז אלע זיינע אברים זאלן זיין בשמחה, און נאכמער -

- ער -

----

47) נצבים כט, י. 48) שם ט. 49) לקו"ת נצבים מד, א.

הנחה הת' בלתי מוגה

ער איז זיך משתדל צו כענג זיין אלע זיינע אברים, ביז אז אפילו אצבע קטנה שברגלו מאכט ער זיכער זי זאל זיין באקוועם:

ווען עס קומט אבער צו רוחניות - דעמולט שרייט ער אז אים איז גענוג "קאפ" אליין, א קאפ אן א גוף!

וואס דעריבער איז נאך שווערער פועל'ן אויף "ראשיכם שבטיכם" אז זיי זאלן ארויסנעמען א הוראה פון א זאך אין מעשה בפועל, ווי דאס איז צו פועל'ן אויף "חוטב עציך" און "שואב מימיך".

יז. די הוראה פון דעם מאסר וגאולה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר:

אזוי ווי עס זיינען דא אזוינע וואס בא זיי איז דער עיקר די "קאפ", און ס'איז שווער צו פועל'ן אויף זיי אראפצוברענגען דאס אין מעשה בפועל - זיינען דא אזוינע וואס בא זיי איז נאכמער:

בשעת ס'איז דא דער ענין פון "מאסר", פון גלות - ארט עס זיי בכלל ניט; אויב זיי קענען נאר האבן ספרים אין וואס צו לערנען - שיידן זיי זיך אפ פון דעם גאנצן ארום - און זיי איז גוט דער גלות!

דאס רעדט זיך וועגן א מאסר פון כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס איז געווען אין גאנץ סדר השתלשלות, בדוגמת המאסר פון י"ט כסלו, וואס איז געווען אין גאנץ סדר השתלשלות,

ובמכש"כ דערפון וואס יעדער ענין אין וועלט איז נוגע אין מחשבה הקדומה דא"ק (אדם קדמון) ווי געבראכט אין מאמרי חסידות[50], איז דאך עאכו"כ אז דער מאסר פון א נשיא בישראל איז נוגע אין גאנץ סדר השתלשלות -

אעפ"כ ארט דאס אים ניט - דער קלוגינקער קומט צו אים און זאגט: וויבאלד אז ער קען זיצן בא זיך און לערנען תורה - דארף אים ניט ארן אז ס'איז דא א מאסר און גלות אין וועלט!

איי שכינתא בגלותא און אלע אידן זיינען אין גלות - איז וואס ארט דאס אים - ער קען זיצן און לערנען תורה - איז ער צופרידן!

איי ס'דארף מאן מיט אנדערע אידן וואס זיי געפינען זיך אין גלות און זיי ארויסהעלפן - שיקט ער זיינע תלמידים, און זיינע דיינים און שופטים, און "שופטים ושוטרים"[51] -

- עס -

----

50) לקו"ד כרך א' פד, ב. וראה ד"ה על כן יאמרו תרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב שע, ב ואילך). 51) שופטים טז, יח.

אויב עס זיינען אויך דא שוטרים - שיקט ער זיי אויך!

ער אליין זיצט אבער בא זיך אין "לשכת הגזיה" (אויף וויפל ס'איז שייך היינט א "לשכה הגזיה") און לערנט תורה - און אים איז גוט! וואס עס טוט זיך ארום אים איז ניט ענינו!

יח. זאגט דער בעל המאסר והגאולה - אז דאס איז היפך המציאות און היפך האמת - עס דארף זיין "עמדו הכן כולכם"[51*], און ער ברענגט במכתבו הידוע[52] אז עס דארף זיין "עשרה שיושבין ועוסקים בתורה"[53], לימוד התורה ברבים דוקא, און די גאולה איז געווען פאר "כל מחבבי תורתנו הק'" מיט די אלע סוגים וואס ער רעכנט אויס דערנאך, ביז (אויך) פאר די וואס נאר "בשם ישראל יכונה", און ער שרייבט זיי אלע בחדא מחתא, ער איז זיי אלעמען כולל צוזאמען, וואס דאס איז מדגיש אז יעדן דארף זיין נוגע וואס עס טוט זיך ביי אלע אנדערע אידן.

און מ'זאל זיך ניט איינרעדן-אז מ'וועט זיך פארשפארן פאר זיך אליין און לערנען תורה און ס'איז ניטא קיין גלות - נאר מ'מוז אויך האבן צו טאן מיט אנדערע אידן, און מאכן זיכער אז אלע אידן גייען ארויס פון גלות.

יט. און ווי מ'האט די הוראה דערצו אויך פון די מאורעות הקשורים מיט די גאולה פון י"ב-י"ג תמוז:

דער בעל המאסר האט געהאט צוטאן מיט אנדערע אידן אויך מיט פרומע אידן, וואס זיי האבן גע'טענה'ט מ'קען זיך ניט שטעלן קעגן די מלוכה פון בדינה ההיא בנוגע צו ענינים פאדבונדן מיט הומ"צ - במילא דארף מען אנטלויפן למקום אחר, ווי דער רמב"ם פסקנ'ט אין הל' דעות[54] אז בשעה מ'קען ניט מקיים זיין הומ"צ אין א געוויסן ארט דארף מען אנטלויפן פון דארטן.

איי דו ביסט א איד וואס אין דיר זיינען תלוי אחרים, דו האסט תלמידים וכיו"ב?!

ענטפערט ער אז ביי אים איז א ספק בנוגע צו זיך אליין (צי ער וועט זיך האלטן)!

איי ס'איז א מצב פון פקו"נ - איז ווי אנטלויפסטו און לאזט דיינע תלמידים אליין?! - זאגט ער - פקו"נ - איז "חייך קודמים"[55]!

און דערצו (וואס ער האט א ספק בנוגע צו זיך אליין) - האט -

---

*51) נסמן לקמן הערה 170. 52) מיום ט"ו סיון תרפ"ח - נדפס בסה"מ הרפ"ח ע' קמו ואילך. תש"ח ע' 263 ואילך. 53) אבות פ"ג מ"ה. 54) פ"ו ה"א. 55) ב"מ סב, א.

האט ער א ספק בנוגע אנדערע!

אויף דעם ספק בנוגע צו זיך זאגט מען אים - אז ספק בגימטריא עמלק[56]: דאס וואס ער האט א ספק בנוגע צו אנדערע אידן - איז דאס גופא דער ענין פון עמלק, ווארום דאס וויל דאך עמלק, אז די "נחשלים אחריך" - "שהי' הענן פולטן"[57] זאל מען זיי דארטן לאזן ר"ל, און דערפאר דארף מען זיי לאזן פאר זיך און אנטלויפן!

וואו איז שייך דער ענין פון ספק בגימטריא עמלק - איז דאס נאר בנוגע צו זיך,

ס'איז רא דער ענין וואס דער טאטע ברענגט אראפ[58] פון ע"ח[59] (כמרובר אמאל בארוכה) פון ספיקות אין עתיקא קדישא - אין ע"ק זיינען אויך פאראן ספיקות - אזוי שטייט - אבער רובא דרובא פון די וואס אנטלויפן ווייסן ניט וועגן דעם גאנצן ענין פון עתיקא קדישא! ועאכו"כ ניט די פרטים שבזה, אז דארטן זיינען דא ספיקות!

מוז מען זאגן אז דער ספק וואס בא זיי איז געווען - איז פון עמלק בגימטריא ספק!

וואס עמלק זאגט ניט שלילה (אז מ'זאל טאן פארקערט פון וואס מ'דארף טאן) - נאר עמלק ווארפט אריין א קאלטקייט אין דעם וואס מ'טוט[60], דורך אריינווארפן א ספק.

משא"כ די הנהגה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר איז ניט געווען אנטלויפן פון יענע מדינה דערפאר וואס דארטן איז געווען שוועריקייטן אין מקיים זיין תומ"צ, און איבערלאזן די אידן וואס זיינען דארטן - נאר ער איז געבליבן און זיך מוסר נפש געווען אויף תומ"צ און געבליבן דארטן צוזאמען מיט די אנדערע אידן און זיי פארשטארקט אין זייער מצב בכלל און אין קיום התומ"צ שלהם, ביז אז מ'איז דערפאר געזעצן אין מאסר, און דערנאך באפרייט געווארן.

כ. דערפון האט מען די הוראה - אז מ'טאר זיך ח"ו ניט אפזונדערן פון אנדערע אידן, נאר בשעת אנדערע אידן געפינען זיך אין גלות - קען מען דאך מיינען אז מ'וועט זיך פארשפארן פאר זיך און לערנען תורה, און דורך דעם - אויס גלות - האט מען די הוראה פון דעם מאסר וגאולה אין פון הנהגת כ"ק מו"ח אדמו"ר אז ער איז ניט אנטלאפן פון יענע מדינה נאר ער איז דארטן געבליבן מיט די אנדערע אידן ניט

- ווי -

----

56) שבת קמז, ב. 57) תצא כה, יח ובפרש"י. 58) לקוטי לוי"צ - אגרות ע' רב. הורת לוי"צ ע' קלח. ע' שכז ואילך. 59) שער י"ב בתהלהו. 60) ראה תנחומא תצא ט (הובא בפרש"י עה"פ שם). וראה הו"א פה, א ואילך. סה"מ תרפ"ז ע' קל ואילך. סה"ש תש"ד ע' 75. ובכ"מ.

ווי אנדערע אידן וואס האבן גע׳טענה׳ט אז ווייבאלד מ׳קען זיך ניט שטעלן אנטקעגן די מלוכה דארט דארף מען אנטלויפן למקום אחר.

און די טענה אז עס דארף זיין "אל ההגרה בגוי קטן"[61] ובגוי גדול – האט מען דער ענטפער אויך אויף דעם פון דעם וואס כ״ק מו"ח אדמו"ר האט געזאגט[62] בקשר מיט זיין מאסר וגאולה – אז "אונזערע נשמות האט מען אין גלות ניט פארטריבן"; בשעת אבער דער גוף, וועלכער איז יע געגאנגען אין גלות. שלעפט ארייך די נשמה אין זיין גלות – דעמולט איז שייך די טענה (בנוגע צו קיום התומ"צ) פון "אל התגרה בגוי קטן" ובגוי גדול.

בשעה מ׳ווייסט אבער אז די נשמה איז ניט געגאנגען אין גלות ווערט מען ניט נתפעל פאר קיין מלוכה וועט עס קומט צו תומ"צ, און ס׳איז א זיכערע זאך אז מ׳אנטלויפט ניט איבערלאזנדיק די תלמידים אליין.

כא. און ווי מ׳האט אויף דעם די הוראה פון רבי אלעזר בן ערך (ווי גערעדט אין דער פריערדיקער התוועדות[63]):

רבי אלעזר בן ערך איז אבאל אליין, אן זיינע חברים, אוועקגעגאנגען צו אן ארט, ביז אז צוליב דעם וואס ער איז ניט געווען מיט זיינע חברים איז "איעקר תלמודי׳", ער האט פארגעסן וואס ער האט געלערנט, עד כדי כך אז בשעה "קם לםיקרי בספרא בעא למיקרא החודש הזה לכם[64] אמר החרש הי׳ לבם" – ניט נאר וואס ער האט ניט אויפגעטאן אין אים, נאר אויך דאס וואס ביי אים איז געווען פון פריער, "לבם" איז נאך געווארן אין אן אופן פון "הרש"[65]! און דער טעם לזה איז – דערפאר וואס עס האט אים געפעלט דער "חבריך יקימוה בידך"[66] (ווי די גמרא איז דארטן ממשיך).

וכמבואר אין חסידות (אין די דרושים פון צמח צדק[67] און פון רבי׳ן מהר"ש[68]) דער ענין בזה; אבער בנוגע צו די הוראה דערפון לכאו"א דארף מען ניט אנקומען צו חסידות ווארום דאס איז פארשטאנדיק בפשטות:

דער זמן פון ר"ח תמוז קומט בכל שנה ושנה (און אזוי אויך בשנה זו), צי ער וויל יע צי ער וויל ניט, ווארום אזוי איז די קביעות החדשים אויסגעשטעלט געווארן דורך הלל, וואס דאס איז ע"ד ווי דעם ענין אז ס׳איז טויך

– דא –

---

61) דאה פסחים קיג, א. 62) ג׳ תמוז הרפ"ז – נדפס בסה"מ תרפ"ז ס"ע קצה ואילך. סה"מ קונטרסים ח"א ע׳ 350. לקו"ד ח"ד תרצב, א. 63) ש"פ שלח סנ"ח. 64) בא ,ב, ב. 65) שבת קמז, ב. 66) אבות פ"ד מי"ד. 67) אוה"ת בא ע׳ רנז. רעו. רעח. 68) ד"ה החודש תרכ"ו (סה"מ תרכ"ו ע׳ לו ואילך).

דא פון פריער דער ענין "לבם"; עס קען דאך אבער זיין אז דאס וואס מ'האט פון פריער (דער זמן פון ר"ח תמוז) זאל מען ניט אויסנוצן - דארף א איד מאכן זיכער אז ער נוצט אויס דער זמן כדבעי,

ד.ה. אז ער זאל ארויסנעמען די הוראה פון (ראש) חודש תמוז - אז ס'איז ניט קיין ענין צו זיך פארשפארן פאר זיך און לערנען תורה און לאזן אנדערע אידן אין גלות, נאר מ'דארף מיט זיי טאן ביז פועל'ן אז מ'זאל ארויס פון גלות, ווייסנדיק אז ער איז הלוי אין אנדערע אידן, "חבריך יקימוה בידך", און ניט ח"ו אפזונדערן זיך פון אנדערע אידן,

ווי מ'זעט וואס איז ארויס דערפון בא רבי אלעזר בן ערך, וואס דאס איז געווען א "מעשה רב", וואס "מעשה רב" האט אין זיך א תוקף מיוחד[69],

און וויבאלד אז מ'האט דאס ארייננגעשטעלט אין הושבע"פ אע"פ וואס דאס איז שלא בשבחו פון רבי אלעזר בן ערך - איז פארשטאנדיק אז דאס איז א הוראה לכאו"א; ובפרט אז רבי אלעזר בן ערך האט דערצו מסכים געווען אז מ'זאל דאס ארייננשטעלן אין תושבע"פ בכדי אז אנדערע אידן נאך אים זאלן האבן די הוראה אויף ניט מאכן דעם זעלבן טעות, מצד דעם וואס זיי ווייסן ניט פון דעם סיפור.

כב. די הוראה הנ"ל (פון דעם מאסר והגאולה אין חודש תמוז) איז די נקודה בכללות אז מ'דארף טאן אויך מיט אנדערע אידן; אין דערויף קומט צו די הוראה פון דעם וואס דער שבת מברכים החודש תמוז איז אין שנת הקהל, וואס דאס גיט ארויס א הדגשה פרטית אין די הוראה כללית הנ"ל:

עס דארף זיין "הקהל גו' האנשים והנשים והטף", אז אלע אידן, ווי זיי שטייען במקומם אלס נפרדים - זאל מען מאחד זיין.

ס'איז דא די מציאות ווי זיי געפינען זיך אלע כלול אין זייער "ראש", וואס דעמולט טוט ער מיט די אידן לויט ווי ער איז משער ווי זיי געפינען זיך אלס א חלק פון אים,

וואס אויך מצד דעם טאר ער ניט אנטלויפן און זיי פארלאזן; דערנאך קומט צו נאכמער אין דעם ע"פ די הוראה פון דעם ענין פון הקהל:

הקהל איז מדגיש אז אויך ווי "האנשים והנשים והטף"[70] געפינען זיך במקומם הם, ווי יעדערער פון זיי איז א מציאות

- נפרד -

----

69) ראה ב"ב קל, ב. 70) וילך לא, יב.

נפרד בפ"ע (ניט כלול אין אים) - דארף ער זיך מיט זיי פארבינדן, און זיי אלע צוזאמענקלייבן ("הקהל") אין איין קהל, און זיי צוברענגען צו דעם ביהמ"ק - די ד׳ אמות של קדושה - שלהם, און זיך אפגעבן מיט זיי און זען אז מ׳זאל מיט זיי לערנען "את כל דברי ההורה הזאה"[70], ביז אין אן אופן פון באווארענען זיי אז עס זאל זיין "ושמרו לעשוה את כל דברי התורה הזאת", וויאס ביז דעמולט זיינען זיי ניט געווען שייך דערצו.

כג. וואס כל הנ"ל איז די הוראה מיוהדת וואס מ׳נעמט ארויס פון דעם שבת מברכים החודש מיוחד, שבת מברכים החודש תמוז אין א שנת הקהל,

נוסף צו די הוראה וואס מ׳נעמט ארויס פון דעם כללות הענין פון שבת מברכים ההודש, אז עבודתו דארף זיין באופן חדש, בכדי אויפטאן דעם "הם עתידים להתחדש כמוהה".

דאס הייסט, דער ענין פון טאן מיט אנדערע אידן וכו׳ (וואס מ׳נעמט ארויס פון שבת מברכים החודש תמוז אין א שנת הקהל) דארף זיין אין אן אופן פון הידוש, בכדי אויפצוטאן דעם "שהם עתידים להתחדש כמוהה" (וואס מ׳נעמט ארויס פון שבת מברכים בכלל).

כד. און די הוראה אז מ׳דארף טאן מיט אנדערע אידן וואס געפינען זיך אין וועלט (באופן חדש) - איז נאכמער מודגש ע"פ דער רמב"ם הידוע[71] אז "צריך כל אדם שיראה עצמו כל השנה כולה כאילו הציו זכאי וחצי חייב וכן כל העולם כולו הציו זכאי והציו חייב.. עשה מצוה אחת הדי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה" - דאס וואס א איד טוט איז נוגע צו אלע אנדערע אידן וואס געפינען זיך אין וועלט און צו כל העולם כולו.

קען ער דאך טענה׳ן - וואס הייסט: פאר דעם וואס ער איז געווען האט זיך די וועלט געהאלטן אן אים, און ווייטער וועט אויך זיין א וועלט אן אים - איז וואס הייסט אז די גאנצע וועלט איז הלוי אין אים?!

ער איז טאקע מודה אז א חלק פון וועלט איז ניט כדבעי - אבער וואס האט עס פאר א שייכות מיט אים?

זאגט מען אים, די וועלט ווערט נתחדש בכל רגע ורגע מהדש, און בכּילא איז די וועלט אין וועלכע ער געפינט זיך איצטער גאר א נייע וועלט וואס איז פריער ניט געווען,

- און -

---

71) הל׳ תשובה פ"ג ה"ד. וראה לקו"ש חי"ג ע׳ 213 הערה 12. 288 הערה 13.

און די נייע וועלט – איזההלוי איז זייך פעולה אחת, אז דורך זיין פעולה אחת קען ער מכריע זיין און איבערוועגן די גאנצע וועלט לכף זכות.

און אזוי אויך בנוגע צו זיך – אז ע"י פעולה אחת איז ער מכריע עצמו לכף זכות.

דאס איז אזוי ווי א כף מאזנים, וואס אין ביידע כפין איז דא א משקל שוה, במילא געפינען זיך ביידע כפין אויף דער זעלבער הויך, און דורך דעם וואס מ'לייגט ארויף אפילו א חוט השערה אויף איין כף איז דאס מכריע אז איין כף זאל יורד זיין למטה און די צווייטע כף זאל עולה זיין למעלה.

וכמבואר אין די הוספות פון תורה אור[72] דער משל פון כף מאזנים מיט די כמה פרטים בזה.

מ'קען אבער מסביר זיין אויך בפשטות פאר אן איש פשוט:

אויף איין כף פון דער מאזנים לייגט מען די ענינים פון "עשה טוב"[73] וואס דער מענטש טוט, און אויפן צווייטן כף לייגט מען די ענינים פון "סור מרע" וואס ער טוט.

איז בשעה ביידע כפין זיינען בשוה, ד.ה. אז ער האט א מדה שוה פון "עשה טוב" און פון "סור מרע" – איז טאקע א זאך וואס ער דארף ניט טאן איז אפגעפרעגט ער זאל דאס טאן (ווארום ביי אים איז "סור מרע") – ס'איז אבער ניט אפגעפרעגט אפגעפרעגט, דאס איז תלוי אויף וויפל ער קען זיך איינהאלטן פון ניט צו טאן די זאך, ד.ה. אז (טאן) דעם דבר בלתי רצוי געפינט זיך ניט למטה מטה פון אים. ועד"ז בנוגע צו דעם קו פון "עשה טוב", אז ער טוט טאקע טוב, אבער דער טוב איז ניט בתכלית העילוי, למעלה מעלה; ובמילא געפינען זיי זיך ביידע אויף דער זעלבער הויך, ניט אז איינער געפינט זיך למעלה און דער צווייטער למטה.

בשעת אבער ער טוט א פעולה אחת איז ער מכריע דעם כף מאזנים, אז דער כף פון "סור מרע" איז יורד למטה מטה, אז דאס האט גאר קיין שייכות ניט מיט אים, און דער כף פון ועשה טוב איז עולה למעלה מעלה, אז ער זאל ניט מקיים זיין המ"צ אין אן אופן פון "מצות אנשים מלומדה"[74], אן כוונה וכו' – נאר זיי מקיים זיין בתכלית העילוי.

כה. דער עיקר איז – אז דער לימוד און הוראה הנ"ל פון ר"ח – תמוז –

\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-\-

72) קיב, א. 73) תהלים לד, טו. 74) ישעי' כט, יג. וראה סה"מ תרפ"ז ע' קמב ואילך. ובכ"מ.

התמוז - זאל אראפקומען אין מחשבה און בעיקר - אין דיבור, און בעיקר - אין מעשה, וואס "המעשה הוא העיקר".

*   *   *

כו. שבת מברכים החודש תמוז גופא קען אויסקומען בכמה קביעות׳ן אין ימי החודש: דאס איז אלעמאל בחודש סיון, און אלעמאל אין סוף חודש סיון - אבער אין דעם גופא קען דאס זיין בכמה ימים אין ימי החודש.

בשנה זו קומט עס אויס בכ"ה סיון.

וואס איז דעמולט געווען (מיט טויזנטער יארן צוריק) - ווערט דערציילט אין ספרים, אין תושבע"פ.

וואס אויב מ׳וואלט ניט געוואוסט אז דער ענין הבא לקמן, וואס איז דעמולט געווען, שטייט אין ספרים - וואלט מען געמיינט אז דאס שטייט להבדיל אין די צייטונגען פון כ"ה סיון תשמ"א, וואס זיי שרייבן די מאורעות וועלכע פאסירן יעדן טאג.

בפועל שטייט עס אבער אין ספרים אין תושבע"פ, ובמילא וויבאלד אז דאס איז א חלק ופן תורה - איז פארשטאנדיק אז מ׳דארף זיך אפלערנען פון די פרטים ווי מ׳דארף זיך איצטער פירן.

כז. די מאורע וואס איז געווען בכ"ה סיון (וואס דערציילט זיך אין ספרים[75]):

בני ישמעאל האבן זיך מצרף געווען צו בני מצרים און בני כנען [מאמר הכוסגר: כנען איז כולל אין זיך אלע שבעה אומות וואס זיינען געווען אין ארץ ישראל, וואס דערפאר ווערט עס אנגערופן "ארץ כנען", אע"פ וואס דארטן האבן געלעבט אויך די אנדערע ששה אומות, חתי ואמורי וכו׳], און זיי זיינען געקומען צו איינעם פון די אוה"ע, וואס האט דעמולט געהאט די שליטה צו פועל׳ן אויף אידן - און זיי האבן גע׳טענה׳ט אז ארץ הלזו וואו אידן וואוינען, ארץ ישראל, באלאנגט צו זיי:

די בני ישמעאל האבן גע׳טענה׳ט אז דאס באלאנגט צו זיי דערפאר וואס ישמעאל איז דער יורש פון אברהם; די בני מצרים האבן גע׳טענה׳ט אז אלץ וואס באלאנגט צו די אידן האבן זיי צוגענומען פון די מצריים ווען זיי זיינען ארויס פון מצרים, ווי עס שטייט[76] "וינצלו את מצרים", אין אן

- אופן -

---

75) מגילת תענית פ"ג (ז, סע"א ואילך). 76) בא יב, לו.

אופן פון "כמצודה שאין בה דגן" "כמצולה שאין בה דגים"[77] [אט דער לשון שטייט דארטן ניט, אבער ס'איז פארשטאנדיק אזוי פון זייער טענה]; און די בני כנען האבן גע'טענה'ט "ארץ כנען שלנו".

און זיי האבן געמאנט בא דעם גוי וואס האט געהאט די שליטה פועל'ן אויף אידן - אז אידן זאלן זיי אפגעבן ארץ ישראל.

איז געקומען א איד, וואס ער איז ניט נתפעל געווארן פון די בני ישמעאלים און בני מצרים און בני כנען, און ער האט גערעדט (בשליחותם פון אלע אידן) און פארענפערט מיט תורת אמת, מיט פסוקים פון תורה, אלע זייערע טענות, און דערצו האט ער אויך באוויזן אז זיי דארפן נאך צוצאלן אידן, אבער ער האט דאס געזאגט אין א סגנון וואס אויך א גוי זאל דאס פארשטיין, און וויבאלד אז דאס איז תורת אמת - איז דאס נתקבל געווארן בא דעם גוי,

און ער האט געזאגט צו די בני ישמעאל, בני מצרים און בני כנען, "תשובה נצחת השיב אהכם אם אהם מחזירין תשובה הרי מוטב ואם לאו הרי אתם לו לעבדים". האבן זיי געזאגט אז מ'זאל זיי געבן דריי טעג, "הלכו ולא מצאו תשובה מיד הניחו בתיהם כשהם מלאים, שדותיהם כשהם זרועות, כרמיהם כשהם נטועות, הלכו וברחו להם", זיי זיינען אנטלאפן, וויבאלד אז ס'איז דעמולט געווען א שנה השביעית (ווי ער זאגט דארטן).

כח. וואס דער סיפור הדברים שטייט אין חושב"ע אין מגילה תענית, און אפגעצייכנט דעם טאג אז דאס איז געווען בכ"ה סיון. וואס אנדערע[78] ווילן דאס מקשר זיין מיט דעם וואס בד בדומה לסיפור זה ווערט אויך דערציילט אין די גמרא סנהדרין[79] אבער דארטן שטייט אז דאס איז געווען בכ"ד ניסן. - ויש לומר: א) אדער אז דאס וואס ווערט דערציילט אין מגילת תענית מיט דאס וואס ווערט דערציילט אין די גמרא סנהדרין זיינען צוויי באזונדערע סיפורים, ב) אדער אז אין סנהדרין איז א טעות און עס דארף דארטן אויך שטיין אז דאס איז געווען בכ"ה סיון[78].

און עס שטייט דארטן אין מגילת תענית אז צוליב דעם וואס איז בפועל ארויס פון דער מעשה - האט מען דעם טאג, כ"ה סיון, קובע געווען אלס א יו"ט; איז אמת טאקע אז

----

77) ברכות ט, ב. וש"נ. 78) ראה הוספות חדשים למגילה תענית שם - ד"ה בכ"ה בי'. 79) צא, א.

במגילת תענית איז רערנאך בטל געווארן[80] - איז דאס אבער בנוגע צו ענינים שליליים; וויבאלד אז דאס איז א חלק פון תושבע"פ איז דער טאג אפגעצייכנט אויף אלעמאל.

און דעריבער דארף מען דערפון ארויסנעמען א הוראה בכ"ה סיון בכל שנה ושנה.

וואס די הוראה בכ"ה סיון תשמ"א איז מובן בפשטות - ווארום כאמור, אויב מ'וואלט ניט געוואוסט אז דאס שטייט אין ספרים - וואלט מען געקענט מיינען אז דאס שטייט להבדיל אין די צייטונגען פון דעם טאג כ"ה סיון תשמ"א, ווארום דער מצב איצטער, כ"ה סיון תשמ"א אין די ימים שלפנ"ז, איז פונקט אזוי!

וויבאלד עס שטייט אבער אין ספרים און עס שטייט א צייט ווען דאס איז געווען (בכ"ה סיון), און מיט ווען דאס איז געווען און ווי אידן האבן זיך אויפגעפירט, וואס זיי האבן געענטפערט, און וואס איז דערפון ארויס - איז פארשטאנדיק, אז כ"ה סיון תשמ"א דארף מען זיך פירן פונקט ווי די אידן האבן זיך דעמולט געפירט, און ענטפערן אויף די טענות וואס מ'האט איצטער, דאס וואס מ'האט דעמולט געענטפערט,

און דעמולט - ווען מען ניט נאר באווארענען אז מ'זאל ח"ו ניט אפגעבן די גוים עפעס וואס פון ארץ ישראל - נאר דאס ווען העלפן אז אויך דאס וואס מ'האט שוין אפגעגעבן זאל מען צוריק באקומען פון זיי, וע"ד ווי ס'איז געווען דעמולט אז זיי האבן געלאזט די שדות כו' פאר די אידן,

ווארום באמת איז דאס א זאך וואס באלאנגט צו אידן, ס'איז מערניט וואס לפי שעה איז דאס ברשות הגוים, ווארום אויב ניט וואלטן אידן דאך ניט גענומען א זאך וואס באלאנגט צו גוים;

אבער בנוגע צו דעם וועלן אנדערע זאגן אז דאס זיינען פירושים און מ'קען זיך אין דעם דינגען - בנוגע אבער צו דעם וואס עס שטייט דארטן אין מגילת תענית וואס אידן האבן געענטפערט די גוים אויף זייערע טענות אז ארץ ישראל באלאנגט צו זיי - קען מען זיך ניט דינגען, און דעריבער - בשעה מ'געפינט זיך איצטער בכ"ה סיון תשמ"א און מ'זעט אז דער מצב איז פונקט דער זעלבער ווי דעמולט - האט מען שוין פארטיק די ענטפער'ס אויף די טענות פון די גוים.

- כט. -

---

80) ר"ה יח, ב.

כט. די נקודה מכל זה:

ווען עס קומט כ"ה סיון - דארף מען זיך דערמאנען וואס איז געווען בכ"ה סיון אמאל, ווי עס ווערט דערציילט בפרטי בפרטיות אין מגילה תענית, און דערפון ארויסנעמען א הוראה ווי צו פירן זיך בפועל אויך דעם כ"ה סיון - אז מ'דארף ענטפערן די גוים אויף זייערע טענות מיט די זעלבע ענטפער'ס וואס אידן האבן זיי געענטפערט אויף זייערע טענות דעמולט.

ווען גלייך קומען אן איפכא מסתברא'ניק און פרעגן - נו? איז וואס איז?! למאי נפק"מ בפועל?!

זאגט מען אים, אז ער זאל צוגיין פרעגן א בן חמש למקרא וואס מ'דארף ארויסנעמען היינט פון דעם וואס עס שטייט אין מגילת תענית! און ער וועט אים מסביר זיין אז דאס מיינט בפשטות - אז מ'זאל היינט ענטפערן די גוים פונקט וואס מ'האט דעמולט געענטפערט.

ל. וואס דאס איז ניט קיין ליובאוויטשער ענין, ובמילא דארף דער יחס לזה זיין אזוי און אזוי - נאר דאס שטייט אין תורה,

אבער וויבאלד אז ליובאוויטש האלט פון אלץ וואס שטייט אין תושב"כ און אין תושבע"פ און "כל מה שתלמיד והיק עתיד עתיד לחדש"[81] - איז דאס אויך א ליובאוויטשער ענין!

און די וואס טענה'ן אז דורך ניט פירן זיך באופן המתאים צו דעם וואס עס שטייט אין מגילה תענית הנ"ל - רירט מען אן ליובאוויטש - איז דאס די גרעסטע שבח פאר ליובאוויטש, אזוי ווי פאר יעדן אידן, צו זאגן אז ער האלט פון דעם וואס עס שטייט אין תורה, און אויב מ'פירט זיך ניט אזוי ווי עס שטייט אין הורה רירט מען אים אן!

לא. בכלל פירט מען זיך אויסטייטשן בארוכה די הוראה בפועל פון דעם וואס מ'רעדט - בעניננו דארף מען דאס אבער ניט, און מ'מאכט ניט קיין ספעציעלע פעולה און מבצע דערפון - נאר יעדערער זאל ארויסנעמען אליין די הוראה, ווארום עס שטייט דברים ברורים אין מגילת תענית ווי מ'דארף זיך פירן בשעת גוים האבן טענות אז ארץ ישראל באלאנגט צו זיי, וואס מ'דארף ענטפערן וכו'.

און די טענה - אז מה יום מיוכיים: ביז איצטער האט מען זיי ניט געענטפערט אזוי - איז דאס טאקע א שאד, אבער עכ"פ מכאן ולהבא זאל מען אזוי ענטפערן,

און בשעת מ'וועט זיי אזוי ענטפערן - וועט מען

- פארשפארן -

----

81) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב ה"ד. בקומות שנסמנו בלקו"ש ח"י אלול תש"מ הערות 1-20.

פארשפארן אלע פראבלעמען.

לב. דער עיקר וואס איז נוגע - איז מעשה בפועל.

אז מ׳דארף מערניט ווי איבער׳חזר׳ן דאס וואס עס שטייט שוין לאנג אין תורה און דורך דעם וועט מען אלץ דורכפירן.

און אזוי ווי יעדער ציווי אין תורה הויבט זיך אן מיט דעם ענין פון "עבדו את ה׳ בשמחה"[82] - זאל אזוי אויך זיין בענין זה.

און עס זאל זיין שמחה פורץ גדר[83], ביז אז דאס וועט ברענגען דעם "עלה הפורץ לפניהם"[84], "ושמחת עולם על ראשם"[85],

און בנוגע צו די ענינים וואס מ׳דארף איצטער נאך אנקומען אין זיי צו דרך הטבע, צו דער סיוע פון א גוי - וועט זיין "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מניקותיך"[86], נאך אין זמן הגלות,

ובקרוב ממש, אין אן אופן פון מיד, וועט זיין דער חירות אמיתי - בא כאו"א - א גאולה פרטית, און אויך - ב[illegible] העולם כולו - די גאולה כלליה, אז מ׳וועט אריבערגיין (בלשון הידוע) פון שעבוד מלכיות צו די גאולה האמיתיה והשלימה, ע"י משיח צדקנו, יבוא ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו,

במהרה בימינו ממש.

* * *

לג. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה והנה פרח מטה אהרן גו׳.

* * * *

לד. כרגיל אפצולערנען א פסוק מיט פרש"י, און אפצולערנען כדרוש, ד.ה. כדרוש כדי א בן חמש למקרא זאל דאס פארשטיין בפשוטו של מקרא - ווארום דאס איז דאך דער דרך הלימוד פון רש"י, ווי ער שרייבט אז "אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא"[87].

און אויך ביידע אופנים: סיי א זאך וואס רש"י שרייבט יע - וואס איז אבער ניט פארשטאנדיק, און סיי מבאר זיין פארוואס רש"י שטעלט זיך ניט אויף פארענטפערן א שאלה וואס ער וואלט לכאורה געדארפט פארענטפערן,

- וואס -

----

82) תהלים ק, ב. 83) ראה בארוכה ד"ה שמח תשמח הרנ"ז ע׳ 49 ואילך. 84) איכה ב, יג. ב"ר פפ"ה, יד וברש"י שם. אגדת בראשית ספס"ג. 85) ישעי׳ לה, י. נא, יא. 86) שם מט, כג. 87) בראשית ג, ח. כד. ועוד.

וואס עד"ז בפרשהנו וועט מען מבאר זיין א שאלה גדולה לכאורה, וואס רש"י שטעלט זיך ניט אויף דעם, און אויך מבאר זיין כמה ענינים קשים אין א פרש"י.

לה. אין דעם פסוק אויף וועלכן מ'האט זיך געשטעלט אין דעם מאמר (גענומען פון לקו"ה[88], כאמור לעיל אין מאמר) "והנה פרח מטה אהרן וגו'[89]" איז דא א קלאץ קשיא[90]:

דער פסוק זאגט "והנה פרח מטה אהרן גו' ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים",

וואס דער גאנצער ענין איז געקומען צוליב דעם וואס דער אויבערשטער האט געגעבן א סימן "והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח גו'[91]" -

איז לכאורה אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: וויבאלד אז דער גאנצער ענין קומט צוליב דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט "מטהו יפרח", - ווי קומט עס אז דערנאך איז געווארן אויך "ויצץ ציץ ויגמל שקדים"?!

און רש"י באווארנט דאס ניט!

לה. אויך דאס וואס רש"י איז יע מפרש איז מלא קושיות; אז מ'לערנט עס דורך ווי א וואסער איז אלץ רעכט, בשעה אבער מ'שטעלט זיך אפ אויף דעם פרש"י - איז דאס מלא קושיות:

רש"י שטעלט זיך אויף "ויצא פרח" און איז מפרש "כמשמעו".

וואס דאס איז אינגאנצן ניט פארשטאנדיק: וואס קומט רש"י מחדש זיין מיט זאגן "כמשמעו" - עס שטייט "ויצא פרח" איז פארשטאנדיק פון זיך אליין אז דאס איז "כמשמעו"?!

דארטן וואו ס'איז ניט כמשמעו איז רש"י מפרש א פירוש: דארטן אבער וואו ס'איז כמשמעו - דארף רש"י ניט מפרש זיין!

און טאמער מ'וועט זאגן אז רש"י דארף אונז טאקע לאזן וויסן אז בשעת עס שטייט די ווערטער "ויצא פרח" איז דאס כמשמעו - וואלט ער זיך געדארפט שטעלן אויף יעדן ווארט פון גאנץ חומש און מפרש זיין אז ס'איז כמשמעו!

פארוואס טוט דאס רש"י טאקע ניט - ווייל ס'איז פארשטאנדיק פון זיך אליין אז בשעת עס שטייט א ווארט - איז דאס כמשמעו, סיידן אין אן ארט וואו ס'איז דא א הוה

- אמינא -

----

88) פרשהנו נה, ג. 89) פרשתנו יז, כג. 90) ראה שפ"ה כאן. 91) שם כ.

אמינא צו זאגן אז ס'איז ניט כמשמעו - קומט רש"י און באווארנט אז מ'זאל וויסן אז אעפ"כ איז דער ווארט כמשמעו -

אין אונזער פאל אבער - כהיכי תיתי זאגן אז דער פירוש פון "ויצא פרח" איז ניט כמשמעו אז רש"י זאל אונז דארפן לאזן וויסן אז ס'איז "כמשמעו"?!

לו. דערנאך שטעלט זיך רש"י אויף "ציץ" און איז מפרש "הוא חנטת הפרי כשהפרח נופל".

רש"י איז מפרש אז "ציץ איז "חנטת הפרי", ד.ה. אזוי ווי דער סדר איז, אז פריער איז דא א פרח און דערנאך פאלט אראפ דער פרח, און עס הויבט אן וואקסן דער פרי אליין.

עס איז אבער ניט פארשטאנדיק: וואס לייגט צו רש"י די ווערטער "כשהפרח נופל" - וואס איז די שייכות דערפון אהערצו, למאי נפק"מ - און וואו שטייט עס אין פסוק וכו'?

לז. דערנאך שטעלט זיך רש"י אויף "ויגמל שקדים" און איז מפרש "כשהוכר הפרי הוכר שהן שקדים", ד.ה. לאחר החנטה ווערט שפעטער פארטיק דער פרי, איז "כשהוכר הפרי", בשעה עס איז שוין פארטיק געווארן באופן אז כ'קען שוין זען וואס פאר א פרי דאס איז - "הוכר שהן שקדים",

דערצו, אז "ויגמל" איז ענינו גמר הגידול, ברענגט רש"י א ראי' - "לשון ויגדל הילד ויגמל"[92], אז אזוי געפינט מען בא מענטשן, אז "ויגמל" איז גמר הגידול,

דערנאך ברענגט רש"י א ראי' פון א פסוק[93] אז מ'געפינט אזוי ניט נאר בא מענטשן נאר אויך בא פירות האילן,

דערנאך איז רש"י ממשיך "ולמה שקדים", און איז מפרש, "הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות, אף המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבא", און ער ברענגט דערצו א ראי' פון א פסוק בנוגע צו עוזיהו[94],

דערנאך איז רש"י ממשיך "ותרגומו: וכפית שגדין, כמין אשכול שקדים יחד כפותים זה על זה".

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק:

רש"י איז דא מבאר דריי באזונדערע ענינים: איין ענין - דער פירוש פון "ויגמל", א צווייטער ענין - "למה שקדים",

- און -

---

92) וירא כא, ח. 93) ישעי' יח, ה.

94) דה"ב כו, יט.

און א דריטער ענין "והרגומו כו׳" - וואלט דאך רש"י, ווי זיין שטענדיקער דרך בשעת ער איז מפרש עטלעכע ענינים, געדארפט שטעלן יעדער ענין אין א באזונדערן דיבור המתחיל - פארוואס שטעלט רש"י אלע דריי ענינים אין איין דיבור המתחיל?

אויך איז ניט פארשטאנדיק:

פארוואס זאגט רש"י בכלל דעם ענין "והרגומו: וכפיה שגדין, כמין אשכול שקדים יחד כפותים זה על זה" - ס׳איז ניט רש"י׳ס ענין צו מפרש זיין דעם תרגום?!

נאכמער: ווי קומט עס אז רש"י זאל דארפן מפרש זיין דעם תרגום, בשעת עס זיינען דא ריבוי פעמים וואו רש"י איז מפרש ניט ווי דער תרגום,

און דא גופא איז רש"י מפרש ניט ווי דער תרגום - רש"י איז מפרש אז עינינו פון "ויגמל" איז גמר הגידול, און דער תרגום איז מפרש ניט אזוי: "ויגמל" - "וכפיה"!

וואס דאס איז נוסף אויף די שאלה האמורה לעיל, אז רש"י שטעלט צוזאמען דריי באזונדערע ענינים: אין מיטן פירוש איז ער מבאר דער פירוש פון "ויגמל" און נאך דעם איז ער מפרש דעם תרגום - וואס דאס איז לכאורה ניט מתאים מיט דרך רש"י אויף אריינשטעלן באזונדערע ענינים אין באזונדערע ד"ה.

און עס זיינען אויך דא נאך כמה דיוקים, וועגן די ראיות וואס רש"י ברענגט, ועוד,

וכפי שיתבאר לקמן אז רש"י׳ס ענין איז מבאר זיין פשוטו של מקרא - איז פארשטאנדיק אז דאס דארף זיין פארשטאנדיק פאר איינעם וואס לערנט דערווייל נאר פשוטו של מקרא, פאר א בן חמש למקרא,

און עס דארף זיין פארשטאנדיק אז מ׳זאל ניט דארפן אנקומען צו מפרשים, ובפרט אז אין אונזער רש"י שטעלן זיך די מפרשים גאר ניט אויף דעם.

דער שפתי חכמים השלם שטעלט זיך אויף איין ענין אין דעם פרש"י - אבער דאס וואס ער איז דארטן מבאר איז אינגאנצן ניט מתאים מיט פשט, וכמדובר כמ"פ, דער שפתי חכמים און אנדערע מפרשים זיינען זיך משתדל צו מבאר זיין ווי אין פרש"י איז דא הלכה, דרוש און רמז וכו׳ - הגם אז אויך דאס איז פאראן אין פירוש רש"י, וכלשון הידוע אז אין רש"י איז דא "יינה של תורה"[95] - אבער לכל לראש איז עינינו פון פירוש רש"י - פשוטו של מקרא,

- און -

---

95) "היום יום" כ"ט שבט (ע׳ כד).

און דאס וואס דער שפתי חכמים איז מבאר אין רש"י איז ניט בהאים צו דרך הפשט.

לח. אין די הערות פון דעם טאטן אויפן זהר בפרשתנו שטעלט ער זיך[96] אויף דעם וואס ער זאגט אין זהר[97] "ר' אבא פתח הנחמדים מזהב ומפז רב וגו', כמה עילאין פתגמי אורייתא כו'". און ער רעדט ארום ע"פ קבלה וועגן תורה ווי דאס איז אין מוחין, ווי דאס איז אין ז"א און ווי דאס איז אין מלכות.

ער איז אבער ניט מבאר: וויבאלד אז מ'האט תורה ווי דאס איז אין מוחין - וואס דארף מען האבן תורה אויך אין ז"א און אין מלכות?

בהתחלת הלימוד איז טאקע דער סדר מן הקל אל הכבד, פריער הויבט מען אן פון לימוד פשוטו של מקרא, ווי ער זאגט אין הלכות תלמוד תורה[98], און דערנאך איז מען עולה אלץ העכער, פריער הויבט מען אן פון דעם לימוד וואס איז שייכות צו מלכות און ערשט דערנאך לערנט מען תורה ווי ס'איז שייך צו ז"א און ערשט דערנאך ווי ס'איז שייך צו מוחין -

בשעת אבער מ'האלט שוין בא תורה ווי דאס איז אין מוחין, בשעת מען האט שוין די שלימות - וואס דארף מען אויך תורה ווי זי איז אין ז"א און ווי זי איז אין מלכות - ס'איז דאך "בכלל מאתים - מנה"[99]?

און נאכמער: בענינינו זיינען דאך ענינים שבאין ערוך, ניט נאר ווי "מאתים" לגבי א "מנה" - בשעת מ'האלט אין דעם לימוד וואס איז שייך צו מוחין האלט מען באין ערוך למעלה פון דעם לימוד השייך צו ז"א און מלכות - איז וואס דארף מען דעמולט אויך דאס?

לט. וואס די שאלה איז א שאלה כללית בכמה ענינים, ולדוגמא:

אויך לעתיד לבא, פאר חד חרוב אדער נאך חד חרוב וועלן זיין די ד' עולמות אצילות, בריאה, יצירה, עשי', כמובן דערפון וואס זיי זיינען כנגד די ד' אותיות פון שם הוי'[100] שם העצם[101], און נאך הוכחוה -

פרעגט זיך די שאלה: וויבאלד אז לעתיד לבא וועט דאך זיין הכליה השלימות, עס וועט זיין בבחי' עולם האצילות - וואס דארף מען דעמולט אלע ד' עולמות, אויך בריאה,

- יצירה -

---

96) לקוטי לוי"צ ע' שעה ואילך. 97) קעו, א.
98) לאדה"ז - רפ"א. 99) ל' הז"ל - ב"ק עד, א. 100) לקו"ת במדבר צה, א. 101) כ"מ הל' עכו"ם פ"ה ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

יצירה און עשי'?

וואס עד"ז איז די שאלה הנ"ל - דאס איז די זעלבע שאלה ווי דאס איז אין תורה: וויבאלד אז ס'האט הורה ווי דאס איז אין כוח־ן - וואס דארף מען הורה ווי עס איז אין ז"א און אין מלכות?

וכפי שיתבאר לקמן.

מ. בנוגע צו א משנה אין פרקי אבות, ע"פ דעם מנהג וואס "יש נוהגין לומר פרקי אבות בכל שבתות הקיץ" ווערט מען זיך שטעלן אויף די לעצטע משנה פונעם פרק פון היינטיקער וואך פרק שלישי:

מאמר המוסגר: אין כתב יד הרמב"ם איז ניטא די גאנצע משנה, און עס זיינען דא מפרשים וואס זיינען מבאר אז דאס איז ניט קיין משנה נאר דאס איז א ברייתא (וואס מ'האט צוגעשטעלט)[102],

און ווי מ'געפינט אז דער רמב"ם בפירושו שרייבט אויך ניט קיין פירוש אויף דער משנה .

דער עלטער רבי אבער, האט דאס ארייגעשטעלט אין פרקי אבות, און אזוי אויך אין רוב געדרוקטע משניות אבות.

ויש לומר בזה:

בשעת עס פעלט א זאך - קען עס זיין אדער באמצע אדער בתחילה אדער בסוף,

וואס בשעת עס פעלט באמצע - איז דאס בולט אז עס פעלט,

בשעת אבער עס פעלט בהתחלה אדער בסוף קען מען זאגן אז אדער דער מעתיק האט דאס ניט מעתיק געווען, אדער אז עס איז געווען אנגעשריבן אויף אן אנדער קלף, אדער אז אע"פ וואס ס'איז געווען אויף דעם זעלבן קלף איז דאס דערנאך אפגעשניטן געווארן און נאבד געווארן.

וואס עד"ז איז אויך בנדו"ד, וע"פ הכלל[103] אז לאפושי מחלוקת לא אמרינן - יש לומר, אז ס'איז ניטא קיין מחלוקת צי דאס איז א משנה אדער א ברייתא, נאר לדעת כולם איז דאס א משנה, מערניט וואס עס פעלט מאיזה סיבה.

מא. די משנה זאגט: רבי אליעזר חסמא אומר קנין ופתחי נדה

- הן -

---

102) ראה פירוש המשניות להרמב"ם הוצאת קאפח. 103) ראה בהנסמן ביד מלאכי כלל שני התלמודים סי' יו"ד. דרכי שלום (נדפס בשד"ח כרך יו"ד בסופו) כללי הש"ס אות ל' סדנ"ז.

הן הן גופי הלכות, תקופות וגמטריאות, פרפראות לחכמה.

וואס די משנה לערנט מען דורך בפשטות, בשעת מ'איז זיך אבער מתבונן, אפילו בהתבוננות קלה אין וואס עס שטייט אין די משנה - איז זי מלא קושיות:

ערשטנס דארף מען פארשטיין: פארוואס קלייבט אויס רבי אליעזר חסמא דוקא "קנין" און "פתחי נדה" און זאגט דוקא בנוגע צו זיי אז "הן הן גופי הלכות"?

מפרשים[104] זיינען מבאר אז דאס וואס ער קלייבט אויס דוקא "קנין" איז ווייל - "קנין" איז א זאך וואס איז איצטער ניט שייך, עס איז דוקא בזמן שביהמ"ק הי' קיים, עס דארף דוקא זיין אן אשה א יולדת און נאך תנאים בדבר - וואס דערפאר דארף מען באווארענען במיוחד, אז אויך קנין, הגם אז דאס טרעפט דוקא בתנאים מסויימים - איז אויך דאס "גופי הלכות".

וואס דער ביאור איז ניט פארשטאנדיק:

אויב דער טעם פארוואס מ'דארף באווארענען קנין איז ווייל "קנין" איז דוקא בזמן שביהמ"ק קיים וכו' - איז פארוואס דוקא קנין? גאנץ סדר קדשים רעדט וועגן קרבנות, מן הבהמה אדער מנחת סלת, וואס זיינען געווען אין ביהמ"ק דוקא! מלבד א ביסל וואס רעדט זיך אין מס' חולין - איז דאך דא זבחים, מנחות, מעילה וכו' - איז וואס קלייבט ער אויס דוקא קנין?

און זאגן אז די ענינים פון קרבן מן הבהמה און פון מנחת סלת דארף מען ניט באווארענען אז זיי זיינען "גופי הלכות", און דוקא בא קנין, א קרבן מן העוף, דארף מען דאס באווארענען - איז לא מסתבר כלל וכלל!

ואדרבה - א קרבן מן העוף איז מען מקריב בדלות[105] און א קרבן פון מנחת סולת איז מען מקריב מערניט ווי בדלי דלות[106] - דארף דאך קרבן מנחת סולת האבן נאך מער באווארעניש ווי קנין אז ס'איז "גופי הלכות"!

מב. עס איז אויך דא א ביאור אין מפרשים[107] פארוואס ער קלייבט אויס דוקא פתחי נדה - איז אין פתחי נדה איז אמאל דא אז א פרוי דארף זיך טובל'ן פינף און ניינציק מאל! אדער לדעה בית הלל - פינף און דרייסיק מאל[108]! וואס דאס איז דאך א דבר שלא ע"ד הרגיל - באווארנט רבי אליעזר חסמא אז אויך

- דאס -

104) הויו"ט. 105) תזריע יב, ח. 106) ויקרא ה, יא.
107) רע"ב. הויו"ט. 108) נדה כט, ב.

דאס איז "גופי הלכות".

אבער אויף דעם – און אויך אויף דעם ביאור הנ"ל אין "קניץ" – איז שווער:

עס זיינען דאך דא כמה ענינים בלתי רגילים, אויך ענינים וואס זיינען נאך ווייניקער רגיל ווי "קניץ ופתחי נדה", ביז אז ס׳איז דא דער עניך פון עיר הנדחת[109] און דער עניך פון בן סורר ומורה[110] וואס די גמרא[111] זאגט אויף דעם "אז לא הי׳ ולא עתיד להיות" – איז וואס קלייבט ער אויס דוקא "קניץ ופתחי נדה"?!

וואס הגם אז עס זיינען דא דיעות[111] אז עס איז אמאל יע געווען די מציאות פון א בן סורר ומורה, ווי ר׳ יונתן זאגט אז "אני ראיתיו וישבתי על קברו", ועד"ז האט ער געזאגט בנוגע עיר הנידחת "אני ראיתי׳ וישבתי על תילה" – ווען מען קענען זאגן אז ר׳ אליעזר תיסמא האלט ווי די דיעות –

וויבאלד אבער אז דאס איז א משנה אין אבות דארף דאס גייען לויט אלעמען, אויך לויט די דיעה אז "לא הי׳ ולא עתיד להיות" – איז וויבאלד אז דאס גייט אויך לויט די דיעה אז עס איז דא די מציאות פון ענינים וואס "לא הי׳ ולא עתיד להיות" – פארוואס קלייבט מען אויס דוקא "קניץ ופתחי נדה"?

ונוסף לזה: עס זיינען דא נאך כמה ענינים וואס זיינען בלתי רגיל, ווי דער אלטער רבי זאגט אין אגה"ק קונטרס אחרון[112], און ער ברענגט דארט לדוגמא אבעיות דרבי ירמי׳, ד.ה. אז דער אלטער רבי איז מעיד אז דאס זיינען ענינים בלתי רגילים,

וואס מ׳זאגט בנוגע צו רבי ירמי׳ אז ער האט געהאט א ספעציעלן חשק אין פרעגן אבעיות, און אמאל האט מען אים גאר ארויסגענומען פון בית המדרש ווארום ביי אלעמען איז געווען קלאר אז דאס איז א זאך וואס עס וועט זיך ניט טרעפן:

דער דין איז[113] אז בשעת מ׳געפינט אן עוף און מ׳וויל וויסן וואוהין עס געהערט – מעסט מען אפ פופציק אמה ארום דער שובך, און אויב עס געפינט זיך בתוך די פופציק אמה – געהערט דאס צום בעל השובך, און אויב ניט – ניט,

האט רבי ירמי׳ געפרעגט ווי איז אויב דער עוף געפינט זיך מיט איין פיסל בתוך די פופציק אמה און די צוויי־ע

- פיסל -

---

109) ראה יג, יג ואילך. 110) תצא כא, יח. 111) סנהדרין עא, א. 112) ד"ה ולהבין פרטי ההלכות דלא שכיחי כלל (קנט, ב). וראה תניא פ"ה (ט, ב). 113) ב"ב כג, ב.

פיסל מחוץ פון די פופציק אמה?

איז "אפקוהו לר' ירמי' מבי מדרשא".

וואס פון דעם זעט מען אז עס זיינען דא כמה ענינים וואס זיינען בלהי רגילים – איז וואס קלייבט ער אוים דוקא "קנין ופתחי נדה"?

אויך דארף מען פארשטיין: פארוואס איז ער מדייק זאגן "הן הן גופי הלכות" – דער לשון אין חגיגה[114] איז – "גופי תורה"[115]?

מג. דערנאך איז די משנה ממשיך: "תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה".

מפרשים[116] זיינען מבאר, אז "תקופות" מיינט – "ענין הילוך המזלות" וואס דאס איז נוגע צו קידוש החודש, ברכת החמה וכו',

און גמטריאות מיינט[117] – "חשבון האותיות", ווי מ'געפינט כמה פעמים אין מאחז"ל, לדוגמא – אז "יהי'" וואס שטייט בא נזיר[118] איז בגימטריא ל', אז "רדו"[119] איז בגימטריא רד"ו שנה[120].

וואס אויך אין דעם זיינען דא כמה שוועריקייטן:

א) וואס איז דער צו-שטעל צווישן "תקופה" און "גמטריאות"?

ב) וואס איז די שייכות צווישן "תקופות וגמריאות פרפראות לחכמה" מיט "קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות"?

ג) וואס זאגט ער דוקא "גמטריאות" – עס זיינען דא נאך ענינים שבדומה לזה: ראשי תיבות וכיו"ב?

ד) וואס איז דער דיוק דא "פרפראות לחכמה"?

ה) לכאורה איז ניט מתאים צו זאגן אויף "תקופות וגמטריאות" אז זיי זיינען "פרפראות לחכמה":

פרפרת איז א דבר מתוק, א דבר של עונג, וואס קומט לאחר האכילה, ד.ה. אז דאס איז א זאך וואס קומט לאחר הענין;

דער ענין פון "תקופות" איז – פארקערט: "תקופה קומט

– לפני –

---

114) י, א (במשנה). 115) ראה הויו"ט. 116) רש"י, רע"ב, תויו"ט. 117) רש"י, רע"ב. 118) במדבר ו, ה. 119) מקץ מב, ב. 120) ב"ר פצ"א, ב (הובא בפרש"י עה"פ שם). וראה הויו"ט כאן.

לפני הענין: כמדובר לעיל, "הקופוה" זיינען צוליב קובע זיין דעם זמן פון געוויסע ענינים, קידוש החודש וכיו"ב, וואס בכדי אז מ'זאל וויסן ווען עס איז דער זמן פון קידוש החודש וכיו"ב מאכט מען פריער דעם חשבון, און דערנאך שטעלט מען דאס צו, צו די ענינים וכללים פארבונדן מיט דעם ענין וואס מ'איז קובע און דורך דעם איז מען קובע דעם זמן -

וואס דערפון קומט אויס, אז דער ענין פון "הקופוה וגמטריאות" וואס קומען <u>לפני</u> הענין איז היפך פון דעם ענין פון "פרפראות"[121]?!

אויך דארף מען פארשטיין דעם קשר צווישן ר' אליעזר חסמא מיט מאמרו אין דער משנה,

מד. מפרשים[122] זיינען מבאר דעם קשר שביניהם ע"פ דעם וואס עס שטייט אין מס' הוריות[123] אז ר' יהושע האט געזאגט צו רבן גמליאל אז רבי אליעזר חסמא קען משער זיין "כמה טפות יש בים",

וואס פון דעם וואס ר' יהושע האט געזאגט קומט אויס, אז ר' אליעזר חסמא האט זיך געקאכט וכו' אין דעם ענין פון חשבון.

זאגט דעריבער ר' אליעזר חסמא, אז הגם אז ער קאכט זיך אין דעם ענין - אעפ"כ איז "תקופות וגמטריאות" נאר "פרפראות לחכמה".

וואס אויך דאס דארף מען פארשטיין: וואס איז די שייכות פון דער רישא, "קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות" - דערצו?

מה. אויך דארף מען פארשטיין - וואס איז דער ענין פון "מילי דחסידותא"[124] אין דער משנה?

בפשטות קען מען זאגן, אז די משנה קומט זאגן, אז די ענינים פון "קנין" און "פתחי נדה", הגם אז מ'קען מיינען אז זיי זיינען לכאורה ניט אזעלכע ענינים עיקרים - אעפ"כ זיינען זיי אויך "גופי הלכות", וואס דערפאר דארף מען מהדר זיין לפנים משורה הדין אויך בלימוד ענינים אלו.

עפ"ז וועט אבער אויסקומען, אז בשעת מ'זאגט "הקופוה וגמטריאות פרפראות לחכמה" - וועט עס גאר פועל זיין אויף ממעט זיין בלימוד ענינים אלו?!

- ניט -

---

121) תויו"ס. 122) תויו"ס. 123) י, סע"א. 124) ראה ב"ק ל, א.

- ניט מתאים צו "מילי דחסידותא".

מו. אויך דארף מען פארשטיין:

עס זיינען דא נאך ענינים פון חשבון ומדידה נוסף אויף דעם ענין פון התקופות און גמטריאות, ווי לדוגמא די מדידה בנוגע צו כלאים, צו עירובין, צו "ומדותם מחוץ לעיר"[125] - איז פארוואס רעכנט ער ניט אויך די ענינים אין דער משנה?

מיט נאך כמה דיוקים וכפי שיתבאר לקמן.

מז. מען רעדט דאך וועגן דעם ענין פון מדידה והגבלה - איז כאן המקום דערמאנען נאכאמאל דאס וואס מ'האט דערמאנט פריער[126], בנוגע צו יום א' דראש חודש תמוז - אז מען זאל דעמולט מאכן א כינוס פון קינדער, אינגעלעך און מיידעלעך,

וואס בראש חודש תמוז איז דער זמן המתאים לזה, ווארום ראש חודש תמוז איז אויך ל' בסיון, דער סיום פון "ירחא תליתאי", וואס דער גאנצער חודש השלישי איז פארבונדן מיט תורה, וואס דעמולט, אין "ירחא תליתאי", איז געגעבן געווארן "אוריאן תליתאי לעמא תליתאי"[127],

וואס בנוגע צו תורה איז "בנינו ערבים אותנו"[128]

און די אלע ענינים, דער ענין פון מ"ת, כולל אויך דער ענין פון "בנינו ערבים אותנו" הזר'ן זיך איבער, "נזכרים ונעשים"[129], - איז פארשטאנדיק אז דאס איז דער זמן המתאים אויף צו מאכן א כינוס פון קינדער

און דאס וועט מען קלייבט זיי צונויף ביום ל' ל"ירחא תליתאי" דוקא - ע"ד ווי אין יעדער ענין, דארף מען מזמן לזמן מאכן א סך הכל, ווי מ'זעט עס אין אלע ענינים, אויך אין מסחר, אז בשעת עס שליסט זיך אפ א צייט מאכט מען א סאך הכל -

עד"ז דארף אויך זיין אין דעם ענין פון "ירחא תליתאי", אז בשעת עס שליסט זיך אפ דער "ירחא תליתאי" - דארף מען מאכן א סך הכל בנוגע צו די ענינים פון "ירחא תליתאי",

א סך הכל בנוגע צו "אוריאן תליתאי", וואו האלט ער אין דעם ענין פון "אוריאן תליתאי", און בנוגע צו "עמא תליתאי" - וואו האלט ער בנוגע צו זיין מתאים צו אריינגיין אין "עמא תליתאי".

- און -

----

125) מסעי לה, ה. 126) ש"פ שלח סע"ד. 127) שבת פח, א. 128) שהש"ר פ"א, ד. 129) ל' הכתוב - אסתר ט, כח. רמ"ז בספר היקון שובבי"ס הובא ונתבאר בספר לב דוד להחיד"א פכ"ס.

און עס דארף אויך זיין דער סך הכל בנוגע צו אנדערע פון "עמא תליתאי",

ובמיוחד בנוגע צו קינדער, וואס, כאמור, זיי האבן א שייכות מיוחדת צו דעם, ווארום "בנינו עורבים אותנו".

וואס דערפאר זאל מען מאכן א כינוס ביום האחרון פון "ירחא תליתאי", און עס זאל זיין דער "הקהל את האנשים הנשים והטף", און מ'זאל מסביר זיין די ענינים פון "אוריאן תליתאי" כו',

און טאמער עס האט עפעס געפעלט במשך פון "ירחא תליתאי" זאל מען דאס משלים זיין, און אפילו אויב עס איז געווען כדבעי – דארף דאך זיין דער להעלות בקודש[130],

ביז אז עס זאל סטייען אויך אויף דעם חודש תמוז שלאח"ז.

מח. וכמדובר כמה פעמים – זאל בא דעם כינוס זיין די דריי ענינים פון תורה, עבודה וגמ"ח,

וואס, ווי מ'פידט זיך, דער סיפור וואס מ'דערציילט זיי האט אין זיך פון דברי חז"ל וכו', און מ'זאל דאס מאכן בזמן הסמוך צו א תפלה, און עס זאל אויך זיין נתינה לצדקה, ווארום עס איז דאך בימי החול.

וואס דער חוט המשולש[131], וואס איז בקשר צו "ירחא תליתאי" וועט ביישטיין,

און מ'וועט קומען צו דעם ביהמ"ק השלישי, בגאולה האמיתית והשלימה, במהרה בימינו ממש, ובשמחה ובטוב לבב.

* * *

מט. דער ביאור אין פרש"י:

עס איז מסתבר צו זאגן, אז דער בחוד הזעצער האט געמאכט א טעות, און אין אמת'ן איז דער גאנצער פרש"י אויף דעם פסוק, אנהויבנדיק פון "ויצא פרח", איין המשך, און רש"י איז דא אויסן צו פאדענטפערן טאקע די שאלה הנ"ל: ווי שטימט דאס וואס עס שטייט דא ניט נאר "ויצא פרח", נאר אויך "ויצץ ציץ ויגמל שקדים" – בשעה דאס איז געקומען צוליב דעם וואס דער אויבערשטער האט געזאגט "והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח".

– והביאור –

----

130) ברכות כח, א. וש"נ. 131) קהלת ד, יב.

והביאור בזה:

דער ווארט "פרח" קען מיינען צוויי זאכן: א) עס קען מיינען א בלום, און ב) עס קען מיינען א בליאונג, כולל אלע ענינים פון בליאונג - א בלום, הנצת הפרי, און דער גמר הפרי,

רש״י שרייבט "ויצא פרח - כמשמעו". מיט דעם איז רש"י אויסן צו זאגן, אז דא איז דער טייטש פון "(ויצא) פרח" כמשמעו דוקא - א בלום, אין אן אנדער ארט איז דער טייטש טאקע ניט כמשמעו און דוקא דא איז דאס כמשמעו: "והנה פרח מטה אהרן", ועד"ז דארטן וואו עס שטייט אז דער אויבערשטער האט געזאגט "מטהו יפרח", איז דער טייטש פון "פרח" און "יפרח" ניט כמשמעו, אז עס וועט אויסוואקסן א בלום, נאר - אז דער גאנצער מטה וועט פאנאדער בליען, עס וועט ווערן א בלום און חנטת הפרי און אויך דער גמר הפרי.

וואס דעריבער איז קיין סתירה ניט דערפון וואס פריער שטייט אז דער אויבערשטער האט נאר געזאגט "מטהו יפרח" און דא, נוסף אויף "ויצא פרח" איז געווען אויך "ויצץ ציץ ויגמל שקדים" - ווארום דארטן איז דער טייטש פון "יפרח" ניט כמשמעו, נאר ס׳איז כולל אויך חנטת הפרי און גמר גידול הפרי, ס׳איז כולל די אלע דריי זאכן וואס דער פסוק רעכנט דא אויס (כפרש"י) און דוקא דא - קומט רש"י דערציילן - איז דער טייטש פון "פרח" כמשמעו - א בלום.

און דאס איז דער דיוק לשון רש"י ווייטער אין דעם פירוש "הפרי הממהר להפריח" - ער נוצט דער לשון הפסוק פריער און דער מיין דערפון איז: "להפריח" - צו פאנאנדער בליען, ניט נאר דער בלום, נאר דער גאנצער בליאונג, כולל חנטת הפרי ביז גמר גידול הפרי.

ג. מיט דעם פירוש "ויצא פרח - כמשמעו" פארענטפערט רש"י נאך א קשיא:

לכאורה איז אין אונזער פסוק פאראן א כפל הלשון: דער פסוק זאגט "והנה פרח מטה אהרן גו׳ ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים", וואס לכאורה, נאך דעם וואס דער פסוק זאגט שוין איין מאל "והנה פרח מטה אהרן" - וואס דארף דער פסוק זאגן נאכאמאל "ויצא פרח" - עס וואלט געדארפט שטייען "והנה פרח מטה אהרן גו׳ ויצץ ציץ ויגמל שקדים"?

איז מיט שרייבן "ויצא פרח - כמשמעו" באווארנט רש"י אט-די קשיא:

כאמור, מיט שרייבן "ויצא פרח - כמשמעו" מיינט רש"י

- זאגן -

זאגן אז דוקא דא איז דער פירוש פון "פרח" כמשמעו - וואס מיט דעם איז ער שולל, ניט נאר דעם פסוק "מטהו יפרח" (אז די כוונה דארטן איז ניט כמשמעו, נאר אויף דער גאנצער פאנאנדער-בליאונג), נאר אויך דאס וואס עס שטייט "והנה פרח מטה אהרן": אויך "והנה פרח מטה אהרן" איז ניט כמשמעו, אז עס איז געווארן א בלום, נאר - אז דער גאנצער מטה אהרן האט זיך פאנאנדער געבליט - ווי דער פסוק טייטשט אויס: "ויצא פרח - כמשמעו", א בלום - "ויצץ ציץ (חנטת הפרי) ויגמל שקדים (גמר גידולו)".

וואס דעריבער איז פארשטאנדיק אז ס'איז ניטא קיין כפל הלשון אין דעם פסוק - ווארום דאס וואס עס שטייט "והנה פרח מטה אהרן" איז ניט כמשמעו, נאר עס מיינט אז עס האט פאנאנדער געבליט, כולל - דער "פרח", דער בלום, חנטת הפרי און גמר גידול הפרי, און דאס וואס עס שטייט דערנאך "ויצא פרח" איז - "כמשמעו", א בלום.

נא. עס איז דא א בעה"ב'שע שאלה אין דעם ענין:

דאס וואס עס שטייט "מטהו יפרח" און "פרח מטה אהרן" מיינט טאקע, כנ"ל, אז דער מטה האט פאנאדערגעבליט ס'איז געווען "ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים" - דאס זיינען דאך אבער דריי זאכן וועלכע טרעפן זיך אין דריי באזונדרע זמנים - איז וואס (און וועלכער חלק) האט משה דערפון געזען?

מ'קען דאך ניט זאגן אז ער האט געזען אלע דריי ענינים. אז עס האט געטראפן א נס בתוך נס און די אלע דריי ענינים זיינען געווען בזה אחר זה, און משה האט געזען אלע דריי זאכן (בזה אחר זה) אין אוהל מועד -

ווארום דעמולט קומט אויס אז נאר משה האט געזען ווי דאס טרעפט[132] און ניט אלע אידן, - אויב אזוי - וואלט זיך דורכדעם ניט דורכגעפירט דער תכלית פון די מטות (אז אלע אידן זאלן זען אז דער אויבערשטער האט בוחר געווען אין אהרן) - ווארום ניט אלע אידן האבן געגלויבט משה'ן:

דער גאנצער ענין איז דאך געווען צוליב "והשיכותי גו'"[133], דער העדר האמונה אין משה - איז וויבאלד אז אידן גלויבן ניט אין משה'ן, - וואס וועט העלפן אז משה וועט זיי זאגן אז ס'איז געווען "ויצא פרח און ויצץ ציץ" - זיי וועלן אים דאך ניט גלויבן!

עס פאסט אויך ניט זאגן אז דאס איז געווען פאר די

- אידן -

----

132) ראה גם פירוש הרשב"ם עה"פ. 133) פרשתנו שם, כ.

אידן וואס האבן יע געגלויבט אין משה'ן, - ווארום זיי האבן ניט געדארפט דעם גאנצן ענין, זיי האבן דאך געגלויבט אין אים!

זיינען דא מפרשים[134] וואס ווילן זאגן אז אין אהל מועד האט משה נאר געזען (דעם ערשטן פרט) אז "והנה פרח" אז ס'איז ארויס דער בלום, און דערנאך האט ער ארויסגעטראגן די מטות בחוץ פון אהל מועד וואו די אידן זיינען געווען, און דארטן איז געווען "ויצץ ציץ" און דערנאך "ויגמל שקדים".

דאס קען מען אבער ניט זאגן אין פשוטו של מקרא - ווארום עס שטייט ערגעץ ניט אין פסוק אזא זאך.

נאר וואס וועט מען זאגן אז אלע דריי זאכן זיינען געטראפן חוץ פון אהל מועד (באם פתח אוהל מועד וכיו"ב) פאר אלע אידן אין די אויגן -ווווערט צוריק די שאלה הנ"ל: וואס האבן זיי געזען - די דריי ענינים טרעפן זיך דאך ניט אין איין זמן נאר אין דריי באזונדערע זמנים?!

און זאגן אז דא איז געווען א נס אז אידן האבן געזען ווי אלע דריי זאכן טרעפן זיך בשעה מעשה - איז דאס דאך א גרויסער חידוש, און אזא חידוש וואלט רש"י געדארפט זאגן!

קערט זיך אוס די שאלה הנ"ל - וואס האבן אידן געזען?

נב. איז דער ביאור אין דעם - מובן מדיוק בלשון רש"י ("הפרח נופל"):

דער סדר איז, אז בשעת עס ווערט דער חנטת הפרי, איז דער פרח גייט ניט אינגאנצן אוועק,וכיו"ב, נאר - "הפרח נופל", דאס פאלט אראפ. און בלייבט ליגן לעבן דעם ארט וואו עס וואקסט דער פרי.

וואס במילא, בשעת עס איז דא א פארטיקע פרי - איז שייך צו זען אויך דעם אראפגעפאלענעם פרח, און בשעת מ'זעט דעם אראפגעפאלענעם פרח און אויך די פארטיקע פרי - פארשטייט מען אז דא איז געווען "ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל גו'" און דאס האבן אלע אידן טאקע געזען (מחוץ לאהל מועד):

זיי האבן געזען דעם פרח וואס איז אראפגעפאלן, און געזען אויך דעם "ויגמל", די פארטיקע פרי, און וויבאלד אז ע"פ טבע הדברים איז מוכרח אז צווישן די צוויי זאכן,

- "כשהפרח -

----

134) ראה רשב"ם שם.

"כשהפרח נופל כיס "ויגמל", כוז זייך חנטת הפרי - האבן זיי פארשטאנדען אז ס'איז געווען אויך "ויצץ ציץ", חנטת הפרי,

דער אויבערשטער האט טאקע געקענט דעמולט מאכן אינגאנצן אויף אן אנדער אופן - בשעה אבער מ'האט געזען דעם פרי און אויך דעם אראפגעפאלענעם פרח - האט מען פארשטאנען, אז בנתיים איז געווען חנטת הפרי.

וואס עפ"ז קומט אויס, אז דאס וואס מ'האט געזען איז - (ניט ווי אלע דריי ענינים פאסירן זה אחר זה, נאר) די פארטיקע פרי, און דעם אראפגעפאלענעם פרח, "ויגמל שקד שקדים" און "ויצא פרח" און דערפון האט מען פארשטאנען אז בינתיים איז געווען "חנטת הפרי", "ויצץ ציץ".

נג. לאחר זה איז רש"י מסביר דעם פירוש פון "ויגמל", און לאחר זה פרעגט ער "ולמה שקדים", וואס אויך דאס איז אלס טייל פון דעם ביאור וואס קומט בהמשך צו דעם וואס עס שטייט פריער לכאורה מערניט ווי "מטהו יפרח".

והביאור בזה:

ביז אהערצו האט רש"י נאר מבאר געווען ווי דאס וואס עס שטייט אין אונזער פסוק "ויצא פרח ויצץ ציץ ויגמל שקדים" איז קיין סתירה ניט מיט דעם וואס עס שטייט פריער "מטהו יפרח", ווארום "יפרח" איז ניט כמשמעו און ס'איז כולל אויך חנטת הפרי און דעם גידול הפרי - עס בלייבט אבער שווער "ולמה שקדים": פארוואס באמת האט מען געדארפט האבן אויך די פרי - עס וואלט לכאורה געווען גענוג בשעת עס וואלט נאר געווען "ויצא פרח"? - מ'האט טאקע מבאר געווען באז ס'איז קיין סתירה ניט, אבער פארוואס דארף דאס זיין - פארוואס דארף מען "שקדים", די פארטיקע פרי?

אויף דעם איז רש"י מבאר "הוא הפרי הממהר להפריח מכל הפירות, אף המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבא כו'".

נד. דערנאך איז רש"י ממשיך "ותרגומו כו'".

מיט דעם מיינט ניט רש"י מפרש זיין דעם הרגום - נאר דאס איז א המשך לפירושו:

וויבאלד אז די אלע זאכן וואס רש"י איז מפרש זיינען גרויסע חידושים - ברענגט רש"י ראיה צו די ענינים וואס ער איז מפרש. אויף דעם אז דער פירוש פון "ויגמל" איז

- "כשהוכר -

"כשהוכר הפרי" ברענגט ער א ראי' פון "ויגדל הילד ויגמל", דערנאך ברענגט ער אויך א ראי' אז דער לשון איז מצוי בפרי האילן, עד"ז אויף דעם אז "המעורר על הכהונה פורענותו ממהרה לבא" ברענגט ער א ראי' - ווי מ'געפינט בא עוזיהו - און עד"ז ברענגט ער דערצו דאס וואס דער תרגום זאגט:

רש"י איז דא מפרש, אז דער טעם וואס מ'האט געדארפט האבן פארטיקע שקדים איז - צו באווייזן אז "אף המעורר על הכהונה פורענותו ממהרת לבא", און צו דעם ברענגט ער דעם תרגום, וואס אויך אין דעם זעט מען דעם ענין המהירות:

דער תרגום טייטשט "וכפית שגדין - כמין אשכול שקדים יחד כפוהים זה על זה", וואס דערפון האט מען, ניט נאר אז דער זמן הגידול איז במהירות, נאר אז אויך דער דרך הגידול איז אזא וואס ווייזט אויף מהירות, זיי זיינען יחד כפותים זה על זה, איינע אויף איינע אויף איינע.

וואס דערפון איז פארשטאנדיק אויך בא "המעורר על הכהונה" ווי "פורענותו איז ממהרת לבא".

וואס עפ"ז זיינען פארענטפערט אלע דיוקים הנ"ל אין פרש"י.

נה. פון "יינה של תורה" אין דער פרש"י:

אין די פסוקים דא, וע"פ פרש"י, איז דער ענין השקדים בענין בלהי רצוי; אין לקו"ת[88] איז ער מסביר דעם ענין השקדים אין צד הטוב אז שקדים באווייזט אויף דעם ענין פון "שקד אני על דברי לעשותו"[135], וואס דאס איז דא סיי למוטב און סיי - לטוב, דער ענין אז די ברכה קומט אראפ אין אן אופן פון "שקד אני", במהירות,

וואס כאמור, לכאורה ווי שטימט דאס מיט די פסוקים דא על פי פרש"י - דאס איז גאר דער היפך דערפון!

דער ביאור אין דעם:

ענינים בלתי רצויים זיינען אן ענין פון טוב, וע"ד מ"ש "אודך ה' כי אנפת בי"[136], וכלשון הידוע - ירידה צורך עלי', און כענין מעלת בעלי תשובה אויף צדיקים, וואס דוקא דורך די ירידה קומען זיי צו צו מעלתם הגדולה, העכער פאר צדיקים.

וכידוע דער משל אין דעם ענין פון יסורים, אז דאס

- איז -

---

135) ירמי' א, יד. 136) ישעי' יב, א.

איז "כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו"[137] ד.ה. אז אהבתו צו אים איז אזוי גרויס אפילו בשעה ער איז ניט כדבעי, לאזט ער זיך אראפ צו אים אויסוואשן מצואתו. וואס עד"ז איז דער כללות הענין פון עונשים בערנים צו צוגרייטן אז מ'זאל קענען מקבל זיין טוב בשלימותו.

נו. און דאס איז מרומז אין דעם וואס רש"י זאגט דא, דער ענין וואס איז געווען בא עוזיהו: אויך אין דעם וואס רש"י ברענגט וועגן עוזיהו זעט מען, ווי אין די פורענות ליגט אן ענין טוב:

עוזיהו האט געוואלט מקטיר זיין קטרת אויפן מזבח, "והצרעת זרחה במצחו", האט מען איהם שנעל ארויסגענומען, און ער האט זיך אויך אליין משתדל געווען אויף ארויסגיין פון דארטן,

וואס בשעה ער וואלט מקריב געווען די קטרת וואלט עבודת בית המקדש ניט געווען כדבעי - און דורך דעם וואס "הצרעת זרחה במצחו" איז געווען עבודת ביהמ"ק בשלימותו,

קומט אויס, אז עס איז געווען אין דעם א ענין טוב.

און אויך פאר עוזיהו אליין איז געווען אין דעם טאג אן ענין טוב:

וויבאלד אז ער האט געוואלט מקריב זיין א קרבן אשר לא צוה - וואלט געקענט ביי אים זיין ווי ס'איז געווען בא נדב ואביהוא[138] וואס האבן מקריב געווען קטרת אשר לא צוה - און דורך דעם וואס "הצרעת זרחה במצחו" האט מען אים שנעל ארויסגענומען פון דארט וכו', און דורך דעם האט ער ממשיך געווען לעבן בבית החפשית.

זעט מען אויך אין דער ראי' וואס רש"י ברענגט - דעם ענין, אז אויך אין אן ענין בלתי רצוי - ליגט טוב.

נז. דער חילוק צווישן ווי יסורים זיינען בגלוי, אן ענין בלתי רצוי, מיט זייער פנימיות, וואס בפנימיותם זיינען זיי טוב - איז ע"ד ווי דער חילוק צווישן נגלה דתורה מיט פנימיות התורה:

מצד נגלה דתורה זעט מען נאר די חיצוניות און נגלה פון די יסורים, במילא זעט מען נאר יסורים, אן ענין בלתי רצוי; פנימיות התורה איז מגלה אז די פנימיות פון דעם

- דבר -

----

137) אגה"ק סכ"ב (קלד, ב). 138) שמיני י, א ואילך.

דבר הנגלה, די יסודים איז - טוב.

און ע"ד ווי אין נגלה דהורה איז דאך אויך דא ברמז פנימיות ההורה - אזוי אויך זיינען אין יסודים דא ברמז און בהעלם די פנימיות שלהם - טוב.

נח. אין דעם ענין גופא (ווי יסודים זיינען בפנימיותם טוב) זיינען פאראן צוויי אופנים - ויש לומר אז דאס איז דער חילוק און אויפטו ווי דער ענין רעדט זיך אין אגה"ק[139] מיט ווי עס רעדט זיך אין דעם ערשטן חלק אין הניא[140]:

אין[141] ערשטן חלק אין תניא רעדט זיך, אז די עצה צו יסורים איז "לקבולי בשמחה" (אויפצונעמען זיי בשמחה), און לעתיד לבוא וועט ס'וועט זיין "יציאת חמה מנרתקה"[142] - וועט נתגלה ווערן אז די יסודים זיינען טוב,

וואס לפ"ז דארף מעןווארטן ביז יענעם זמן אז זיי זאלן זיין טוב.

אין אגה"ק רעדט זיך דער ענין - אז די יסודים אליין זיינען בשעת מעשה טוב,

- וכידוע[143] בענין וואס נחום איש גם זו האט געזאגט "גם זו לטובה"[144], און רבי עקיבא האט געזאגט "כל דעביד רחמנא לטב עביד"[145].

וואס אין דעם אופן ווייס ער אז די יסודים אליין זיינען טוב, און מ'דארף נאר אנקומען צו זיין אמונה ובטחון וואס שיילט אפ די שאלאכץ,

ס'איז מערניט וואס לפי שעה איז דאס א נסיון.

וואס אין אמת'ן, אויך צווישן נסיונות זיינען דא אזעלכע נסיונות וואס זיינען קיין מציאות ניט,

און ווי ס'איז געווען בא אברהם, "אחד הי' אברהם"[146], וואס "מעשה אבות סימן לבנים"[147] - אז בשעה ער איז געגאנגען צו דער עקידה האט זיך געמאכט א נהר אין וועג, האט אברהם ניט געמאכט קיינע חשבונות, ער גייט ממלא זיין שליחותו, האט ער ממשיך געווען בדרכו - האט זיך אויסגעוויזן אז ס'איז בכלל קיין מציאות ניט[148].

- בשעת - .

----

139) אגה"ק סי"א (קטז, ב). 140) פכ"ו (לג, א).
141) בהבא לקמן - ראה גם לקו"ש ה"א ע' 284 ואילך.
142) ראה נדרים ח, ב. ע"ז ד, א. 143) ראה בארוכה לקו"ש ח"ב ע' 393 ואילך. 144) תענית כא, א. סנהדרין קח, ב.
145) ברכות ס, סע"ב. 146) יחזקאל לג, כד. 147) אוה"ת ר"פ לך יב, ו; וראה שם יב, י. וראה ב"ר פ"מ, ו.
148) תנחומא וירא כב.

בשעת א איד האט א נסיון קען זיין אויף כמה אופנים: עס קען זיין אז ער זאל האבן הרעומות אויפן אויבערשטן ח"ו; עס קען זיין אז ער זאל מתפלל זיין צו דעם אויבערשטן אז ער זאל דאס ביי אים צונעמען; א העכערער אופן איז - אז ער גייט ממלא זיין שליחותו של הקב"ה בעולמו בבטחון גמור, וואס דעמולט ווערט נתבטל דער גאנצער ענין.

נס. אין דעם גופא קומט צו נאך א ענין:

עס קען זיין אן אופן אז ניט נאר דער נסיון מאכט ניט קיין ירידה לגבי ווי ס'איז געווען לפנ"ז - נאר אז דורך דעם גופא ווערט אן עלי' העכער ווי ס'איז געווען לפנ"ז,

וכמבואר א דוגמא לזה אין די מאמרים[149] וואס רעדן וועגן דעם ענין פון שקדים, אז בשעת עס זיינען דא מים רבים, און עס איז דא א דבר הסותם את המים, איז בשעת די מים זיינען פורץ דעם דבר הסותם - גייט דערנאך אויך דער דבר הסותם אליין מיט דעם שטראם,

וואס עד"ז איז דאס אויך בדוחניות - אז דורך דעם וואס מ'שטייט-ביי דעם נסיון גייט דער נסיון גופא מיט, און העלפט ארוים בעבודתו[150].

ס. מען האט שוין געהאט גענוג נסיונות בעבר, מ'האט שוין געהאט די והותר - איז יה"ר אז בעתיד זאל דאס מערניט זיין,

וואס דער חשבון אז בעבר איז שוין געווען גענוג - איז ניט נאר א חשבון פון א בשר ודם, נאר אזוי שטייט אין גמרא, אז "כלו כל הקיצין"[151]!

זאל שוין זיין "דאלאי גלות"!

און ס'זאל אנהויבן זיין אין אן אופן פון עונג, וואס עונג איז ענינו דשבת, ווי ס'שטייט "וקראת לשבת עונג"[152],

און עס זאל זיין ניט נאר עונג פון שבת'דיקע ענינים, פון תורה ומצוות און אהב'י וכו' - נאר ע"ד ווי דאס איז בשבת, אז דאמאלס איז דא עונג אויך אין ענינים גשמיים, עונג אין אכילה און שתי' ביז - אפילו אויך שינה[153],

- וואס -

---

149) לקו"ת שם נו, א. 150) ראה לקו"ת אחרי ראה יט, ג. דרמ"צ קפו, א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 121 הערה 46 ובשוה"ג. 151) סנהדרין צז, ב. 152) ישעי' נח, יג. וראה טושו"ע (ואדה"ז) סרמ"ב. וש"נ. 153) ראה עמק המלך הקדמה ה' פ"ב. סידור האריז"ל (דהרש"ר). יל"ר עה"פ ואתחנן ד, יט. מג"א ושע"ת לשו"ע או"ח ס"ד. וראה לקו"ש חי"ב ע' 254 הע' 50. וש"נ.

וואס אין דעם ענין העונג אין שינה איז דא א חידוש ביותר: בשעת ער שלאפט האט ער דאך ניט קיין בעה"ב'יעשקייט אויף זיך. דאס האט ער נאר פארן שלאף און נאכן שלאף - און אעפ"כ בפסקנ'ט שבת, אז וויבאלד אז ער האט זיך מתחילה געלייגט בכדי בקיים צו זיין עונג שבת, איז (ניט נאר פארן שלאף איז ער מקיים מצות עונג שבת, נאר -) יעדער מינוט פון זיין שלאף איז ער מקיים מצות עונג שבת.

און יהי"ר אז דער תענוג זאל זיין אין אן אופן ווי דער תענוג פון שבת, אין דעם וואס שבת איז "שקולה כנגד כל המצות"[154],

וואס תענוג איז דער כח הכי עליון וואס איז דא ביי א מענטשן[155], און דאס איז פועל הרחבה אין יעדן ענין פון דעם מענטשן, ביז אויך אין עקב שברגלו, ווי עס שטייט[156] "שמועה טובה תדשן עצם",

וכידוע דער סיפור אין גמרא[157], וואס עס דערציילט זיך דארטן ווי בא איינעם וואס ער איז שוין געווען לאחר שנות הגידול - האט העונג ביי אים גע'פועלט א הרחבה, און ניט נאר אין סתם אן ענין נאר אין אן עצם, וואס דארטן איז דאך נאך ווייניקער שייך גידול, און נאכמער - אין אן עצם אין רגל, און נאכמער אין עקב שברגל (וואס דארטן טוט מען

וכאמור ער איז געווען א גוי, און ס'איז געווען פארבונדן מיטן חורבן, "והלבנון באדיר יפול"[158],

וכמסופר דארטן אז דאס וואס ריב"ז האט אים געזאגט דעם ענין וואס האט אים געבראכט צו העונג, אז ער איז א מלך, איז געווען ע"פ דעם פסוק, ווארום עס שטייט "והלבנון באדיר יפול",

און זיין זאגן האט גארניט גע'פועל'ט, און דערנאך איז געקומען א גוי און באשטעטיקט דאס וואס ריב"ז האט געזאגט וואס דערפון איז געווארן ביי אים דער תענוג,

דאס דערט זיך וועגן אזא גוי, וואס בשעת א איד דערציילט אים - גלויבט ער ניט, נאר א גוי גלויבט ער -

וואס אויב בא אזא גוי, ובשייכות מיטן חורבן איז דאס אזוי,

- דאס -

----

154) שמו"ר ספכ"ה. 155) ראה המשך תרס"ו ע' כה ואילך. 156) משלי טו, ל. 157) גיטין נו, ב. 158) ישעי' י, לד.

דאס אזוי, "אם לעוברי רצונו כך - לעושי רצונו עאכו"כ"[159], אז ביי אידן זאל זיין העגוג, אין אן אופן וואס ברענגט צו הרחבה, ביז אין עצם שבעקב שברגל.

סא. פון די סדרה פון היינטיקע וואך קומט מען צו פרשת חוקת, וואס דארטן רעדט זיך וועגן פרה אדומה, וואס ווי עס שטייט אין מדרש[160], זיינען שוין געווען תשעה פרות,

און דער פרה העשירית וועט זיין לעתיד לבא,

בגאולה האמיתית והשלימה, "בנערנו ובזקננו גו׳ בבננו ובבנותנו"[161].

* * *

סב. דער ביאור אין דער הערה אין זהר:

עס איז מבואר אין המשך תרס"ו[162], און מ׳זעט עס אויך בפשטות, אז אפילו בשעת איינער לערנט באריכות בהרחבה ובהעמקה - איז בשעת מ׳זאגט אים דערנאך אז דאס איז נוגע לפועל, אז ע"פ מסקנתו וועלן זיך אנדערע פירן בפועל, אדער אפילו נאכמער: אז מ׳וועט זיך פירן ע"פ מסקנתו אויך לאחר זמן - קומט צו אין זיין לימוד גאר א סאך,

ד.ה. אז בשעת ער לערנט, אין אן אופן וואס ער ווייס אז דאס איז נוגע צו מעשה בפועל - אין זיין לימוד באופן נעלה יותר, הגם אז פריער האט ער געלערנט כדבעי כו׳.

וכמבואר אזוי אויך אין ספרים פון תורת הנפש, וספרים וואס זיינען מבאר תכונות הנפש און כחות הנפש כו׳ - בשעת א זאך פארנעמט צוויי (אדער מערערע) כחות פון דעם מענטשן (ס׳איז נוגע ניט נאר צו זיין שכל) איז דער ענין טוט זיך אפ באופן נעלה יותר, אע"פ וואס ער איז אן ערליכער מענטש און אויך פריער (ווען ער האט גענוצט נאר איין כח) האט ער זיך משתדל געווען אין דעם כדבעי.

סג. וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק:

פריער האט ער אויך געלערנט בכל כח שכלו, איז איז דאס געווען נוגע און ער האט זיך אריינגעטאן אין דעם מיט כל כח שכלו - איז וואס קען צוקומען דורך דעם וואס ס׳איז

---

159) נדרים נ, ב. 160) יל"ר ר"פ חקת וראה רמב"ם הל׳ פרה אדומה ספ"ג. 161) בא י, ט. 162) ע׳ שצ ואילך.

הנחת הת׳ בלתי מוגה

דא נאך אן ענין וואס איז ניט בשכל, דאס וואס ס'איז נוגע למעשה?

איז דער ביאור אין דעם:

כח השכל, חכמה בינה ודעת, איז ניט דער העכסטער כח פון רעס מענטשן, זיי זיינען סאקע כחות הגלויים, כחות פנימיים, און די ערשטע כחות פנימיים, ובפרט כח החכמה - ניט צו רעדן וועגן בינה און דעת - עס איז אבער רא העכער פון זיי: כח המשכיל כו' ביז צום עצם הנפש,

וואס דערפאר, הגם אז בשעת ער האט דאס פריער געלערנט האט ער דאס געטאן בכל כח השכל שלו - אעפ"כ קומט דערנאך צו בשעת ער ווייס אז ס'איז נוגע צו מעשה בפועל, ווארום דאס דערלאנגט העכער ווי כח השכל שלו, אין כח המשכיל שלו, און פון דארטן ווערט נמשך אין כח השכל שלו, ביז דאס דערלאנגט אין עצם הנפש שלו, און פון דארטן ווערט נמשך אין כח המשכיל, און פון דארטן אין כח השכל שלו,

וואס דאס איז די מעלה פון אתעדל"ת[163].

ובעבורה רוחנית - בשעת ער ווייס אז דאס וואס קומט ארויס פון זיין לערנען איז נוגע צו א ניצוץ קדושה, אז דורך זיין פסק דין וועט זיין אדער דער בירור פון דעם ניצוץ, אדער דער דחי' פון דעם ניצוץ - איז דאס א חלק פון זיין לעבן, "כי הם חיינו ואורך ימינו"[164], ובמילא קומט צו אין זיין לימוד מער ווי בשעת ער לערנט דאס נאר מיט כח השכל שלו.

סד. און דאס איז דער ביאור אין דער זהר,- פארוואס מ'דארף תורה ווי דאס איז אין ז"א און מלכות בשעת מ'האט תורה ווי דאס איז אין מוחין:

וואס דער ענין פון תורה ווי דאס איז אין מוחין, אע"פ וואס דאס איז אין אן ענין נעלה, איז דאס ניט די העכסטע דרגא אין תורה - ס'איז דא תורה ווי דאס איז העכער פון מוחין,

וכידוע דער ענין פון "דוד מחבר תורה שלמעלה בקוב"ה"[165], און ווי עס שטייט[166] בנוגע צו תורה אז דאס איז "שעשועים גו' לפניו", ביז אז ס'איז דא תורה אין רעם ארם

- למעלה -

----

163) ראה לקו"ת ויקרא ב, ב ואילך. ובכ"מ. 164) נוסח תפלה ערבית. 165) ספר הבהיר - הובא בלקו"ת שלח נא, א. ובכ"מ. וראה גם זח"ג רכב, ב. 166) משלי ח, ל.

למעלה שבדוגמת פנימיות הנפש, ביז - עצם הנפש,

און בשעת די תורה איז נוגע צו זו"נ - דערלאנגט דאס העכער ווי תורה וואס איז אין מוחין, עם דערלאנגט ביז אין פנימיות ועצמות שלמעלה,

סה. דער ענין המבואר כאן - איז לפי ערך דער ענין פון "וידבר שלשת אלפים משל"[167]:

בשעת מ'וויל אראפטראגן א דבר שכל, און ס'רעדט זיך אין אן אופן וואס וויפל אריכות הביאור ס'וועט נאר זיין וועט דאס ניט העלפן, ווארום דאס איז באין ערוך - נוצט מען דערצו א משל, וואס אין דעם משל ליגט דער נמשל,

און בשעת אין משל איז ניט גענוג, דער שכל איז נאך אלץ באין ערוך - זאגט מען דערצו א משל אויף דעם ערשטן משל.

שלמה המלך האט געזאגט "שלשת אלפים משל", וואס יעדער משל איז א ירידה בדרגא אחר דרגא אין דרגות שבאין ערוך, ד.ה. אז ער האט ארפאגעטראגן דעם שכל אין דריי טויזענט ירידות.

און אויף דעם האט מען געדארפט אנקומען צו דער חכם מכל אדם[168] דוקא, ד.ה. אז דער ענין פון דער ירידה גדולה פון דעם דבר שכל אין דריי טויזענט דרגות שבאין ערוך זה לזה איז פארבונדן מיט דער העכסטער דרגא אין שכל דוקא, דער שכל פון דער חכם מכל אדם[169].

וואס דאס איז ע"ד המבואר לעיל, אז בשעת ס'איז נוגע דער שכל זאל אראפקומען למטה - דערלאנגט דאס אין דער מקום הכי עליון (און פון דארטן ווערט נמשך אין כח השכל).

סו. עד"ז איז דא א הוראה בנוגע צו דעם ענין פון מבצעים:

מ'רעדט און מ'רעדט און מ'רעדט און מ'טוט און מ'גייט און מ'וואלגערט זיך כו' און מ'נודיעט און מ'טוט - איז ווי איז שייך אז מ'זאל צוגעבן אין דעם - דארף מען וויסן זיין אז דאס איז נוגע אין עצם הנפש, ווארום אזוי האט געמאנט כ"ק מו"ח אדמו"ר, וואס דורכדעם וואס ס'איז נוגע אין עצם הנפש, קומט צו אין דער השתדלות בזה.

- און -

---

167) מ"א ה, יב. עירובין כא, סע"ב. 168) שם, יא. 169) ראה תו"א לך לך יא, ג. ובכ"מ.

און דורך דעם איז "עמדו הכן כולכם"[170] אויף באקומען אלע ענינים, אויף באקומען עשירות, גרויסע קעשענעס, "והריקותי לכם ברכה"[171], בני חיי ומזוני רויחי ובכולם - רויחי,

וכמובן אז דער עיקר איז ניט די גרויסע קעשענעס, וואס בשעת איינער וועט נאר מאכן גרויסע קעשענעס - מאכט ער נאר דער טפל און דער עיקר פעלט - עס פעלט דער "ברכת ה' היא תעשיר"[172],

און עס וועט זיין עשירות ביז אין אלע ענינים, עשירות אין דעם עקב און עשירות ביז אין עצם הנפש.

סז. מ'זאגט עשירות אין עצם הנפש - ווארום אויך אין עצם הנפש קען צוקומען,

ווי דאס איז אין עבודת הקרבנות, וואס דורך דעם וואס ער איז מקריב א קרבן, וואס ענינו פון א קרבן איז אז דאס איז כאילו ווי מ'איז אים מעלה אויפן מזבח[173] - ווערט דער מענטש נתכפר, אך אלע תוצאות בלתי רצויות האבן כלל קיין שייכות ניט מיט אים - ווארום ער איז געווארן א מציאות חדשה, דאס איז ניט ער,

וואס דאס הייסט, אז עס האט זיך איבערגעשטעלט זיין עצם הנפש.

סח. ועד"ז איז אויך פארשטאנדיק פון מאמר רבי יוחנן בן זכאי[174] "איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי":

עס איז מבואר בכמה מקומות[175], אז דאס וואס רבי יוחנן בן זכאי האט אזוי געזאגט איז - הגם אז מצד זיינע כחות הגלויים איז ער זיכער געווען כדבעי - ווייס ער אבער ניט וואס טוט זיך מיט זיין עצם הנפש.

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק:

וויבאלד אז ער ווייס ניט וואס דארטן טוט זיך -

- איז -

---

170) ל' מכתב כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ - נדפס בקונטרס לו בתחלתו (סה"מ קונטרסים ח"ב שצז, ב). 171) מלאכי ג, י. 172) משלי י, כב. 173) רמב"ן עה"פ ויקרא א, ט. וראה לקו"ת הנסמן לעיל הערה 163. ובכ"מ. 174) ברכות כח, ב. 175) אוה"ת פינחס ע' א'נט ואילך. ד"ה אך בגורל תרכ"ו (סה"מ תרכ"ו ע' קצט ואילך). ד"ה אשרינו תרפ"ח (סה"מ תרפ"ח ע' קיב ואילך). הרצ"ו (סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 128 ואילך). ד"ה אך בגורל תשל"ה ס"ב (קונטרס מאמרים ס"ע קלה ואילך) וש"נ.

איז פארוואס האט דאס א שייכות צו דעם דרך וואס מ'איז אים מוליך, אז עס זאל זיין "איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי", אז עס זאל זיין א ספק אין וועלכער דרך ער גייט, און עס זאל קענען גאר זיין אז ער זאל גיין בדרך בלתי רצוי?!

- ניט ער ווייס וואס דארפן טוט זיך אין עצם הנפש, און ניט ער קען דארפן עפעס משנה זיין, ניט ער האט דאס באשאפן, מ'האט דאס אים געגעבן אין אזא אופן - איז וואס וויל מען פון אים?!

אין אלע ענינים צו וועלכע ער האט א שייכות און קען דארפן פועל זיין - האט ער דאס געטאן בשלימות: "לא הלך ד' אמות בלא תורה"[176], "לא הניח מקרא ומשנה וכו'"[177] וכיו"ב - איז פארוואס זאל זיין "איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי" צוליב דעם וואס עס טוט זיך אין זיין עצם הנפש צו וועלכן ער האט ניט קיין שייכות און קען כלל דארפן ניט אויפטאן?!

וואס דערפון איז מוכח, אז אויך אין עצם הנפש קען מען פועל זיין דורך עבודתו,

וואס די עבודה וואס דערלאנגט אין עצם הנפש איז בכללות - די עבודה פון רעותא דלבא[178] און תשובה "בכל מאדך"[179].

סס. דער ביאור אין דער משנה אין אבות:

בשעת מ'וויל וויסן מיט וואס קנין טיילט זיך אויס פון אנדערע ענינים, בכדי אז מ'זאל פארשטיין פארוואס ר' אליעזר חסמא קלייבט אויס דוקא קנין - איז דער ערשטער ארט צו זוכן, כמובן, אין מסכת קנין.

אגב - אין דערווארט "קנין" וואס שטייט אין אונזער משנה זיינען פאראן צוויי פירושים: איין פירוש[180] אז דאס מיינט מסכת קנין; און א צווייטער פירוש[181] אז דאס מיינט די דינים פון קנין,

ומסתבר לומר, אז דאס מיינט די דינים פון קנין, ווארום אויב דאס מיינט מסכת קנין שטימט דאס ניט כל כך מיט דעם וואס עס שטייט "הן הן גופי הלכות" משא"כ דינים (הלכות) פון קינין שטימט בעסער דערמיט.

און אין דעם מסכת גופא - איז פארשטאנדיק, אז צום אלעם ערשטן דארף מען זוכן אין מקומות אין דער מסכת וואס

- גיבן -

----

176) סוכה כח, א. 177) סוכה שם. ב"ב קלד, א. 178) ראה סה"מ תש"י ע' 4 ואילך. 179) דאה תו"א לט, ד. דרמ"צ קכג, ב. קמ, ב. קס, ב. 180) תויו"ט. 181) רע"ב.

גיבן ארויס כללות תוכן העיקרי פון דער מסכת - בתחילתו אדער בסופו.

העלפט דער אויבערשטער אז מ'געפינט דאס טאקע - בסוף המסכת:

די משנה זאגט בסוף המסכת: "זהו שאמרו הכבש כשהוא חי קולו אחד, וכשהוא מת קולו שבעה כו'".

מפרשים[182] זיינען מבאר דער פשט אין "זהו שאמרו כשהוא חי כו'": כשם ווי ביי א כבש, אז "כשהוא חי קולו אחד", און דוקא דורך דעם וואס אין אים איז פארגעקומען א קלקול, "שהוא מת" ווערט נתרבה קולו - "קולו שבעה" - עד"ז איז בנדון הקינין ביי א יולדת, אז מתחלה האט זי בלויז געדארפט ברענגען איין "קן", און דוקא צוליב דעם וואס "מת", צוליב די טעויות וספיקות, אינה יודעת מה קבעה ואין יודע הכהן מה הקריב"[183], דארף זי ברענגען א ריבוי קינין.

און ווי גערעדט אמאל באריכה אין א סיום אויף מסכת זו[184].

עפ"ז וועט מען פארשטיין דאס וואס ר' אליעזר חסמא קומט באווארענען אין די משנה אבות, אז דוקא "קינין.. גופי הלכות הן":

מהנ"ל קומט אויס אז בא דין קנין איז דא אן ענין מיוחד וואס איז ניטא בא קיין אנדער זאך - אז בעצם הדין דארף די אשה יולדת ברענגען בלויז איין קן און דורך דערויף וואס עס ווערן ספיקות וטעויות דארף זי ברענגען כמה קנין,

און דאס איז דוקא בא קנין, כמובן פון דעם וואס די משנה זאגט "זהו שאמרו כשהוא חי כו'", אז דוקא "זהו", דער ענין פון קנין (ווי די מפרשים זיינען מפרש, כנ"ל), איז דאס וואס "אמרו" אז א כבש "כשהוא חי קולו אחד וכשהוא מת קולו שבעה", אז א זאך הויבט זיך אן פון איין זאך און דערנאך (דורך דעם וואס "מת") ווערט עטלעכע זאכן.

דעריבער קומט ר' אליעזר חסמא און באווארנט, אז אע"פ וואס די גאנצע מציאות פון דיני קנין לשון רבים, אז אן אשה יולדת זאל ברענגען כמה קנין, איז א זאך וואס קומט ארויס פון טעויות וספיקות בא די אשה יולדת וואס דארף ברענגען דעם קרבן און בא דעם כהן המקריב,

- וואס -

---

182) פיה"מ להרמב"ם. רע"ב. פי' הרז"ה. 183) לשון הרע"ב שם. ממשנה סוף קנין שם. 184) לקו"ש חי"ז ע' 131 ואילך.

וואס דאס איז דאך א זאך וואס דארף פאסירן מיט געוויסע תנאים דוקא, ד.ה. אז עס איז בלתי רגיל וכו׳,

און נאכמער: עס איז בלתי רגיל כלל אז די אשה זאל פארגעסן וואס פאר א קרבן זי האט געבראכט. והגם אז "נשים דעתן קלה"[185] - ס׳איז אבער א מאדנע זאך אז עס זאל זיין עד כדי כך אז די זאל פארגעסן וועלכן קרבן זי האט געבראכט, און נאכמער: ס׳איז דאך נאך ווייניקער רגיל אז דער כהן זאל גאר פארגעסן, וואס דער כהן דארף האבן כוונה וכו׳ [דאס וואס ס׳איז לפועל יע אמאל שייך איז - ווען נאכדעם וואס ער האט געהאט די כוונה - פארגעסט ער] -

קומט דאך אויס, אז "קנין" (לשון רבים) - זיינען פרטים שבפרטים אין דעם עצם דין פון הבאת קן -

אעפ"כ אין "קנין . . גופי הלכות".

ע. ועד"ז איז דאס אויך בנוגע צו "פתחי נדה":

אלץ הויבט זיך אן פון אן איינציקן דין, אן איינציקע טבילה וואס די אשה דארף זיך טובל זיין, און דערפון קומט ארויס במצבים מסויימים מיט ספעציעלע תנאים אז די זאל זיך דארפן טובל זיין, לדעת ב"ה, פינף און דרייסיק מאל! און לדעת ב"ש - פינף און נייענציק מאל!

נאכמער: די אלע טבילות זיינען דוקא בשעת זי איז זיך טובל בזמנה - בשעת זי וועט זיך אבער טובל זיין לאחר זמנה - דארף זי זיך נאר טובל זיין אן איינציקע טבילה און זי איז טהור -

איז לכאורה אויך "פתחי נדה" - פרטים שבפרטים שבפרטים אין דעם גוף הדין פון נדה - דעריבער קומט ר׳ אליעזר חסמא און לאזט וויסן אז "פתחי נדה" זיינען "גופי הלכות".

דיביידע ענינים פון "קנין" און "פתחי נדה" טיילן זיך אויס פון אנדערע ענינים מיט דעם וואס זיי זיינען פרטים שבפרטים פון אן איין און אלאנציקן דין (וכנ"ל, אז בא "קנין" איז די משנה מדגיש במפורש "<u>זהו</u> שאמרו כו׳") - דעריבער לאזט ר׳ אליעזר חסמא וויסן א חידוש אז "קנין ופתחי נדה הן הן <u>גופי הלכות</u>", זיי זיינען דער גוף אליין.

עא. און דאס וואס ר׳ אלעזר חסמא איז מדייק צו זאגן "גופי <u>הלכות</u>" דוקא, און ניט ווי אין חגיגה "גופי תורה" - איז, ווייל ער וויל זאגן אז "קנין" און "פתחי נדה" האבן אויך

- די -

---

185) שבת לג, ב. קידושין פ, ב. וראה לקו"ש חי"ב ע׳ 20 הע׳ 8. חי"ז ע׳ 149 הע׳ 14.

די מעלה פון הלכה:

עס איז דא א חילוק צווישן עניני תורה סתם און הלכה - הלכה האט אין זיך די מעלה אז ס'איז נוגע לפועל: בשעת מען קומט פרעגן ביי א רב כמה שאלות, איז דער דין אין שו"ע[186], אז פריער דארף ער ענטפערן אויף א שאלה וואס איז נוגע אין א שעה ארום, און ערשט דערנאך - א שאלה וואס איז נוגע אין א טאג ארום, און ערשט דערנאך - א שאלה וואס איז ניט נוגע למעשה אויך לאח"ז, א שאלה וואס איז נאר מעניין "דרוש וקבל שכר"[187],

און אויך - בשעת אן ענין איז נוגע למעשה בפועל - איז דעמולט דער לימוד באופן נעלה יותר, כמבואר לעיל.

פארוואס באווארנט דאס טאקע ר' אליעזר חסמא - איז דאס בהמשך צו זיין חידוש אין דער משנה: וויבאלד אז "קנין" און "פתחי נדה" זיינען נאר פרטים שבפרטים שבפרטים - קען זיך לייגן אז זיי זיינען "גופי תורה", אז אין זיי דארף זיין הבנה והשגה ווי אין אלע ענינים פון תורה, אבער זאגן אז זיי האבן אין זיך די מעלה וואס הלכה האט דערפאר וואס זיי זיינען נוגע לפועל - דאס איז לכאורה ניט מסתבר.

קומט דעריבער ר' אליעזר חסמא און איז מחדש: "קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות" - "קנין" און "פתחי נדה" זיינען ניט נאר "תורה" סתם, נאר זיי האבן אין זיך אויך די מעלה המיוחדת וואס איז דא אין הלכה, דערפאר וואס דאס איז נוגע לפועל.

עב. דערנאך איז די משנה ממשיך "תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה".

דער פשט פון "תקופות" איז, כאמור - דער חשבון פון הילוך המזלות והכוכבים וכו' וואס דאס איז נוגע צו קידוש החודש וכו', כנ"ל.

דער פשט פון "גמטריאות" - כאמור, מפרשים זיינען מסביר אז דאס מיינט חשבון האותיות, ע"ד ווי "יהיה" - וואס שטייט בא נזיר - בגמטריא ל', "רדו" - וואס שטייט בנוגע צו דער ירידה אין מצרים - בגמטריא רד"ו, די מאתים ועשר שנים וואס אידן זיינען געווען אין מצרים,

וואס אע"פ אז מפרשים, רש"י און אנדערע מפרשים, לערנען אזוי - איז, כמדובר כמ"פ[188], יעדערער דארף זיך משתדל

- זיין -

----

186) ראה יו"ד סרמ"ז סי"ד. 187) סנהדרין עא, א.
188) ראה שיחת ש"פ שלח ש.ז. סל"ז. וראה לקו"ש חי"ז ע' 349.

זיין אַניף פארשטיין און מסביר זיין תורה לפי הבנתו - איז דא אן אנדער אופן ווי מ'קען מפרש זיין "גמטריאות":

"גמטריאות" קומט פון צוויי יוָנ'ישע ווערטער - "גמר" און "מטר": "גמר" מיינט ארץ, און "מטר" מיינט מדידה, מיינט "גמטריאות" - מדידת הארץ, חכמת הגעאמטריע[189].

און דאס איז דער צושטעל פון "תקופות" און "גמטריאות":

"גמטריאות", געאמטריע, איז אן ענין פון מדידה הארץ שבדומה צו דער מדידה פון צבא השמים אין "תקופה":

דער ענין פון "גמטריאות" איז ניט דער ענין פון מדידת הארץ סתם, מיט א קו המדה, אז מ'שטעלט-צו דעם קו המדה און מ'מעסט אפ אז דאס איז איינמאל אזויפיל, צוויי מאל אזויפיל וכיו"ב, נאר דאס איז א חכמה מיט וועלכע מ'מעסט זאכן וואס מ'קען ניט מעסטן מיט א קו המדה: מ'מעסט דעם אורך און דעם רוחב, און פון דעם לערנט מען אפ אנדערע מאסן פון דער זאך וואס זיינען מרחוק און מ'קען זיי ניט מעסטן בקו המדה, וכיו"ב, ובלשון המפרשים[189] - חכמת התשבורת,

[ובדוגמת דאס וואס דער אלטער רבי שרייבט, און ס'איז אפגעדרוקט אין כמה סידורים[190], אז דאס וואס מ'זאגט אז מען דארף דאווענען צו מזרח - איז דאס במדינות ההם, אין "צרפת וסמוכה לה", אבער "במדינות אלו הצפוניות ביותר" - דארט וואו דער אלטער רבי האט געוואוינט - "צריך לעמוד כנגד דרומית מזרחית ולא כנגד הקרן ממש אלא משוך מן הקרן מעט כלפי דרום בענין שאם תחלק רובע העיגול שמאמצע הדרום לאמצע המזרח לג' שלישים יהיו פניו מכוונים כנגד רוחק ערך שליש א' מאמצע הדרום וערך ב' שלישים מאמצע המזרח",

און ווי ס'איז שוין געדרוקט אין ספרים, אז דאס איז בשייכות מיט דעם ארט וואו דער אלטער רבי האט געוואוינט],

וואס דאס איז בדוגמת דער ענין פון מדידת צבא השמים אין "תקופות", וואס אין דעם קען מען דאך אויך ניט אפמעסטן מיט א קו המדה, נאר מ'מעסט אפ דעם אור פון די כוכבים וכו'. מ'לייגט דאס אריין אין מכונות וכו', און פון די שינויים וואס דאס פועל'ט לערנט מען אפ אויף די ווייטקייט פון די כוכבים וכו', ווען זיי קומען זיך צונויף (ווי דער רמב"ם דערמאנט) וכו'.

עג. און דאס איז וואס ר' אליעזר חסמא זאגט אז "תקופות - וגמטריאות -

----

189) ראה תויו"ט. 190) לפני שמו"ע. וראה גם שו"ע אדה"ז או"ח סצ"ד ס"א ואילך. "יגדיל תורה" (נ.י.) שנה ראשונה חוברת ו ע' נב ואילך.

הנחת הת' בלתי מוגה

וגמטריאות פרפראות לחכמה" - ווארום די חכמות זיינען דאך א געשמאקע זאך, וואס דאס איז דער ענין פון פרפרת.

און דאס וואס ער זאגט "פרפראות לחכמה" דוקא:

דער נאמען "חכמה" איז במיוחד צוגעפאסט צו דעם ענין פון חישוב תקופות ומזלות (ועד"ז צו גמטריאות ע"פ ביאור הנ"ל) פון צווישן אנדערע עניני תורה, ווי די גמרא[191] זאגט במעלת דעם ענין פון חישוב תקופות ומזלות, אז אויף דעם שטייט[192] "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים" - "איזו חכמה ובינה שהיא לעיני העמים - הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות",

צווישן אנדערע ענינים פון תורה, וואס זיי זיינען אלע חכמה - ווערט "חישוב תקופות ומזלות" במיוחד אנגערופן חכמה; דאס איז חכמה שבחכמה.

און וויבאלד אז "הקופות (וגמטריאות) איז "פרפראות" צו דעם חלק אין תורה - איז די משנה מדייק "תקופות וגמטריאות פרפראות לחכמה".

און עפ"ז איז אויך פארשטאנדיק ווי דאס וואס ער רופט זיי אן "פרפראות" איז ע"ד דעם ענין פון פרפרת לפני המזון - ווארום, כנ"ל, דער חישוב פון הקופות וכו' איז א זאך וואס קומט פארן קובע זיין די זמנים וואס מ'איז קובע דורך דעם, קידוש החודש וכיו"ב,

פריער, בבחינת פרפרת שלפני המזון, האט מען "תקופות וגמטריאות", ענינים אין חכמות חיצוניות, און מ'נוצט זיי אויס אויף א מצוה, אויף דעם פס"ד אין קביעות הזמנים, לאחרי זה.

און ווי דער רמב"ם[193] איז מאריך, אז ע"פ די חשבונות האט מען געמאכט קידוש החודש: מ'האט געהאט טבלאות (און ביכער) פון די חשבונות, וע"פ די חשבונות האט מען קובע געווען דעם חודש,

והגם אז מ'האט מקדש געווען ע"פ עדות - האט מען אבער געוואוסט די חשבונות, וואס עפ"ז האט מען געוואוסט זמנים וואס עס קען ניט זיין אז די עדות האבן געזען די לבנה, און בשעת עדות זיינען געקומען און האבן געזאגט אז זיי האבן געזען די לבנה אין יענע זמנים, האט מען זיי געוואוסט צו צו מאטערן און אזויפיל אויספרעגן ביז זיי וועלן מודה זיין,

ואע"פ אז אויב מ'וואלט מקדש געווען ע"פ עדותם בטעות

- איז -

----

191) שבת עה, א. 192) ואתחנן ד, ו. 193) ראה רמב"ם הל' קדה"ח פ"ב ה"ד.

איז בקודש החודש, ווארום "אתם[194] אפילו מוטעין"[195] - אעפ"כ האט מען אויסגענוצט די חשבונות אז עס זאל ניט זיין דער ענין].

וואס דאס הייסט, אז פריער האט מען די תשבונות און דערנאך איז מען קובע עפ"ז דעס קידוש החודש וכיו"ב, ע"ד דער ענין פון פרפרת לפנל המזון.

ועד"ז איז דאס בא "גמטריאות", אז די מדידה קומט פאר דעם קובע זיין די ענינים בשייכות צום דין - דורך דעם וואס מ'האט די תשבונות רעכנט מען דערנאך אויס כלאים און תחום שבת וכיו"ב, ע"ד דער ענין פון פרפרת לפני המזון.

עד. די שייכות פון ר' אליעזר חסמא מיט מאמרו אין דער משנה:

די גמרא זאגט (ווי דערמאנט פריער פון מפרשים), אז ר' יהושע האט געזאגט צו רבן גמליאל אז ר' אליעזר חסמא קען משער זיין "כמה טפות יש בים", אז ער קען אויס'חשבון'ען דעם המון טפות שבים.

וואס לכאורה איז דאס ניט פארשטאנדיק:

וואס איז דער ענין פון משער זיין "כמה טפות יש בים" אז ר' יהושע זאגט מיט דעם צו ר"ג די גדלות פון ר' אליעזר חסמא: א מענטש דארף טאן א זאך וואס האט תוכן, א זין וכו' - איז וואס איז דער ענין פון משער זיין "כמה טפות יש בים" - עס האט לכאורה ניט קיין תוכן, קיין זין און קיין נפק"מ?! וואס נוצט ער אויס זיין צייט אויף אזא זאך?

און דא זאגט ר' יהושע אז ר' אליעזר חסמא איז אן אויסנאם - נוצט ר' אליעזר חסמא אויס דאס וואס ער איז אן אויסנאם - אויף משער זיין "כמה טפות יש בים", א זאך וואס האט לכאורה ניט קיין תוכן און זין וכו'?!

דער ביאור אין דעם וועט זיין פארשטאנדיק בהקדם א נאך פריערדיקע קשיא:

פארוואס טאקע זיינען דא א ריבוי טפות אין ים?

ס'איז דאך "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה" - איז פארוואס האט ער באשאפן בעולם א ים גדול מיט א ריבוי טפות?

איז דער ביאור אין דעם: ס'איז טאקע זיכער דא א כוונה אין יעדער טפה שבים, און דערפאר האט ער זיי אלע באשאפן,

- וואס -

---

194) אמור כג, לז. 195) ר"ה כה, א. רמב"ם שם פ"ב ה"י.

וואס די כוונה אין יעדער טפה איז - איז א דורכ-שניטלעכער מענטש ווייס ניט,

בשעת מ'וועט איס פרעגן צי ער ווייס וואס די כוונה איז - וועט ער ענטפערן ווי די מעשה איז - אז ער ווייס ניט,

ביסטו אראפגעפאלן דערפאר? לאו דוקא! פארוואס? - ווייל ער ווייס אז דאס רעדט זיך וועגן דעם בורא כל הנבראים - איז ווי אזוי זאל איין נברא פארשטיין זיין כוונה?

ואדרבה - ס'איז קיין פלא ניט אז מ'פארשטייט ניט; דער פלא איז גאר אין יע פארשטיין וועגן דעם אויבערשטן:

א חלק פון עצם איז דאך עצם[196], און וויבאלד אז דער אויבערשטער איז אין-סוף, איז אויך די כוונה וואס איז דא אין א טפה שבים - אין-סוף - איז ווי אזוי זאל ער, וואס האט א שכל מוגבל וואס שטייט אין שינויים - נעכטן האט ער געוואוסט ווייניקער, היינט ווייס ער מער, און אויף מארגן האפט ער וויסן נאכמער - פארשטיין די כוונה וואס איז אין-סוף?

וואס דעריבער פאלט ער בא זיך ניט אראפ וואס ער ווייס ניט די כוונה פון דעם אויבערשטן אין יעדער טפה שבים.

און דאס איז דער אויפטו פון ר' אליעזר חסמא - ער האט געקענט משער זיין "כמה טפות יש בים", דאס הייסט, ער האט געוואוסט די כוונה וואס איז דא אין יעדער טפה שבים.

עה. דער חידוש שבזה איז נאך גרעסער:

א כוונה כללית אין דעם ריבוי טפות שבים - פארשטייט אויך יעדער איינער: די ריבוי הטפות ווייזן אויף "מה רבו מעשיך"[197] און "מה גדלו מעשיך"[198] - אבער צו דעם איז ניט נוגע דער ריבוי הטפות שבים - דער דורכשניטלעכער מענטש פאר-שטייט ניט דעם אויפטו וואס יעדער טפה גיט-צו אין דעם; א דורכשניטלעכער מענטש איז ניט שייך צו משער זיין "כמה טפות יש בים",

ר' אליעזר חסמא אבער האט געקענט משער זיין "כמה טפות יש בים", ער האט געוואוסט דעם אויפטו וואס יעדער טפה טוט אויף, און וואס דאס איז מוסיף אין דעם "מה רבו מעשיך" און "מה גדלו מעשיך" וואס איז געווען מצד די אלע אנדערע טפות,

ניט נאר דער אויפטו פון דער גדוים פון דעם ים בכללותו, ווארום דערצו וואלט געווען גענוג משער זיין

- וויפל -

----

196) ראה כש"ט (הוצאת קה"ת) הוספות אות קטז. וש"נ.
197) תהלים קד, כד. 198) שם צב, ו.

הנחת הת' בלתי מוגה

וויפל מלין דער ים פארנעמט, רער אורך ורוחב וכו׳ - נאר ער קען משער זיין "כמה ספוה יש בים", ער האט געוואוסט דעם אויפטו פון יעדער טפה אין ים און וואס דאס טוט אויף אין דעם כללות׳דיקן "מה רבו" און "מה גדלו".

און דער ענין איז אן ענין נפלא וואס ר׳ אליעזר חסמא האט געהאט, א ספעציעלע גדלות וואס איז געווען ביי אים, און ווי מ׳זעט אז ר׳ יהושע האט געזאגט נאר אז עס זיינען דא צוויי, ר׳ אליעזר חסמא און נאך איינער, "שיודעין לשער כמה ספות יש בים" [הגם אז מ׳קען זאגן אז עס זיינען געווען נאך אזעלכע, און דאס וואס ר׳ יהושע דערמאנט נאר די צוויי איז דערפאר וואס נאר די צוויי האבן געדארפט אנקומען צו פרנסה פון ר"ג],

און ווי מ׳זעט אויך די ספעציעלקייט וואס איז דא אין דעם - דערפון וואס ר׳ יהושע האט געדארפט דאס דערציילן צו ר"ג, ווארום אן דעם האט ער ניט געוואוסט וועגן דער מציאות.

עו. דא דארף מען באווארענען - דער עולם איז איינגעוואוינט אז דער פשט פון משער זיין מיינט - וויסן אומגעפער, דער פשט אבער דערפון וואס עס שטייט בנוגע צו ר׳ אליעזר חסמא אז ער און נאך איינער "יודעין לשער כמה ספות יש בים" מיינט - וויסן בדיוק "כמה טפות יש בים",

ובדוגמת ווי דער לשון חכמים אין עץ חיים[199] (געבראכט אין שער היחוד[200]) אז "שיער בעצמו בכח כל מה שעתיד להיות בפועל", וואס דאס מיינט ניט אז דער אויבערשטער האט געוואוסט אומגעפער וואס וועט זיין - נאר אז דער אויבערשטער האט געוואוסט בדיוק אלץ וואס וועט נשתלשל ווערן בפועל.

וואס עד"ז איז אויך דער פירוש פון דעם וואס ר׳ אליעזר חסמא האט געקענט משער זיין "כמה טפות יש בים" - ידיעה בדיוק, וויסן דעם אויפטו פון יעדער טפה אין ים, און וואס דאס טוט אויף אין דעם ענין כללי פון "מה רבו מעשיך" און "מה גדלו מעשיך".

עז. אן ענין בדומה לזה, וואס עס קענען פארשטיין אויך אנשים כערכנו - איז, אן ענין אין נגלה, דער ענין פון ברכת חכם הרזים[201]:

ברכת חכם הרזים, בפשטות "ברוך אתה ה׳ אלקינו מלך העולם חכם הרזים" (כמבואר אין מפרשים), מאכט מען דוקא בשעת עס זיינען דא ששים ריבוא מישראל.

- ולכאורה -

----

199) ראה סה"מ תש"ט ס"ע 38 (השני) ובהערת כ"ק אדמו"ר שליט"א שם. 200) לאדהאמ"צ - פ"י ואילך. 201) ברכות נח, א.

ולכאורה: פארוואס זאל מען ניט קענען מאכן די ברכה בשעת עס זיינען דא פינף הונדערט נייען און נייענציק טויזנט, נייען הונדערט נייען און נייענציק אנשים מישראל?

זעט מען דאך, אז בשעת עס זיינען דא נאר 599,999 אידן - פעלט נאך איינער, און מ'קען ניט מאכן ברכת חכם הרזים, און דוקא בשעת עס קומט-צו נאך איינער איז ער מגלה א נייעם ענין לגמרי, דער ענין פון "חכם הרזים", ובמילא - אז מ'זאל קענען מאכן ברכת חכם הרזים.

וואס עד"ז איז דאס אויך אין דעם ענין פון משער זיין "כמה ספות יש בים", אז לכאורה וואס איז דער חסרון אויב עס וועט פעלן א ספה - צי דען מאכט דאס עפעס קלענער דעם חכם הרזים?

- האט ר' אליעזר חסמא אבער געוואוסט, אז יעדער ספה האט אן אויפטו, און גיט סאקע צו א נייעם ענין לגמרי אין דעם "מה רבו מעשיך" און "מה גדלו מעשיך".

עח. וע"פ כ"ז איז פארשטאנדיק די שייכות פון ר' אליעזר חסמא צו מאמרו:

ר' אליעזר חסמא, וואס ער האט געוואוסט וואס יעדער ספה אין ים גיט-צו אין דעם ענין פון "מה רבו מעשיך" און "מה גדלו מעשיך" - איז לו נאה ולו יאה צו זאגן אז "קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות" -

אז "קנין ופתחי נדה", הגם זיי זיינען לכאורה נאר פרטים שבפרטים (ע"ד יעדער ספה שבים) - זיינען זיי "<u>גופי הלכות</u>" וכו', און זיי טוען אויף א נייעם ענין אין דער תורה וואס איז געווען לפנ"ז.

עט. און דאס איז אויך די "מילי דחסידותא" וואס זיינען דא אין דער משנה:

די משנה זאגט ווי יעדער ענין שבתורה, אפילו אויב עס קוקט אויס מערניט ווי א פרט שבפרט - איז דאס "גופי הלכות", און ווי עס זאל נאר אויסקוקן ווי א דבר טפל - גיט דאס צו אין דעם כללות הענין פון תורה,

און ווי דאס איז בפשטות - אז דער לימוד פון יעדעד ענין בתורה גיט-צו אין אלע עניני תורה וואס ער לערנט,

וכמבואר אין ספרים פון תורת הנפש, אז יעדער ענין בלימוד, אפילו אן ענין צדדי לכאורה, גיט-צו אין אלע ידיעות וואס ער האט געהאט ביז דעמולט.

<u>הנחת הת' בלתי מוגה</u>

וואס עד"ז איז דאס אויך אין דעם וואס דער אריז"ל זאגט[202], אז אין יעדער ענין שבתורה זיינען דא ששים ריבוא פירושים אין יעדערן פון די פיר חלקי התורה: פשט, רמז, דרוש און סוד - אז ס'איז ניט דער פשט אז דער פירוש הששים ריבוא איז סתם נאך א פירוש וואס קומט-צו - נאר דאס טוט אויף א נייעם ענין לגמרי.

איינער קען דאך מיינען, אז נאכדעם וואס עד האט אפ-געלערנט 599,999 ענינים אין פשט, רמז, דרוש אדער סוד - איז וואס איז שוין דער געוואלדיקער ענין אין נאך איין פירוש, נאך א פשט, נאך א רמז, נאך א דרוש, נאך א סוד - דאס איז לכאורה סתם נאך איין פירוש, נאך איין פשט, רמז, דרוש אדער סוד - וואס קומט-צו -

זאגט מען אים, אז דער איין פירוש הששים ריבוא טוט-אויף א חידוש אין אלע 599,999 פירושים שלפנ"ז!

פ. ע"ד ווי דאס איז בנוגע צו תורה - עד"ז איז דאס אויך בנוגע צו מצוות, וואס "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה":

עס איז דא די הוראת המשנה[203] - "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה": אפילו בשעת עס קוקט-אויס נאר ווי א "מצוה קלה" - דארף מען זיין זהיר אין דעם "כבחמורה",

און בשעת עס קומט-צו נאך א מצוה - זאל מען ניט מיינען אז דאס איז סתם נאך א מצוה צוגעקומען - נאר דאס איז א גאנצער ענין, און דאס גיט-צו אין דעם גאנצן כללות הענין.

בשעת ער האט 599,999 ענינים - קען ער טראכטן: וואס וועט שוין צוקומען מיט נאך אן ענין, עד קען אויך באקומען א געפיל אז ס'איז ניט שייך צו זאגן - ער האט 599,999 ענינים!

זאגט מען אים, אז דורך יעדער ענין וואס קומט-צו - איז דאס א נייע הוספה אין דעם כללות הענין.

פא. ועד"ז איז דאס בנוגע צו מבצעים:

אנהויבנדיק פון דעם מבצע פון פארשרייבן אלע קינדער אין דער ספר תורה, און אויך אין די אנדערע מבצעים: "אהבת ישראל", "חינוך", "תורה", "תפילין", "מזוזה", "צדקה",

- "בית -

---

202) שער הגלגולים הקדמה יז. וכ"כ בשער רוה"ק בענין היחודים על קברי צדיקים הקדמה ג' (קח, ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל. 203) אבות רפ"ב.

"בית מלא ספרים - יבנה וחכמי׳", "נרות שבת קודש", "כשרות האכילה ושתי׳" און "טהרת המשפחה" -

קען ער טראכטן: ער טוט אין דעם פיר און צוואנציקשעה - וואס וועט צוגעבן נאך א מינוט, נאך א פעולה?

זאגט מען אים, אז דאס איז "גופי הלכות", און דורכדעם קומט-צו אין דעם גאנצן ענין.

פב. צו דעם ענין איז אויך קשור דאס וואס דער רמב"ם שרייבט "צריך כל אדם שידאה עצמו . . כאילו חציו זכאי וחציו כו׳ וכן כל העולם חציו זכאי וחציו כו׳ עשה מצוה אחת הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה",

וואס אויך אין דעם זעט מען ווי אפילו איין פעולה איז נוגע לכל הענינים, און אין דעם זיינען תלוי כל הענינים, אז דאס פידט-איבער אלע ענינים פון א מצב פון גלות צו א מצב פון "תשועה והצלה", סיי ביי אים אליין און סיי אין דער גאנצער וועלט.

ויה"ר אז פון דיבור בזה זאל דאס אראפקומען אין פועל,

אז איך און א צווייטער - וואס מיינט אים אליין און אלע אידן, זאלן אין דעם טאן,

און ביי אלעמען צוזאמען זאל זיין די "תשועה והצלה", און מ׳זאל דאס זען בעיני בשר,

במהרה בימינו ממש.

התחיל לנגן "ניעט ניעט ניקאווא".

אח"כ אמר: די וואס דארפן מאכן א ברכה אחרונה, וועלן זיכער מאכן א ברכה אחרונה.

אחרי תפלה המנחה התחיל לנגן "ווי וואנט משיח נאו".



הוספות

בס"ד. ר"ד כ"ק אדו"ש בעת חלוקת המצות להשלוחים שי' בהספרי' - ב' ניסן אחרי תפלת ערבית ה'תשמ"א.

רשימה פרטית בלתי מוגה

כ"ק אדמו"ר שליט"א נכנס להספרי', והפריש חלה מהמצות (שאפו ביום זה).

השלוחים מאנגלי' (הר' א. יפה שי' וזוג' תי'; א. גורמאן שי'; ד.ב. פערין שי') מסרו לכ"ק אדמו"ר שליט"א מספר ספרי תניא עם תרגום אנגלי שנדפס על ידם מחדש ז"ע באנגלי'. לאחר שקיבל הספרים אמר: מ'וועט געבן א תניא פאר די שלוחים וועלכע האבן זיך מתעסק געווען און געבראכט די תניא'ס - ונהן תניא לכל אחד מהנ"ל.

אח"כ שאל: עס זיינען דא די וואס פירן די מצות אין א"י. ונתן תניא א' להר' מ"מ גארעליק שי' (שליח כ"ק אדמו"ר שליט"א להביא המצות לאה"ק). אח"כ אמר: דא איז פאראן שניידער שי' (עולה חדש מרוסיא המתיישב עתה בירוה"ו) ונתן לו כנ"ל.

אח"כ נהן לכ"א מהנ"ל קונטרס "ברכת החמה" (שי"ל ז"ע ע"י קה"ת).

אח"כ אמר: מ'וויל דאך פארבינדן יעדער זאך מיט צדקה - ונהן לכ"א מהנ"ל מאנגלי' שטר של עשרים פונט אנגליים. ושטר נוסף להר' א. יפה שי', ואמר: דאס איז פאר מאנטשעסטער, דו ווייסט דאך וועמען מ'מיינט (עבור אביו הר' ז. יפה שי') ושטר נוסף להר' א.צ. גורמאן שי' ואמר: דאס איז פאר הר' נ. סודאק שי'. ושטר נוסף למרת יפה תי' ואמר: דאס איז פאר "נשי ובנות חב"ד" אין גאנץ "יונייטעד קינגדאם".

אח"כ נתן להר' מ"מ גארעליק שי' חבילת שטרות של שקל א' (ישראליים) ואמר: איר וועט דאס איבערגעבן דעם ועד הרוחני, און זיי וועלן דאס פאנאדערטיילן. איר זאלט ניט פארגעסן אראפנעמען איינעם פאר זיך און פאר דער פרוי.

אח"כ נהן להר' מ. שניידער שי' שטרות של שקל א' ואמר: זאלסט דאס איבערגעבן צו פרופעסער ירמי' ברנובר ער זאל דאס פאנאדערטיילן צו דעם כולל "שמי"ר" און צו אלע רוסישע אידן. איר זאלט ניט פארגעסן אראפנעמען איינעם פאר זיך.

אח"כ אמר: מ'וועט באלד זאגן א פאר ווערטער, אבער דארטן שטופט מען זיך [בחוץ נאספו עם רב], אבער פריער וועט מען געבן די מצות. ונתן חבילה של מצות להר' א. יפה שי' ואמר: דאס איז פאר מאנטשעסטער, איר זאלט איבערגעבן אז מ'האט שוין אראפגענומען פון זיי חלה. כנ"ל להר' א.צ. גורמאן שי' ואמר: דאס איז פאר לונדון, כנ"ל להר' ד.ב. פערין שי' ואמר: איר פארט דאך ארום, וועט איר דאס נעמען וואו איר פארט. אח"כ פנה להר' מ"מ גארעליק שי' ואמר: איר וועט נעמען דערנאך די מצות פון דאנעט. אח"כ נתן חבילה של מצות להר' מ. שניידער שי' עבור "כולל "שמי"ר" ויהודי רוסיא".

אח"כ ניגש לדלת הראשית של הספרי', ואמר דרך הליכתו: דארטן שטופט מען זיך דאך (פתחו הדלת, שהה קצת שיביאו מיקרופון, וכשלא הביאו עדיין, פנה ואמר להעומדים בפנים הספרי': איר וועט ארויסגיין אין דרויסן, וועט מען קענען רעדן צו אלעמען צוזאמען. וחכה עד שיצאו כולם, יצא על המרפסת תחת המשקוף, והתחיל לומר השיחה. (ראה בפנים הספר).

בס"ד. ר"ד כ"ק אד"ש בעת ביקור הגאון ר' א. יאלעס ומשפחתו שיחיו, מפילאדעלפי' יום ג' א' דחוהמ"פ, ה'תשמ"א, בג"ע הת'.

רשימה פרטית בלתי מוגה

[הר' יאלעס נכנס עם משפ', אד"ש נתן לכולם שלום עליכם].

הר' יאלעס הציג בפני אד"ש את משפ', ואמר שא' מנכדיו נשאר בירושלים ללמוד בישיבת ביאן, ודיבר על זה שהאדמו"ר הנוכחי של ביאן הר' ר' בער (הינוקא) עשה עתה פדיון הבן לבנו וברך ב' ברכות א) פדיון הבן ב) שהחיינו,

כ"ק אד"ש: אבי הבן מברך שתיים.

הנ"ל: נתן לאד"ש החתיכת כסף שהר"ר בער נתן לו בפדיון הבן.

כ"ק אד"ש: א גרויסן יישר כח דאס איז מסתמא א "חתיכת כסף צרוף" וואס ס'געפינט זיך ביי זיי.

פארוואס ציט זיך אזוי פיל מיט דער "הכתרה"?

הנ"ל: אדמו"ר מביאן הקודם דיבר בשבחו של אדמו"ר מביאן הנוכחי.

כ"ק אד"ש: איז דאך די קשיא נאך גרעסער פארוואס עס ציט זיך איצטער,

הנ"ל: דברו ע"ז אז בסעודה, אך לא יכולתי להשאר כי הי' לי שבע ברכות.

כ"ק אד"ש: מ'האט גערעכנט אז ס'וועט זיין גלייך נאך דער חתונה?

הנ"ל: לא יכולתי לנסוע אחרי החתונה.

כ"ק אד"ש: איך רעד ניט פארוואס **איר** זיינט א הינצו ניט געפארן - ס'איז אבער ניט קיין גלאטע זאך, אן עולם לאזט מען ניט...

הנ"ל: הרב כשר נתן לי ספריו וביקש שאכתוב לו הערות, אך הנני מתפלא שלא הביא הזהר ששמע ישראל הוא יחו"ע וברוך שם הוא יחו"ת, ואדה"ז מביא בתניא,

וידוע הביאור בזה שהכוונה ביחו"ע הוא שאין מציאות העולמות כלל, ועפי"ז צ"ל שמצות קבעומ"ש הוא לכאו' רק מצד דברי סופרים מצד יעקב אבינו, כי מצד אמיתית הענין לא שייך לצוות ע"ז כי הרי אין מציאות זולתו ית'.

כ"ק אד"ש: אבער דערנאך איז דאס געווארן א מ"ע, פונקט אזוי ווי בא מילה, וואס בא מילה איז אויך אזוי.

הנ"ל: הרמב"ם באמת לא מחשיב מצות קבעומ"ש בתור מצוה בפ"ע, אבל יש ראשונים שאומרים שהם ב' מצות א) יחוד ה' ב) קבעומ"ש, ועפי"ז צ"ל הביאור בזה דלכאו' מכיון שבשמע ישראל הכוונה שאין מציאות זולתו ית', איך שייך לצוות על קבעומ"ש הרי אין מציאות זולתו ית'? (והרב כשר בכלל לא מביא הזהר הנ"ל?).

כ"ק אד"ש: הר' כשר האט מורא וויבאלד ער האלט זיך פאר א געלערער איז אין אנדערע חסידות קוקט ער זייער וויינציק - ער ברייננגט פון אלטן רבי'ן פון תניא און פון שער היחוד והאמונה אנטקעגן צמצום כפשוטו - אבער דאס ווייזט אויס,

האט ער פשוט מורא צו דרוקן, איך וועל ניט זאגן אז ער האט ניט די ספרים, בלע"ה קיין ספרים פעלט אים ניט.

און דאס וואס איר זאגט - באווארנט דאס דער אלטער רבי אליין: ער שטעלט זיך אויף שמע ישראל, אז פארוואס שטייט דער לשון "ה' אחד" ניט "יחיד";

בשעת מ'זאגט אחד איז "יש אחד ויש שני לו", פונקט אזוי ווי עס שטייט "יום אחד", דערנאך איז געווען "יום השני", "יום השלישי", בשעת מ'זאגט "יחיד" איז ניטא קיין מציאות?

און פארענטפערט: אז דאס איז פארבונדן מיט דעם וואס די גמ' ברכות טייטשט אפ "אחד", אז "ח'" איז ז' רקיעים וארץ, און ד' איז ד' רוחות הארץ, און "אל"ף" איז אלופו של עולם,

במילא איז טאקע דא דער אל"ף אלופו של עולם, אבער ער איז אלופו של עולם פון דעם ח' מיט דעם ד' נאר דארטן שטייט דאס אין א מעמד פון אחד,

במילא איז שוין שייך זאגן אויף דעם א ציווי, און ס'איז שייך זאגן אז ס'איז דא א מציאות פון ח' און ד', און מ'דארף מאכן אז פאר דעם "ח'" און "ד'" זאל צוקומען (שטייען) אן אל"ף.

און ניט סתם אזוי אז דער ח' און ד' זיינען פארבונדן מיט אלופו של עולם - נאר מ'שטעלט אוועק פריער דעם אל"ף,

אויף תרגום (ס'איז א מאדנע זאך) איז אויך דא די אלע אותיות, אויף תרגום טייטש מען אפ "אחד" - "חדא" איז דא ח', ד' און א';

ווייבאלד אבער ס'איז תרגום, אין וועלט איז פריער זעט מען ח' און ד', און דערנאך זעט מען דעם אל"ף; אין להי"ק, אין דער מצוה, איז צום אלעם ערשטן דער אל"ף, און דערנאך קומט דער ח' און ד',

עד כדי כך אז בשעת מ'שרייבט אין א ר"ת, שרייבט מען גארניט דעם ח' און ד', א ר"ת פון אחד שרייבט מען מערניט ווי דעם אל"ף;

הנ"ל: ה"ז לפי דעת הרמב"ם.

כ"ק אד"ש: דער אלטער רבי האט זייער מחבב געווען דעם רמב"ם, אפילו דעם מורה נבוכים.

הנ"ל: מהו המקור לזה שבמנין אד"ש מתפללים תפלת שחרית בשעה 10:00, לכאו' הרי זה לאחרי הזמן? [הנ"ל: פעם הייתי כאן ואמרו לי שמתפללים בשעה 8:30? כ"ק אד"ש: הגיב בשלילה].

כ"ק אד"ש: איך וועל אייך ענטפערן, ס'איז דא אויף דעם צוויי תירוצים:

א) איר זיינט דאך א מאל געווען אין פולין, מ'זאגט אז דאס האט געזאגט ר' עקיבא איגער'ס א אייניקל, ער האט אנגעהויבן פירען רבי'סטווע אין פולין, ער האט געהייסן ר' לייב, זאגט מען אויף אים אז בא אים איז געווען דער סדר אז די הכנות לתפלה פלעגט ער אריין ציען ביז מנחה, און דעמאלט פלעגט ער זיך שטעלן דאווענען, האט מען בא אים געפרעגט: היתכן?

האט ער געענטפערט: אז תפלה - איז צום אלעם ערשטן דארף זיין "הכנות" לתפלה, און אויב ניט איז "תפלתו בטלה", במילא איז וואס וועט ער גייען קוקן אויף דעם

זייגער כאפן די תפלה, בשעת ער איז נאך ניט פארטיג מיט דער הכנה, וועט דאך זיין דערנאך תפלתו בטלה!

ב) און דערנאך איז דא דער עיקר טעם: ס'איז דא א מאדנע גמ' אין סוכה בנוגע צו הדסים, אז "כיון דנפיק מפומי' דרב כהנא", האט מען בא אים געפרעגט הייתכן וואס ביסטו מהדר נעמען צובראכענע?

האט ער געענטפערט אזוי האט געטאן זיין רבי, און ער האט דאך געהאט די ברירה, און פונדעסטוועגן האט ער גענומען קטועים.

דער סדר בא כ"ק מו"ח אדמו"ר דא איז געווען אז מ'פלעגט זיך שטעלן דאוונען 10:00 אזייגער במילא וויל איך דאס ניט משנה זיין.

הנ"ל: הביא גמ' (?) שהכנה הוא ענין גדול.

כ"ק אד"ש: ס'איז דא נאך מערער דאס וואס ר' אליעזר האט געזאגט אז הכשר מצוה איז דוחה שבת - הכשר מילה מיט אלע זאכן.

ס'איז גאר א סברא אז ר' אליעזר הגדול איז געווען א כהן,

אין דער הקדמה צו פרקי דר' אליעזר איז ער דארט מאריך אז ס'איז דא א סברא אז ר' אליעזר הגדול איז געווען א כהן,

אין מדרש שטייט אז ער איז געווען מחלציך (פון משה), איז משה איז דאך געווען א לוי, במילא ווייס מען ניט וואס ר' אליעזר איז געווען, אדער ער איז געווען א כהן אדער א לוי,

דערנאך איז דא א סברא - ער ברייגנגט דארט באריכות - אז ר' אליעזר הגדול איז געווען א כהן.

הנ"ל: ביקש שאד"ש יתן לו מכתב לדינער שעושה עכשיו עבור הדפסת ספרו החדש.

כ"ק אד"ש: ס'וועט ניט זיין פארטיג ביום ההוא?

הנ"ל: בכתב וועט דאס זיין פארטיג.

כ"ק אד"ש: דער עולם קען דאך ניט זען דעם כתב, איז אז ס'זאל זיין א תועלת פאר נאך...

הנ"ל: שצריכים קודם להדפיסו.

כ"ק אד"ש: און ס'זאל זיין פארטיג צום דרוק איז אי אפשר.

הנ"ל: לא.

כ"ק אד"ש: זיי (הנכדים) קענען דאך אייך ארויס העלפן אין די מפתחות, אין די הגהה, ס'וואלט געווען גאר אן אנדער איכות.

הנ"ל: שישנו ועד להוצאת הספר.

כ"ק אד"ש: דאס איז א באזונדער זאך.

הנ"ל: איני יכול, וצריך קודם להגיה שוב התשובות כי ישנם טעויות.

כ"ק אד"ש: דאס איז א ענין וואס אין לדבר סוף.

הנ"ל: כך היא דרכה של תורה זה בונה וזה סותר, אך בכ"ז זה קשה ואבקש ברכת כ"ק אד"ש מנהיג הדור ע"ז.

כ"ק אד"ש: איז "אין לדבר קצבה" - גיט עפעס א קצבה, צו ווען? - ס'וועט זיין צו זמן מתן תורתינו?

הנ"ל: זה יהי' מוכן לדפוס?

כ"ק אד"ש: ניין! איך רעד וועגן דעם אז א איד זאל זיך קענען זעצן און לערנען,

דער דרוקן איז דאך ניט צוליב אייך, איר דרוקט דאך צוליב א צווייטן, איז כל זמן ס'איז ניט געדרוקט אין פועל איז די זאך ניט קיין מציאות.

איז גיט עפעס א קצבה? אפשר וועט דאס זיין צו זמן מתן תורתינו? - אויך צופרידן!

הנ"ל: זה מדי מהר, ואני צריך לכה"פ עוד 6 שבועות להכין לדפוס, ואין לי מי שיעזור עכשיו בזה.

כ"ק אד"ש: און וואס וועט איר לאזן אויף דער מהדורא בתרא? אז דאס וועט זיך אויספארקויפן וועט איר דארפן דרוקן א מהדורא בתרא, דארף מען עפעס מוסיף זיין אין דער מהדורא בתרא.

הנ"ל: אינני יכול, [הנ"ל: בקש מכתב הסכמה מכ"ק אד"ש ועל עזרה להדפסת הספר. כ"ק אד"ש: איר ווילט מצרף זייןביידע זאכן אין דעם זעלבן בריוו?]

הנ"ל: אבל זה יקח לי הרבה זמן כי אני צריך להגיה שוב לפני שאני יתן להדפיס.

כ"ק אד"ש: דאס איז א גלייכע זאך, דאס וואס איך טענה איז אז ס'איז אין לדבר סוף!

הנ"ל: יש לי נטי' שאינני יכול להדפיס דבר שלא מושלם.

כ"ק אד"ש: דאס איז א גלייכע זאך, וועגן דעם דינג איך זאך ניט, אבער בשעת א מענטש איז זיך ניט מגביל... וואס איז די זאך וואס משביעין לקיים את המצוה, מ'איז דאך מצווין מהר סיני? אבער אעפ"כ אז ער איז זיך מגביל נוסף ע"ז...

הנ"ל: ע"ז אני צריך ברכת אד"ש,

כ"ק אד"ש: איך וועל אייך געבן צוויי... דער עולם וויל דאך האבן דעם ספר, זיי דארפן ניט האבן די ברכות...

כ"ק אד"ש: איך וויל בא אייך פרעגן א דרך אגב'דיקע זאך דער גאנצער טומעל וואס ס'איז געווען שבת, דאס איז ניט געווען מיט אייער מחוהן?

הנ"ל: לא.

כ"ק אד"ש: ער איז דאך אויך פון דעם "תולדות אהרן".

הנ"ל: הוא בנו של ר' אהרן רוט, ו"התולדות אהרן" הוא חתנו.

כ"ק אד"ש: אבער די התונה איז ניט געווען מיט'ן תולדות אהרן'ס אן אייניקל?

הנ"ל: כן, אבל זה מבנו ה"שומר אמונים".

כ"ק אד"ש: און אין וועלכע שול איז געווען דער טומעל - "תולדות אהרן"?

הנ"ל: כן.

כ"ק אד"ש: ס'איז געווען פארבונדן מיט די ישיבה בחורים - איז דאס אלעס מיט די תלמידים פון "תולדות אהרן"?

הנ"ל: הם חלוקים בשיטות: התולדות אהרן יותר נוטה לסאטמער, והשומר אמונים יותר נוטה לליובאוויטש.

כ"ק אד"ש: דער תולדות אהרן דער אנפירערער פון די ישיבה איז בא מיר אמאל געווען און ער האט גערעדט ניט ווי א אנטי ליובאוויטש.

דער תולדות אהרן איז געווען מיט עטליכע יאר צוריק אין ניו יארק, האבן מיר זיך געטראפן, און מיר האבן גערעדט אין לערנען, און מיט זיינע מענטשען, האט ער גערערט ווי ליובאוויטש - ער האט דאך געוואוסט אז איך בין ליובאוויטש...

כ"ק אד"ש: בכל אופן ער (המחותן) איז לגמרי מן הצד.

און דארטן (אין תולדות אהרן) איז אויך געווען גוזמאות?

הנ"ל: אני לא יודע בדיוק, הגענו בשבוע לאח"ז לאה"ק.

כ"ק אד"ש: זיינען זיי נאך אבער געזעסען דעמאלט אין בית אסורים עטליכע בחורים, מ'האט זיי ערשט ארויס געלאזט אין א וואך שפעטער.

בכל אופן צו אייער מחותן האט דאס ניט?

הנ"ל: לא, הוא יהודי יקר ויש לו כולל אברכים.

כ"ק אד"ש: וואו וועט לערנען אייער אייניקל?

הנ"ל: הוא יהי' ראש הכולל.

כ"ק אד"ש: אין זיין כולל?

הנ"ל: לא. ובעצם הוא עוד לא החליט אם להשאר באה"ק.

כ"ק אד"ש: איצטער האט איר א חלק ונחלה אין ירושלים עיה"ק.

הנ"ל: קם, ואמר: שהרבי יוליכנו לאה"ק.

כ"ק אד"ש: איך וועל בא אייך בעטן, ווען דעם בריוו וואס איר זאגט, איך האב ליב אז ס'וועט זיין געשריבן בדיוק, איז וועט איר בעטן איימיצן אז ער זאל מיר אנשרייבן בדיוק ווי ס'הייסט די ישיבה...

הנ"ל: הר' א. שם טוב יכתוב.

כ"ק אד"ש: א גרויסן יישר כח און א גוט מועד, און דערמאנען וועגן ברכת כהנים - איז מסתמא דארף מען איך ניט, ואין מזרזין אלא למזורזין.

הנ"ל: בהיותי באה"ק חשבתי על כ"ק אד"ש כל יום בברכת כהנים בשחרית ומוסף.

כ"ק אד"ש: איר האט געדוכנט יעדן טאג?

הנ"ל: כן.

כ"ק אד"ש: און אעפ"כ זיינט איר פון דארט אוועקגעפארן.

כ"ק אד"ש: איר האט געדוכנט צוויי מאל, אזוי איז דער סדר מער ניט ווי אין ירושלים?

הנ"ל: גם בבני ברק.

טרם צאתו אמר כ"ק אד"ש: שמחת יו"ט איז דאך א מ"ע מן התורה, איר זאלט האבן א אריכות ימים ושנים טובות.

בס"ד. קטע מר"ד כ"ק אדמו"ר שליט"א בעת ה"יחידות" של הרה"ח ר' ניסן נעמענאוו, יום ב' פ' במדבר, כ"א אייר, ה'תשמ"א, בג"ע הת' לאחרי תפלת מנחה.

רשימה פרטית בלתי מוגה

היות ונדפסו לאחרונה כמה ספרי מאמרים - לכן צריכים ללמוד אותם, כי באם לא ילמדו אותם הרי"ז לבטלה.

אויב מ'וועט ניט לערנען "קען מען כאפן א שנעל אין נאז".

לפני שנדפסו הי' תירוץ שאינם בנמצא, אבל כעת שנדפסו דארף מען זיי לערנען.

ובדוגמת המסופר אודות המלך שלא נתן ליהודים לעלות לרגל, ואחריו בא מלך ש(הסיר את העגלים ו)התיר לבנ"י לעלות לרגל, ואיהא ע"ז שבפרט אחד הנה המלך השני הוא יותר גרוע מהראשון, כי כשהראשון לא נתן לבנ"י לעלות לרגל ולא עלו - הנה הקולר תלוי בצווארו של המלך, אבל כעת שהסירו את המניעה ובנ"י אינם עולים - הרי כולם אשמים בזה.

אח"כ אמר: צי מ'וועט יע לערנען אדער ניט - איז אבער עוד ידי נטוי'.

בס"ד. רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א בזמנים שונים, ניסן - תמוז ה'תשמ"א.

רשימה פרטית בלתי מוגה

יום א', א' (ר"ח) ניסן: לפנות ערב הכינו ליד "770" את הכלים וכו' עבור שאיבת "מים שלנו" לאפיית המצות עבור כ"ק אד"ש למחרת. ציפו שכ"ק אד"ש ייצא, אולם הוא ישב עם הרב שמחה עלבערג, וכשהגיעה שעת השאיבה מסר המזכיר רל"ג כי כ"ק אד"ש הורה לא לקרוא לו לשאיבת המים ואם לא ייצא שישאבו בלעדו.. וכך נעשה.

יום ג', ג' ניסן: מטעם המזכירות פורסם כי זמן התפילה מחר (לפני "ברכת החמה") יהי' ב- 7:30, ושיפרסמו זאת בכל בתי הכנסת במקום.

לאחר תפילת מנחה קרא המזכיר את אחד החתנים שהי' זה יום חתונתו, הכניסו לי"ג"ע התחתון" וכ"ק אד"ש יצא אליו ונתן לו את סידורו הפרטי (זה שמתפלל בו, וקודם לכן הוציא מסוף הסידור את כל מה שהי' מונח שם) כדי שיתפלל בו מנחה.

יום ד', ד' ניסן, יום "ברכת החמה": זמן תפילת שחרית נקבע ל- 7:30. רבים מהתמימים ואנ"ש התכנו לכ"ק אד"ש בפתח הבנין בשירה וריקודים. ב- 7:20 הגיע כ"ק אד"ש, וכשפניו זוהרנת עודד בידיו את השירה (של הניגון החדש על "רועה ישראל האזינה") עד הכנסו אל חדרו.

[כשנכנס כ"ק אד"ש לתפילה ניסה צלם לצלם אותו. כ"ק אד"ש שאלו אם כבר למד את השיעור היומי בתניא, וכשהשיב הלה בשלילה אמר כ"ק אד"ש, שלימוד התניא חשוב יותר ממה שהוא עושה, והורה לאלה שעמדו מסביבו לתת לצלם תניא...]

ב- 8:15 יצא כ"ק אד"ש מחדרו ופסע במהירות לעבר מקומו. אין מילים לתאר את מראה פניו הקדושות שקרנו באור עילאי בשעה זו. אותות התרגשות עזים ניכרו עליו והעבירו צמרמורת בגופות כל הסובבים אותו.

כ"ק אד"ש עמד כשפניו כלפי השמש והורה לשיר את ניגון הד' בבות לאדה"ז. עיניו היו עצומות ובמכות קלות על העמוד עודד כ"ק אד"ש את שירת הניגון. אחריו הורה לשיר את ניגון ההקפות לאביו נ"ע, ובניגון זה הכה כ"ק אד"ש בכח רב ובהנופות יד עזות על העמוד. הקרובים אליו אף יכלו לשמוע את הדפיקות על העמוד. כל הציבור הי' נתון בהתרגשות רבה ממעמד נשגב זה.

לקראת תחילת הברכה ביקש כ"ק אד"ש שיעמידו חזן ועמו יאמרו הכל את נוסח הברכה, וכך נעשה. לפני ברכת "שהחיינו" הוציא כ"ק אד"ש מטפחת משי חדשה והניחה לפניו (בהזדמנות מאוחרת יותר גילה שלבש "סירטוק" חדש לקראת "ברכת החמה").

עם סיום הברכה קירב כ"ק אד"ש אליו את המיקרופון ולשמחת הכל פתח בשיחה.

לאחר שיחה זו הורה לשיר את הניגון "פרזות תשב ירושלים", ובמהלך השירה מחא כ"ק אד"ש כפיים בהתלהבות רבה כשהוא פונה לכל העברים ומלהיב את הציבור.

כ"ק אד"ש המשיך בשיחה.

בסיום השיחה הורה לשיר ניגון הקשור בבנין ביהמ"ק והציע את הניגון "כי אלקים יושיע ציון", שוב מחא כ"ק אד"ש כפיים בהתלהבות רבה.

בשיחה השלישית והאחרונה עמד על סיום הניגון הנ"ל "וזרע עבדיו ינחלוה", ודיבר על ילדי ישראל שהם "צבאות השם" העומדים בתשוקה גדולה לביאת המשיח במהרה והם אלה שבזכותם יבוא המשיח.

לאחר השיחה החל כ"ק אד"ש לשיר "ווי וואנט משיח נאו" ובמהלך הניגון הורה למזכירו להזמין ילדים לומר את 12 הפסוקים. את ששת הפסוקים הראשונים אמרו ששה ילדים ואחריהם הורה כ"ק אד"ש להזמין גם ילדות לאמירת ששת הפסוקים האחרונים וכך נעשה.

בסיום המעמד שרו שנית "אל הירא גו', עוצו עצה ותופר גו', ועד זקנה גו', אך צדיקים וגו'", כשכ"ק אד"ש מוחא כפיים, ותוך שירה אדירה חזר כ"ק אד"ש לחדרו. הקהל המשיך לרקוד ולשמוח שעה ארוכה לאחר סיום המעמד.

אחד המזכירים סיפר שכ"ק אד"ש הי' שרוי בשמחה מיוחדת באותו יום.

יום ד', י"א ניסן: אחה"צ נסע כ"ק אד"ש ל"אוהל", כשחזר התפללו מנחה ולאחר התפילה המתינו לכ"ק אד"ש ב"ג"ע התחתון" קבוצה של זקני אנ"ש וברכו את כ"ק אד"ש. כ"ק אד"ש השיב בברכה, ולאחר מכן בירך אחד מאנ"ש את ברכת "שהחיינו" וכ"ק אד"ש ענה: "אמן".

כ"ק אד"ש נכנס לחדרו ולפתע יצא המזכיר רל"ג וקרא לרב חודוקוב להכנס אל כ"ק אד"ש. כעבור זמן מה יצא הרב חודוקוב והודיע כי ב- 9:30 תתקיים התוועדות קצרה!

יום ה', י"ב ניסן: גם ביום זה נסע כ"ק אד"ש ל"אוהל", וכשחזר התפללו מנחה ולאחר התפילה יצא המזכיר והודיע כי... ב- 9:30 שוב תתקיים התוועדות קצרה!!!

בעת ההתוועדות חזר על דבריו של אדה"ז ש"נקודה למעלה ונקודה למטה וקו באמצע - זהו אלף". כשאמר כ"ק אד"ש את המלים "זהו אלף" ("אט דאס איז אן אלף") אמר זאת בניגון המיוחד].

יום ו', י"ג ניסן, עש"ק פ' אחרי: בבוקר ירד כ"ק אד"ש אל תנור ההסקה והשליך את חמצו לאש. אמר "כל חמירא וכו'" ולאחר מכן לקח מקל וחתה את החמץ עד שנשרף כליל, ואז אמר את ה"יהי רצון". (מישהו עמד סמוך לכ"ק אד"ש וצילם אותו עם מבזק. לאחר התמונה השלישית (שבה צולם כ"ק אד"ש כשהוא אוחז את המקל בידו) הפנה כ"ק אד"ש אליו את פניו והעיף בו מבט חריף וממושך, וכמובן שנסיונות הצילום חדלו).

מאז הבוקר עסקו באפיית המצות עבור כ"ק אד"ש. כמה דקות לפני השעה 3:00 שאל כ"ק אד"ש את מזכירו ר"ב קליין אם המצות כבר מוכנות, וכשהשיב בחיוב הודיע כ"ק אד"ש כי יתפלל עתה מנחה.

בינתיים הובאו המצות ל"770" וכ"ק אד"ש חילק מהם לשלוחים הנוסעים לערי השדה; לאלה הנוסעים לערוך "סדרים" במקומות שונים (וכ"ק אד"ש שאל כל אחד לאן הוא נוסע); כן נתן לכל אחד מחברי הכולל חבילת מצות כדי לחלק בשמו לקהל.

לאחר מכן חילק לחברי המזכירות, למנהלי המוסדות וכו', לרש"ג נתן כ"ק אד"ש חבילת מצות ואמר: "פסח כשר ושמח. שיהי' "מיכלא דאסוותא" לכל השנה כולה".

ש"ק, י"ד ניסן, פ' אחרי, ערב חג הפסח: תפילת שחרית החלה ב- 6:50 ונסתיימה לקראת השעה 8:00. המזכיר הודיע לאלה שהמתינו לכ"ק אד"ש שאין למה לחכות מאחר שכ"ק אד"ש אינו מתכונן ללכת לביתו. ב-9:30 הוציא המזכיר את כלי החמץ מחדרו של כ"ק אד"ש.

התמימים ואנ"ש ביקרו מדי פעם במשך השעות הבאות כ"770" כדי לדעת אם תתקיים התוועדות, אולם לא נראה כל סימן לכך. רק ב- 12:30 נודע כי ב- 1:30 עומד כ"ק אד"ש להכנס להתוועדות. התברר כי כ"ק אד"ש הודיע על כך למזכירו כמה שעות קודם, לכן, אולם אמר לו שלא יפרסם זאת...

משום כך הי' הקהל מועט ביותר בתחילת ההתוועדות. היתה זו התוועדות מוזרה במקצת. יין לא הובא (ע"פ הוראה כ"ק אד"ש) ורק על שולחנו של כ"ק אד"ש עמדה צלחת עם מספר בננות וכן קנקן מים...

בעת ההתוועדות אמר כ"ק אד"ש, שבתחילה עלה בדעתו להורות להביא יין גם להתוועדות זו, אולם אדה"ז פוסק בשו"ע שאין לשתות יין לאחר השעה העשירית. על כן רצה שיובאו פירות, אולם בטחונו בה' שיהיו פירות רבים פעל רק ברוחניות ואילו בגשמיות אין פירות עבור כולם. אולם לאידך, אין זה דרך ארץ שהוא לבדו אוכל ושותה וכל הקהל יושב ו"מתענה"...

על כן, מאחר שעבור כל הקהל לא יספיקו הפירות שבצלחתו, אפילו אם יפוררו אותם לפירורים, יתן, איפוא, מהפירות ל"מרא דאתרא", וכדאי שהוא יצרף אליו את הב"ד, וכך תחשב אכילתם ושתייתם כאילו אכל ושתה כל הקהל...

כ"ק אד"ש הפריש מצלחתו כמה פרוסות בננה ואת הצלחת, עם כל אשר עלי', וכן את קנקן המים, נתן ל"מרא דאתרא"... (אגב, כ"ק אד"ש אמר "לחיים" על מים...).

יום א', ט"ו ניסן, יו"ט ראשון של חגה"פ: לאחר תפילת ערבית של ליל א' דפסח (במוצש"ק) ביקר כ"ק אד"ש באולמות שבהם ערכו תלמידי המוסדות את ה"סדרים" וברכם. (ראה בפנים הספר).

בתחילה ביקר ב"הדר התורה" ולפני הברכה שאל אם יש נר שברכו עליו "שהחיינו" ונענה בשלילה. לאחר מכן בירך את התלמידים.

המוסד הבא הי' המוסד שבו לומדים יוצאי איראן (פרס). לפני הברכה שאל כ"ק אד"ש אם יש ביניהם מישהו שיכול לתרגם לפרסית. אחד התלמידים אמר, שאם הרב י.י. העכט יתרגם לו את דברי כ"ק אד"ש לאנגלית יוכל לתרגמם לפרסית, ואילו אידיש אין הוא מבין. כ"ק אד"ש הניד ראשו לשלילה. התייצב לפניו תלמיד אחר וכ"ק אד"ש שאלו אם כשיאמר את הברכה בלה"ק יוכל לתרגמה לפרסית והלה השיב בחיוב. כ"ק אד"ש חילק את ברכתו לארבעה חלקים כשלאחר כל חלק מתרגם הלה אותם לפרסית. (את הקטע בברכה המדבר על ביאת המשיח לא קלט המתרגם כראוי, וכשתרגמו העיר כ"ק אד"ש שהוא מקצר, אך אמר, שהעיקר הוא, שמשיח יבוא "בכל הלשונות ובכל המדינות"). כשסיים לתרגם את החלק האחרון אמר כ"ק אד"ש: "אמן, כן יהי רצון".

לאחר מכן ביקר כ"ק אד"ש בחדר האוכל של ישיבת תומכי תמימים. כ"ק אד"ש עבר את חדר האוכל לאורכו והביט על ה"קערות". גם נכנס לחדר שבו אוחסנו המצרכים והביט על כל הנמצא בחדר. לפני הברכה שאל אם הנרות שעל השולחנות הודלקו ע"י אשה שברכה עליהם "שהחיינו" ונענה בשלילה.

את הברכה אמר כ"ק אד"ש כשהוא עומד בפינה הדרומית מערבית של האולם ולאחרי' נכנס למטבח, ברך את הטבחיה וביקש שתשאיל את אחד הנרות שהודלקו על ידה לבחורים כדי שבעת הקידוש יתנו עיניהם בנר. כ"ק אד"ש הורה להניחו על כסא גבוה כדי שכל הת' יוכלו לראותו.

לאחר מכן ביקר כ"ק אד"ש במוסד שבו לומדים יוצאי רוסי', "פר"י", ובדרך למוסד הסביר לרב י.י. העכט את הסיבה לכך שהורה להניח מנורות החג באולם שבו סועדים. בכניסתו למוסד חייך כ"ק אד"ש לאנשים ואיחל לכל אחד מהם חג כשר ושמח וכו'. נערכו שם שני "סדרים", האחד למבוגרים והשני לתלמידי המוסד. כ"ק אד"ש ביקר בשני האולמות ובירך את הקהל ברופית. לאחר שבירך את התלמידים החלו לשיר "ווי וואנט משיח נאו" וכ"ק אד"ש מחא כפיים בהתלהבות רבה.

בדרך למוסד האחרון, "מכון חנה", עבר כ"ק אד"ש ליד ביתו של אחד מאנ"ש שהלך סמוך לו וכ"ק אד"ש שאלו: "זה ה"ושכנתי בתוכם" שלך?" הלה השיב בחיוב וכ"ק אד"ש ברכו: "שיהי' כך בפועל!".

הקהל לווה את כ"ק אד"ש בדרכו לביתו, וכשהגיעו לצומת שלפני ביתו פנה כ"ק אד"ש אל הקהל וברכו בברכת "פסח כשר ושמח לכל אחד ואחת". הרב י. הכהן כ"ץ הציע שיברך את כ"ק אד"ש ואת הציבור בברכת כהנים, וענה כ"ק אד"ש: "זהו דבר טוב בכל עת ובכל זמן". כשסיים את ברכת כהנים ענה כ"ק אד"ש: "אמן, כן יהי רצון".

יום ד', כ"ה ניסן: לפני תפילת מנחה, לאחר שדלת ביהכנ"ס נסגרה כבר, פתח כ"ק אד"ש את הדלת ואיפשר לשני ילדים שהמתינו בחוץ להכנס פנימה.

יום ה', ס"ו אייר: אחד מאנ"ש דאה"ק כתב לכ"ק אד"ש שהוא שהה כאן הפעם תקופה קצרה ולא היתה התוועדות וכבר הגיע מועד שובו לאה"ק. אולם אם תתקיים בקרוב התוועדות הוא ישתדל להשאר, ועל כן הוא שואל: מה לעשות?

כ"ק אד"ש השיב, שישאר עד אחרי שבת. (הדבר שימש רמז לכך שבשבת תתקיים התוועדות).

יום ו', ח"י אייר, ל"ג בעומר, עש"ק פ' בחוקותי: כ"ק אד"ש נסע ל"אוהל" ולפני נסיעתו נתן לילדים מטבעות לצדקה, כדרכו, אולם הפעם נתן גם לילדים שעמדו ברחוב בריחוק מקום.

בשובו נכנס לתפילת מנחה (למרות שאיננו נוהג להכנס לביהכנ"ס לתפילת מנחה בעש"ק - בשנים האחרונות). לפני כניסתו חילק לילדים מטבעות לצדקה, אולם המטבעות כלו וכ"ק אד"ש חזר לחדרו והביא מטבעות נוספות.

מתשובות כ"ק אד"ש בחודש אייר

בעש"ק פ' אמור הודיעו לכ"ק אד"ש כי ילד שנרשם ב"צבאות השם" (בן של יהודי שמגיעים אליו מידי יום ששי ל"מבצעים") נפצע בתאונה. וכ"ק אד"ש כתב:

"להעלותו בדרגא בצבאות השם ויתעלה גם בבריאות הגוף. אזכיר עה"צ".

בב' אייר, יום התייסדות צא"ח בשנת תשט"ו, נערכה "התוועדות חבריכם" בביהמ"ד הגדול. כ"ק אד"ש מסר בקבוק יין להתוועדות וכתב:

"מצו"ב יין - (שכשנכנס צ"ל יצא סוד - הפצת המעיינות חוצה) אזכיר עה"צ שיהי' בהצלחה רבה".

יום ד', א' (ר"ח) סיון: אחה"צ התקיים ב"770" כינוס של ילדים.

ב- 3:15 נכנס המזכיר ומסר למנחה, הרב י.י. העכט, הודעה מכ"ק אד"ש. הרב העכט הכריז כי כ"ק אד"ש מבקש מר' אברהם ליסון (שהגיע מאה"ק) שיופיע בפני הילדים ויראה את להטוטיו, אם הוא בכושר. כ"ק אד"ש גם אמר, שאם ר' א. ליסון מסכים, שיופיע לאחר שהוא (כ"ק אד"ש) יצטרף לכינוס. ר' אברהם ליסון הסכים.

לפני כניסת כ"ק אד"ש חזו הילדים בהצגה של "תיאטרון בובות" ביד, שהציג מאבקים שונים בין היצה"ט ליצה"ר...

ב- 3:30 נכנס כ"ק אד"ש לאולם. התפללו מנחה, לאחר התפילה אמרו הילדים את י"ב הפסוקים ובסיומם הזמין המנחה את ר' א. ליסון להציג את עצמו בפני הילדים ולהראות להם את מה שהוא יכול...

הילדים החלו לשיר ובמהלך השירה הפליא ר' א. ליסון בלהטוטיו. כ"ק אד"ש מחא כפיים בקצב הניגון וחייך קלות. בסיום ה"מופע" אמר שיחה לילדים.

כ"ק אד"ש גם הסביר לילדים את הפסוקים של "ברכת כהנים" (מהשיעור היומי בחומש). (כשאמר את הפסוקים אמר גם את שם ה' ובסיום כל פסוק הסביר אותו).

יום ו', ג' סיון, עש"ק פ' נשא: כשהגיע כ"ק אד"ש ל"770", לפני כניסת השבת, פנה לר' שלמה שי' קונין שעמד שם ושאלו אם נשאר בקליפורני' ילד שעדיין אין לו אות בסה"ת...

ש"ק, ד' סיון, פ' נשא: בעת ההתוועדות בהשאלות על פירש"י (כ"ק אד"ש שאל שאלות רבות ופנה אל ר"ז יפה בשאלה כמה שאלות נשאלו כבר. הלה השיב: 14. אמר כ"ק אד"ש, שהואיל ובברכת כהנים (שעל פירש"י זה עמד) יש 15 מילים - יוסיף שאלה נוספת. לאחר מכן אמר, שכדי להראות שאין מקמצים בקושיות ישאל שאלה 16...).

יום ג', ב' דחג השבועות: בטיחה שלאחר המאמר עורר כ"ק אד"ש שוב על הפעילות ברישום ילדי ישראל לסה"ת ואמר, שכדי לקשר זאת עם דבר גשמי יהן מהתוועדות זו שלושה בקבוקי "משקה": אחד לעומד בראש הרישום כאן; שני לעוסקים ברישום הילדים באה"ק; ושלישי - עבור הילדים שנמצאים מאחורי מסך הברזל.

[כשהגיע הורו של נציג מאה"ק לקבל את ה"משקה" קרא כ"ק אד"ש בקול: "הרב של כפר חב"ד!" והרב מ. אשכנזי ניגש וקיבל בקבוק. כן קרא כ"ק אד"ש ל"ירמיהו בן דבורה" (ברנובר) ונתן גם לו בקבוק, עבור אלה שמאחורי מסך הברזל].

בעת חלוקת כוס של ברכה הי' כ"ק אד"ש שרוי בשמחה גדולה. עודד בהנפות ידו את השירה, הורה לאנשים רבים לשמוח וכשעבר ילד שחבש כובע של "צבאות השם" הצדיע אליו כ"ק אד"ש. החלוקה נסתיימה ב- 3:15 כשכ"ק אד"ש מתחיל לשיר "כי בשמחה תצאו".

יום ה', ט' סיון: ב- 8:00 בערב החל כ"ק אד"ש לקבל ל"יחידות" את האורחים שבאו לחג השבועות. ה"יחידות" נמשכה עד 3:10 (עם הפסקה קצרה לתפילת ערבית).

מסיפורי הנכנסים ל"יחידות"

לרב ש.ב. וולפא (מקרית גת) אמר כ"ק אד"ש, שלגודל צערו, כל מה שחשש בענין החזרת השטחים וה"שלום" הולך ומתרחש. כ"ק אד"ש הורה להו"ל מהדורה שני' של הספר "דעת תורה" (בענין החזרת השטחים) והורה לו לכתוב בספר שעתה רואים כי כל החששות הולכים ומתגשמים, לדאבוננו!

ילד מצרפת שנכנס ל"יחידות" קנה כובע של מפקד בעל דרגא ב"צבאות השם". כ"ק אד"ש שאלו איזה דרגא יש לו והילד השיב שאין לו כל דרגא. חייך כ"ק אד"ש ואמר: כדי לחבוש כובע כזה יש צורך במספר דרגות ונקודות...

הרב קרול (רבה של חמד) שהה בחדרו של כ"ק אד"ש כ- 20 דקות. כשיצא סיפר, שכ"ק אד"ש אמר לו, כי אין הוא מרוצה מתהושת השביעות רצון שקיימת במחנה החרדי מכך שנפתחו עוד כמה ישיבות לחוזרים בתשובה וכו'. כ"ק אד"ש אמר שאין כל מקום לשביעות רצון, שכן לצד השמאל נגרפים יהודים רבים עוד יותר!

כן הביע כ"ק אד"ש בפניו את דאגתו ממצבה של היהדות החרדית באה"ק ואמר שהוא צופה ירידה בכוח הדתי בכנסת הבאה.

כמו כן אמר לו כ"ק אד"ש שארה"ב שמחה מאד מפעולת ישראל בהפצצת הכור האטומי בעירק. אך, כמובן, אין היא יכולה להביע את שמחתה בגלוי.

יום ב', י"ג סיון: ב- 8:00 המשיך כ"ק אד"ש לקבל את האורחים ל"יחידות" והיא נסתיימה ב- 2:30.

בין הנכנסים הי' מר יהודה איסק (בעל ה"ידים החשמליות") וכ"ק אד"ש אמר לו, שאין הוא צריך להגביל את פעולותיו לחב"ד בלבד אלא לעבוד עם כל החוגים. כן דיבר עמו כ"ק אד"ש בענין תוכניות הריפוי שלו. בסיום ה"יחידות" ביקש מר י. איסק מכ"ק אד"ש בקבוק "משקה" עבור בית חב"ד בחולון (שסייע לו בתקופת מחלתו) וכ"ק אד"ש השיב שיתן לו בתוך ההתוועדות.

* * *

רשימת השיחות שבספר זה שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א והמקומות שנדפסו שם

תשמ"א

תזריע, פה"ח, מבה"ח וער"ח ניסן: כב 65-69; 70-80; 201-202; לקו"ש פ' תזריע תשד"מ; ספר המפתחות לספרי כ"ק אדמו"ר מהר"ש (קה"ת, תשמ"א).

שיחת ב' ניסן, אחרי תפלת ערבית - על מרפסת בנין ספרית כ"ק אדמו"ר שליט"א: כב 184-190.

שיחת ד' ניסן, אחרי "ברכת החמה": כב 191-200.

מצורע, ז' ניסן: כ 200-206; כג 42-52; לקו"ש פ' מצורע תשד"מ; לקו"ש פ' אחרי תשד"מ.

לשון הברכה לאנ"ש שיחיו שברכו אותו, י"א ניסן, אחרי תפלת מנחה: כב 240.

לשון הברכה להת' שיחיו, בעת ביקורו בתות"ל לפני עריכת הסדר, ליל א' דחגה"פ: כב 282-283.

לשון הברכה להתלמידים שיחיו ד"הדר התורה", בעת ביקורו לפני עריכת הסדר, ליל א' דחגה"פ: כב 284.

לשון הברכה להתלמידים ולהתלמידות שיחיו יוצאי פרס, בעת ביקורו לפני עריכת הסדר, ליל א' דחגה"פ: כב 284.

לשון הברכה בעת ביקורו באולם עריכת הסדר עבור יוצאי רוסי' שיחיו, ע"י מוסד "פרי", ליל א' דחגה"פ: כב 285.

לשון הברכה בעת ביקורו באולם עריכת הסדר עבור ילדים יוצאי רוסי' שיחיו, ע"י מוסד "פרי", ליל א' דחגה"פ: כב 286-287.

לשון הברכה להתלמידות ד"מכון חנה" תחיינה, בעת ביקורו לפני עריכת הסדר, ליל א' דחגה"פ: 287.

אחש"פ: כג 17-26; לקו"ש פ' לך לך תשד"מ; לקו"ש פ' וירא תשד"מ.

לשון הברכה להת' השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה דמיאמי, כ"ה ניסן: כד 515.

לשון הברכה להת' השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה ["אור אלחנן-חב"ד"] דלאס- אנדזועלעס, וישיבה גדולה דציו-הייוועז, כ"ו ניסן: כד 515.

קדושים, מבה"ח איר: כג 17-26; לקו"ש פ' אחרי תשד"מ; לקו"ש קדושים תשד"מ.

לשון הברכה להת' השלוחים שיחיו הנוסעים לישיבה גדולה דסיאטעל, ג' אייר: כד 516.

בחוקותי, מחרת ל"ג בעומר: ג 239-241.

יום ב' דחגה"ש: כב 143-149.

בהעלותך, י"א סיון: כג 62-72.

קרח, מבה